



HAL
open science

Examen critique de la notion d'intégration en développement territorial : vers une approche ontoépistémologique

Maria del Mar Gonzalez Duenas

► To cite this version:

Maria del Mar Gonzalez Duenas. Examen critique de la notion d'intégration en développement territorial : vers une approche ontoépistémologique. Géographie. Université de Pau et des Pays de l'Adour; Universidad del País Vasco, 2022. Français. NNT : 2022PAUU1103 . tel-04121700

HAL Id: tel-04121700

<https://theses.hal.science/tel-04121700>

Submitted on 8 Jun 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

UNIVERSITE DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR
École doctorale Sciences Sociales et Humanités (ED 481)

Présentée et soutenue le 25 mars 2022
par **María del Mar GONZÁLEZ DUEÑAS**

pour obtenir le grade de docteur
de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour
Spécialité : Géographie-Aménagement

Examen critique de la notion d'intégration en développement territorial : vers une approche ontoépistémologique

Examen crítico de la noción de integración en el desarrollo territorial :
hacia un enfoque ontoepistemológico

MEMBRES DU JURY

RAPPORTEURS

- Hugo CAPELLA i MITERNIQUE Professeur titulaire / Universitat de les Illes Balears
- Xabier RENTERIA URIARTE Professeur titulaire / Universidad del País Vasco

EXAMINATEURS

- Sylvie CLARIMONT Professeur / Université de Pau et des Pays de l'Adour
- Olivier SOUBEYRAN Professeur Honoraire / Université de Grenoble-Alpes

DIRECTEUR

- Vincent BERDOULAY Professeur émérite / Université de Pau et des Pays de l'Adour



TESIS DOCTORAL

UNIVERSITE DE PAU ET DES PAYS DE L'ADOUR
École doctorale Sciences Sociales et Humanités (ED 481)

Presentada en marzo 2022

por **María del Mar GONZÁLEZ DUEÑAS**

para obtener el grado de doctor
de l'Université de Pau et des Pays de l'Adour

Especialidad : Geografía y Ordenación del Territorio

Examen crítico de la noción de integración en el desarrollo territorial: hacia un enfoque ontoepistemológico

DIRIGIDA POR **Vincent BERDOULAY**

(Professeur émérite, Université de Pau et des Pays de l'Adour)

MIEMBROS DEL JURADO

- Hugo CAPELLA i MITERNIQUE Profesor titular, Geografía, Universitat de les Illes Balears
- Sylvie CLARIMONT Professeur, Université de Pau et des Pays de l'Adour, TREE UMR 6031
- Xabier RENTERIA-URIARTE Profesor titular, Departamento de Economía y Gestión, Universidad del País Vasco
- Olivier SOUBEYRAN Professeur Honoraire, Université de Grenoble-Alpes

Tabla de contenidos

Prefacio.....	9
Resumen.....	15
Résumé.....	16
Introducción.....	19
<i>Introducción a la problemática de la Integración.....</i>	<i>19</i>
<i>Metodología de la tesis.....</i>	<i>22</i>
<i>Desarrollo de la tesis y objetivos.....</i>	<i>23</i>
Capítulo I. Una comarca frente a una comprometedora integración.....	31
<i>I.1. Presentación del caso de estudio.....</i>	<i>33</i>
1.1.1 El Poniente Almeriense.....	33
1.1.2 Nuestro trabajo de campo.....	40
<i>I.2. Caracterización del desarrollo del Poniente Almeriense</i>	<i>43</i>
1.2.1 Transformación del territorio y evolución del sector agrícola.....	43
Etapa previa et inicios de la agricultura bajo invernadero.....	43
El boom agrícola, demográfico y urbanístico entre los años 60 y 90:.....	48
La modernización de la agricultura intensiva hasta la actualidad.....	58
1.2.2 Planificación y ordenación del territorio.....	66
Ejemplos cartográficos para la confrontación de legislación y planes vigentes desde la perspectiva subregional.....	71
<i>I.3. La integración ante una realidad territorial compleja.....</i>	<i>79</i>
1.3.1 Aclaraciones sobre la dicotomía «arriba y abajo».....	79
1.3.2 Dificultades en la instrumentalización del enfoque estratégico, sostenible y participativo.....	80
1.3.3 La gestión integrada del territorio.....	84
1.3.4 PDR Andaluz y desarrollo rural del Poniente Almeriense.....	88
1.3.5 La integración en el discurso, acción y funcionamiento político local.....	94
1.3.6 La integración puesta en obra por los actores locales.....	98
1.3.7 La comarca como contrapunto a las tendencias de desarrollo rural y sostenible.	108

Conclusión: el desafío mayor de la Integración..... | 12

Capítulo 2. Fundamentos de la Integración: en busca de una traza común a través de las ciencias humanas | 21

2.1. Fundamentos en juego y escollos de la idea de integración | 22

2.1.1 Significaciones diversas de la Integración en ciencias humanas.....122

2.1.2 Abusos de la perspectiva sociológica asimilacionista.....128

2.1.3 Origen etimológico y definición lingüística de la Integración132

2.1.4 « Totalidad », « renovación », « vínculo/unión ».....134

2.1.5 Los posibles « malentendidos » de la Integración.....138

2.2. Cuestionamientos principales de Integración..... | 39

2.2.1 Especificidad de «lo común» en la historia y uso sociológico de la Integración, y discusión.....140

2.2.2 De la particularidad a la generalidad de la noción de «relacionalidad», y su connotación dentro de la Integración148

2.2.3 Del «Vínculo o Union» de la Integración: hacia vínculos sistémicos.....153

2.3. «Orden» y «Cohesión» para el desarrollo de las lógicas de la Integración..... | 58

2.3.1 Evoluciones de la «cohesión social» y múltiples paradigmas.....160

2.3.2 La «Cohesión social» o la idea de la integración como una percepción de la Unidad de la sociedad.....163

2.3.3 Lógicas epistémicas subyacentes a la relación social.....165

2.3.4 El «Orden» societal-mundial como forma de ver el mundo.....167

2.3.5 El «Orden» como definición de un sistema en su globalidad.....170

2.3.6 El «Orden» como construcción de sentido.....173

2.3.7 Hipótesis sobre el «Orden».....175

Conclusión: Definición de la Integración..... | 78

Capítulo 3. «Integración territorial» y planificación del desarrollo..... | 85

3.1. «Orden territorial» y cuestión regional..... | 86

3.1.1 Primeros acercamientos a la integración territorial.....186

3.1.2 Otras orientaciones sistémicas.....188

3.1.3 La «cuestión regional» y el nuevo orden territorial.....189

3.1.4 Tendencia: doctrina regional dominante y dinámica regional europea.....190

3.2. Doctrina del desarrollo regional desigual y «equilibrio territorial»..... | 93

3.2.1 Desigualdades territoriales y desarrollo económico moderno.....194

3.2.2 «Orden territorial» en las teorías regionales de postguerra.....	195
3.2.3 Economía espacial: equilibrio en las teorías económicas y modelo polarizado de dependencia del desarrollo	198
3.3. Evolución en las teorías de desarrollo regional y límites de la comprensión moderna del «orden y equilibrio territorial».....	202
3.3.1 La Ciencia Regional: ¿un enfoque sistémico subversivo al orden clásico establecido o prisionero de la visión económica dominante?.....	203
3.3.2 Evolución en los estudios de la Ciencia Regional y nuevas investigaciones.....	207
3.3.3 La crisis del desarrollo.....	211
3.3.4 «Territorialización» y «ecologización» del desarrollo.....	213
<i>Algunas conclusiones.....</i>	<i>218</i>
Capítulo 4. Discursos sobre « Integración territorial » y nuevo orden ecológico en Europa.....	223
4.1. La integración territorial en Europa desde los años 90: «cohesión territorial» y desarrollo sostenible.....	224
4.1.1 Política territorial europea: un nuevo modelo de «Cohesión territorial».....	229
4.1.2 Discursos que moviliza la noción de «Cohesión territorial» y su orientación política	230
4.1.3 Los enfoques que sustentan el modelo de integración europea.....	233
4.1.4 El «enfoque integrado» como paradigma de un pensamiento sostenible: ¿hacia un nuevo orden ecológico?.....	235
4.1.5 Dificultades de la visión actual de la integración territorial.	242
4.2. Posiciones ideológicas del « equilibrio territorial » y su confrontación a la cuestión de un orden ecológico.....	247
4.2.1 «Orden controlado»: ¿Qué relación entre la planificación del territorio y el equilibrio territorial?.....	247
4.2.2 «Orden trazado, hegemónico»: ¿Qué relación entre la idea de desarrollo y el equilibrio territorial?.....	250
4.2.3 «Orden igualitario»: ¿Qué relación entre la vulnerabilidad de los territorios y el equilibrio territorial?.....	252
4.2.4 «Orden ecológico» : implicaciones filosóficas y pragmáticas de un nuevo 'pensar-hacer' ecológico.....	255

4.2.5 ¿Ruptura con las suposiciones ideológicas vigentes?: aperturas sistémicas y pensamientos emergentes.....	258
4.2.6 Alternativa como desafío: ¿Hacia qué enfoques de la «complejidad»?	263
4.3. Hacia un marco de consciencia alternativo: orientaciones epistemológicos para nuevas lógicas y visiones del «equilibrio territorial».....	269
4.3.1 Realismo y constructivismo matizado	269
4.3.2 Regulacionismo relativo, flexible y posibilista.....	272
4.3.3 Condiciones «humanas» de (co)existencia con el medio	276
4.3.4 Visión relacional integral anclada en el sujeto.....	280
4.3.5 Proceso y consciencia como (co)emergentes de finalidad.....	283
Conclusión y nuevos horizontes.....	285
Capítulo 5. Dimensión personal y consciencia de Unidad en el centro de la Integración.....	291
5.1. Individuo y Conciencia de Unidad.....	293
5.1.1 El individuo en las ciencias humanas.....	294
5.1.2 La relación al mundo: aportes geográficos.....	298
5.1.3 Cosmovisiones.....	306
Cosmovisiones más allá del paradigma desarrollista.....	308
Diferentes maneras de pensar.....	312
5.1.4 Orden, desorden y visión ternaria.....	317
5.2. Tradición china y caminos ternarios.....	323
5.2.1 La importancia del enfoque taoísta.....	323
5.2.2 Cuestiones centrales en la retórica ternaria taoísta.....	333
El Tao: el curso y el engendramiento de la vida.....	333
El hombre: entre el Cielo y la Tierra.....	340
El Yi-jing, la teoría del yin-yang, y la simbólica del Taiji-tu.....	344
El soplo y la idea del espíritu.....	354
La doctrina del No-hacer y la Vía del medio.....	358
5.2.3 A modo de conclusión introductoria: implicaciones de este primer examen del pensamiento chino.....	362
5.3. En el centro de la cuestión: el sujeto.....	368
5.3.1 Sobre la experiencia y la corporeización del espíritu.....	369
La dicotomía Mente-Cuerpo o el «Hard Problem».....	370

La impresión en el cuerpo o la encarnación del juego del tercero.....	376
Cambio y movimiento de la mirada.....	380
5.3.2 Sobre sincronidad, resonancia y ritmo.....	382
Sincronicidad como principio unificador y como punto de partida.....	384
Resonancia como diálogo de mutuo-acuerdo “in tempo”	388
Ritmo.....	391
5.3.3 El sujeto de la experiencia: observación, apertura y escucha.....	399
La movilidad y la apertura de la mirada.....	400
El wu-wei de la “no planificación” o la paradoja de la “espontaneidad-educada” .	402
La emancipación del hombre: ritmar, mirar, actuar, jugar, abrir, soltar.....	408
<i>Conclusión: sujeto y lógicas ternarias en el crisol de una re-definición de la integración.....</i>	<i>409</i>
Conclusiones finales de la tesis.....	419
<i>Por una investigación global de la integración: «pulir y alquimizar una piedra» para deconstruir un concepto.....</i>	<i>419</i>
<i>Por una redefinición de la integración a partir de lógicas ternarias.....</i>	<i>425</i>
<i>Qué lecciones sobre el caso de estudio.....</i>	<i>435</i>
<i>Qué retorno de la integración sobre la ordenación del territorio.....</i>	<i>439</i>
Bibliografía.....	447
Anexo 1: Agentes del territorio consultados.....	495
Anexo 2: figuras.....	497

Prefacio

Este trabajo resulta ser la concretización de una aventura que comienza largos años atrás, inseparable al mismo tiempo de mi propio itinerario de vida. Natural de la capital de Almería siempre había sentido intriga y atracción por ese paisaje de plástico en medio del desierto, más precisamente, en medio de los campos de Níjar, en una zona del levante cercana al parque natural de Cabo de Gata donde yo pasaba todos mis veranos desde que nació. Cada vez que atravesaba la carretera en coche y miraba a través de la ventana me preguntaba ¿de dónde vienen esos invernaderos? Y finalmente durante mis estudios de fin de carrera de arquitectura, aprovechando una temática de índole territorial-urbanística abierta a la investigación, decidí volcarme en el descubrimiento de aquello que tanto me cuestionaba, lo que forzosamente me llevó a la comarca del Poniente Almeriense (el Campo de Dalías), sus orígenes.

En mi Proyecto de Fin de Carrera (PFC) que duró dos años (del 2009 al 2011) mi intención había sido contar mayoritariamente con imágenes el “retrato” o *portrait* de la Comarca. Indagar en el conjunto de logros, de potencialidades, de dificultades y desafíos a los que se enfrenta hoy día su modelo de desarrollo. Yo estaba completamente embaucada por la idea de atraer un desarrollo sostenible, y por contribuir algo, aún fuere un grano de arena, a esa toma de perspectiva del desarrollo de la comarca. Fueron mis primeros años de toma de contacto con los actores del territorio. Siempre recordaré la gran amabilidad, acogida, implicación y aportaciones de todas las personas y actores que visité, a las que siempre estaré enormemente agradecida.

La tarea para trazar el puzzle de la comarca no fue fácil. Pasé días enteros en la biblioteca de la universidad ojeando estanterías llenas de revistas hortícolas que iban trazando por campañas la evolución del sector. Visité varias instalaciones agrícolas e ingenieros agrónomos, estaciones experimentales, diputaciones, recorrí las diferentes secciones de urbanismo, medioambiente, agricultura, etc. de los distintos ayuntamientos de la comarca, grupos de investigación y profesores de la universidad, directores de varios centros de investigación... Poco a poco iba enlazando pistas, referencias, fragmentos de cartografía, y uniendo las piezas del puzzle. Trabajo de campo que seguirá profundizándose durante la tesis doctoral. El director del CIESOL¹, entonces Manuel Pérez García, tuvo la amabilidad de invitarme a los cursos del master de energía solar. Otras personas, entre las que destacan Andrés Miguel García Lorca, José Rivera Menéndez, Juan Martín García y Alfonso Vicianá

¹ Centro de Investigación en Energía Solar, mixto UAL y PSA-CIEMAT.

Martínez-Lage, me procuraron informaciones de gran relevancia que me ayudaron a contextualizar mejor y a avanzar el trabajo, por ello reciben aquí una mención especial.

La tesis doctoral surge de una insatisfacción: la constatación de las dificultades del territorio para llevar a cabo una visión global y una planificación estratégica y al tiempo la incompreensión de porqué resulta tan difícil llevar a cabo una gestión integrada. Esto me llevó a pensar que quizás existen otras prioridades que de llevar a cabo análisis de los instrumentos de planificación u observar los comportamientos de los actores locales. Sobre todo sentí una necesidad personal de profundizar aún más en la noción de integración, deconstruirla, y comprender las lógicas que la sostienen. Y esto es lo que explica el carácter exploratorio y particularmente ontoepistemológico que toma la investigación.

El objetivo fijado puede parecer a primera vista demasiado ambicioso. He tenido que lidiar con la dificultad que supone la incursión en una temática tan vasta y abstracta; y también con las dificultades que supone confrontarse a ámbitos transdisciplinarios del conocimiento que no forman parte de mi formación técnica inicial, con un sentimiento a menudo de pérdida de control y del dominio de los ámbitos disciplinares explorados. Igualmente por el hecho de realizar una tesis de inspiración geográfica, campo que apenas descubría cuando empecé mi investigación. He necesitado mucho tiempo para comprender e integrar apenas la historia de las ideas que estaba manejando. Pero me ha parecido importante no pasar por alto esta necesidad de toma de perspectiva y de incursión pluridisciplinar. Por todo ello asumo también las posibles lagunas o carencias sobresalientes que hayan derivado de mi falta de especialización y experiencia.

Las condiciones académicas y personales en que se ha desarrollado la tesis forman parte de los aleas y obstáculos que he necesitado superar. Instalada en Bayona y casada con un vasco-francés, tuve que buscar en las proximidades del territorio aquellos laboratorios y personas que desearan respaldar mi proyecto de investigación. Nunca estaré suficientemente agradecida a mi director de tesis francés, Vincent Berdoulay, quien me dio confianza y la oportunidad de poder llevar a cabo esta investigación, respetando mis inquietudes personales. Él ha sido quien ha estado continuamente presente, al pie del cañón, y quien me ha sabido guiar en este proceso. Así como quisiera agradecer mi laboratorio de acogida (antiguo SET – Société Environnement Territoire, de l'UPPA), hoy TREE UMR 6031, instalado en el Institut Claude Laug nie de Pau. Pero es necesario recordar que esta historia comenzará también en España, con el Instituto Hegoa (Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional) de Bilbao. La tesis doctoral se inició a finales del 2013 con un convenio de cotutela con la Universidad del País Vasco UPV/EHU, y gracias a la financiación que esta universidad me pudo otorgar. Don José Allende Landa, catedrático de Planificación Urbana y Regional tuvo la amabilidad de aceptarme en calidad de codirector. Sin embargo, las reformas normativas y su jubilación obligaron a cambiar la dirección, que asumió Goio Etxebarria Kerexeta en 2015, director de Hegoa en aquel entonces.

Desafortunadamente, graves problemas de salud le condujeron a retirarse de la vida académica. Fue entonces en 2017 Elena Martínez Tola quien tomó su relevo. Agradezco a todos ellos su apoyo en esos años. También agradezco a mi tutor almeriense, Manuel Ángel Aguilar Torres del Departamento de Ingeniería, su acogida durante mis estancias en la Universidad de Almería UAL.

La financiación de la tesis durará 4 años, sin embargo estos primeros años fueron los más tumultuosos. La manifestación y agravación de una enfermedad crónica, me llevaron a pasar duras pruebas, y a solicitar un año de excedencia por enfermedad durante el curso académico 2017/2018, y al reconocimiento finalmente en el año 2019 de la calidad de trabajador discapacitado (Reconnaissance de la Qualité de Travailleur Handicapé – RQTH). Agradezco el seguimiento prestado por el servicio de psicología de la UPV/EHU durante mi año de baja. Varios embarazos, un año sabático y una pérdida humana marcaron una etapa de grandes dificultades personales. Finalmente, la imposibilidad por parte de la UPV/EHU de reconocer mi estatus de discapacidad, y de otorgarme un régimen de trabajo a tiempo parcial por incompatibilidades con su reglamentación, obligaron a hacer correr administrativamente los plazos de prórrogas, y a dar por finalizada la cotutela en abril de 2021.

La historia de esta tesis no puede explicarse sin mi propio camino de desarrollo individual, de lucha contra la enfermedad, ni de mis acciones tomadas para hacerle frente. Se encuentran ligadas a un compromiso muy fuerte con la práctica del taichi (arte energético marcial interno) y del qi gong (disciplina física corporal ligada a la medicina tradicional china) durante los últimos 10 años, que me han permitido poner orden en mi vida, sobrepasar momentos de fuerte crisis personal, de caos intenso y de desarraigo de todas mis creencias y educación personal, y finalmente comenzar a encontrar un equilibrio para estabilizar mi salud. Entre estas acciones, la propia tesis me ha servido para apoyar durante el proceso mi propia emancipación intelectual y personal.

Las diversas circunstancias y dificultades encontradas en la odisea de la tesis explican la larga duración de esta etapa particular de mi vida y de mi trabajo, su extensión, y singular dedicación. Al fin recompensado por la satisfacción de verlo cloturado y concretizado. Quisiera agradecer con un pensamiento y atención particular a todas aquellas personas que me han tendido la mano para seguir adelante, a mis maestros de taichi y qi gong, a mi familia, a mis padres y mi hermana, y como no, al gran esfuerzo de mi pareja por llevar el día a día de nuestra cotidiana aventura y haber facilitado mi implicación en la tesis, y a mi hija, por la luz y motivación que me ha brindado.

*A mi pequeño ángel,
por haberme abierto el camino y el espíritu,
por haber consumado en su nombre el principio del fin...*

Resumen

La investigación procede a un examen crítico de la idea de «integración» en el ámbito de la planificación del territorio y el desarrollo local. A menudo, la perspectiva integrada se asocia a una visión más global de la unidad territorial, a una coordinación de los instrumentos de ordenación del territorio, y en general, a una mayor cooperación y participación de los actores implicados en la gobernanza y desarrollo local. El escenario de partida ha sido el caso de la *comarca* del «Poniente Almeriense», a través del cual hemos interrogado lo que la integración representa desde el punto de vista de una consciencia de unidad. El análisis de la evolución agrícola y transformación territorial de la comarca desde mediados del s.XX, y las entrevistas realizadas a los actores locales directamente implicados en su modelo de desarrollo, nos han llevado a suscitar una cuestión más profunda y más allá de la idea de integración típicamente asociada a la planificación: la vinculación que los actores son capaces de establecer con su medio, la naturaleza y otros actores dentro de su territorio. Lo cual representa un importante desafío ecológico para nuestro tiempo. Las dificultades encontradas en la integración y su realización ponen de manifiesto la necesidad de investigar más en la noción misma de la integración. La tesis adquiere así un carácter exploratorio, transdisciplinar y ontoepistemológico. Con el objetivo de aportar una mayor reflexividad, de decorticar y deconstruir la noción de integración, se hace un recorrido por las Ciencias Humanas y las Teorías del desarrollo territorial tanto a nivel cultural, como de lógicas o interpretaciones subyacentes. También se presta atención a los discursos de Europa sobre la integración basados en la cohesión territorial. Las nociones de coherencia, armonía, equilibrio y orden son identificadas como elementos clave del discurso, con un transfondo cultural fuerte. En la transición del modelo de integración hacia un enfoque más ecológico se realiza una apertura filosófica que, desde un enfoque humanístico, incorpora elementos del pensamiento simbólico chino, y de nuevas investigaciones cercanas al pensamiento de la complejidad y de las ritmologías. Ello conduce a una visión alternativa de las lógicas del orden subyacentes y a situar al sujeto en el centro del proceso de integración. La idea de cosmovisión ayuda en este caso a plantear otras formas de pensar el mundo y de pensar la acción dentro de dicho proceso. Paralelamente, se orienta la reflexión de la integración hacia la idea del «entre-dos», es decir, hacia una dicotomía que permita situarse en un juego variable de tensiones y dinámicas que tienden hacia dos polos o direcciones opuestas de una misma realidad socioterritorial. Por último, la integración se redefine desde una perspectiva ternaria que sobrepase los enfrentamientos. El trabajo abre un horizonte a nuevas investigaciones sobre cómo reinvestir la planificación y la gobernanza territorial a partir de las lógicas ternarias aportadas.

palabras clave: integración, planificación y gobernanza territorial, enfoque ontoepistemológico, vínculos y consciencia de unidad, orden ecológico, cosmovisión, sujeto actor, «entre-dos», perspectiva ternaria.

Résumé

La recherche procède à un examen critique de la notion «d'intégration» dans le domaine de l'aménagement du territoire et du développement local. La perspective intégrée est souvent associée à une vision plus globale de l'unité territoriale, à une coordination des instruments d'aménagement du territoire et, en général, à une plus grande coopération et participation des acteurs impliqués dans la gouvernance et le développement local. Le scénario de départ a été la *comarca* du «Poniente Almeriense», à travers laquelle nous nous sommes interrogés sur ce que représente l'intégration du point de vue d'une conscience d'unité. L'analyse de l'évolution agricole et de la transformation territoriale de la comarque depuis le milieu du 20^e siècle, ainsi que les entretiens menés auprès des acteurs locaux directement impliqués dans son modèle de développement, nous ont amené à soulever une question plus profonde, au-delà de l'idée d'intégration généralement associée à la planification : les liens que les acteurs sont capables d'établir avec leur environnement, la nature et les autres acteurs dans leur territoire. Cela représente un défi écologique important pour notre époque. Les difficultés rencontrées dans l'intégration et sa réalisation soulignent la nécessité de poursuivre les recherches sur la notion même d'intégration. La thèse acquiert ainsi un caractère exploratoire, transdisciplinaire et ontoépistémologique. Dans le but de permettre une plus grande réflexivité, de décortiquer et de déconstruire la notion d'intégration, je propose un cheminement autour des Sciences Humaines et des Théories sur le développement territorial, focalisant l'attention au niveau de la culture, des logiques et des interprétations sous-jacentes. Les discours européens sur l'intégration fondés sur la cohésion territoriale sont également considérés. Les notions de cohérence, harmonie, équilibre et ordre sont identifiés comme des éléments clés du discours, avec un fort arrière-plan culturel. Dans le chemin de la transition du modèle d'intégration vers une approche plus écologique, un détour est proposé pour provoquer une ouverture philosophique qui, à partir d'une approche humaniste, incorpore des éléments de la pensée symbolique chinoise, et des nouvelles recherches proches de la pensée de la complexité et des rythmologies. Conduisant par l'occasion à une vision alternative des logiques d'ordre sous-jacentes et à placer le sujet au centre du processus d'intégration. L'idée de cosmovision aide dans ce contexte à poser le questionnement d'autres manières de penser le monde et de penser l'action dans ce processus. Parallèlement, la réflexion sur l'intégration s'oriente vers l'idée de l'«entre-deux», c'est-à-dire, vers une dichotomie permettant de se situer dans un jeu variable de tensions et de dynamiques qui tendent à la fois vers deux pôles ou directions opposées de la même réalité socioterritoriale. Enfin, l'intégration est redéfinie depuis une perspective ternaire qui va au-delà de la confrontation. Ce travail ouvre un horizon de nouvelles recherches sur la manière de réinvestir la planification et la gouvernance territoriales à partir des logiques ternaires fournies.

mots clés: intégration, planification et gouvernance territoriale, approche ontoépistémologique, liens et conscience d'unité, ordre écologique, cosmovision, sujet acteur, «entre-deux», perspective ternaire.

Introducción

Introducción

Introducción a la problemática de la Integración

La «integración», hasta el momento y hasta lo que alcanza nuestro conocimiento, ha sido una problemática no formulada formalmente, más bien responde a una preocupación recurrente de la sociedad y a una temática difusa. En lo que concierne a nuestro trabajo de campo, que actúa verdaderamente como punto de partida de todos nuestros cuestionamientos, nos hemos interesado a lo que la integración representa dentro de los instrumentos de ordenación del territorio, como enfoque o modelo nuevo dentro de la planificación del desarrollo, y dentro de la gobernanza. Ello se resume en una visión más global y estratégica, en la coordinación y cooperación a nivel general como modo de funcionamiento, y en la participación.

Nuestro interés inicial por la integración viene motivado por unas primeras investigaciones realizadas hace diez años en torno a la comarca del Campo de Dalías, situada en el litoral occidental de la provincia del Almería (España), que hoy recibe el nombre del Poniente Almeriense. La comarca estudiada se enfrenta a múltiples problemas de índole ecológico, uso intensivo del suelo, expansión de sectores económicos y está sujeta a múltiples competencias de gestión administrativa que a menudo actúan de manera sectorial y fragmentada, en un territorio cuya identidad está fuertemente marcada por la actividad agrícola bajo invernadero. La complejidad de la realidad territorial de la comarca y del conjunto de factores que se encuentran imbricados de forma interdependiente en su modelo desarrollo y en la evolución que ha sufrido su territorio desde mediados de s.XX, dan indicios de que uno de los mayores desafíos a los que se enfrenta la comarca para la supervivencia de su modelo productivo es la integración.

Gran parte de los discursos políticos en la actualidad, en particular aquellos que vienen de la región o de instancias políticas superiores, anuncian la “gestión integrada del territorio” como una posible solución a los problemas de desarrollo local, en un territorio andaluz en el que predominan una ruralidad poco dinamizada, con ciertas deficiencias económicas, y grandes impactos medioambientales en zonas litorales. No obstante en el terreno esto está lejos de ser una realidad, y la planificación parece no aportar elementos decisivos y suficientes para contribuir a ello a pesar de la cantidad de instrumentos puestos en marcha.

El caso de nuestra comarca agrícola se presenta en cierto modo como un contra-ejemplo paradigmático: su modelo productivo hortofrutícola es uno de los más avanzados de la economía española, que genera importantes externalidades positivas en torno a él en toda la provincia, y que a pesar de haberse mostrado también como uno de los más agresivos medioambientalmente –junto con el crecimiento urbano– en sus etapas iniciales de desarrollo, ha evolucionado hacia usos más eficientes y ecológicos, y hacia un sistema de innovación local fuertemente estructurado y cohesionado. Sin embargo, y a pesar de las diferencias que lo separan del resto del territorio andaluz, la integración sigue siendo un desafío mayor.

En estos últimos años, tomado en banda por el discurso internacional, la integración aparece a menudo dentro de la retórica de diversos documentos y acuerdos ligados a políticas de desarrollo internacional, y orientados sobre todo al desarrollo sostenible y la lucha contra el cambio climático. Algunos ejemplos son la Agenda 2030 de las Naciones Unidas, el Marco de Sendai 2015-2030 para la Reducción del Riesgo a Desastres, o el marco de referencia «Europa 2020» (*Estrategia para un crecimiento inteligente, sostenible e integrador*). En estos documentos y políticas, la integración se sitúa como enfoque que persigue objetivos múltiples: bien para integrar los diversos ámbitos sectoriales contemplados (ej. ordenación de la biodiversidad, de los recursos naturales, de la innovación, del territorio, etc.) dentro del resto de sectores de actividad implicados en el desarrollo; bien para coordinar el conjunto de instrumentos o legislación vigente a todos los niveles territoriales (internacional, nacional, regional y local); o bien para fomentar estructuras de organización, y promover la cooperación y coordinación a nivel instrumental, institucional o entre actores implicados en el desarrollo, teniendo en cuenta la población civil. La integración toma una posición importante dentro de la política de cohesión europea, especialmente a través de su tercera dimensión: la “cohesión territorial”. Sus documentos más simbólicos son la ETE (Estrategia Territorial Europea, 1999), precursor del enfoque estratégico de desarrollo territorial integrado europeo, sus sucesivas Agendas Territoriales (AT 2007 y 2020), y el Libro Verde sobre la Cohesión Territorial (2008). El enfoque integracionista utilizado en ellos es a su vez concebido como *justicia igualitaria*, como *cooperación sistémica*, y como *cohesión territorial* –entre territorios– ligada a un objetivo de desarrollo endógeno y sostenible. Dicho marco es la base de estrategias para una gestión integrada del territorio que acompañan la política regional de la Unión (ej. LEADER, INTERREG, GIZC...).

El discurso integracionista internacional se interesa por una transformación ecológica y por un desarrollo sostenible. Sin embargo, cuando tal es el caso, la noción de integración se vuelve cada vez más difusa, y aparece como un «cajón de sastre» vago y abstracto donde todo cabe. Aún más globalmente se puede decir incluso que la sociedad ha acabado impregnándose de la integración dentro del discurso y lenguaje empleado en las últimas décadas, y en muy diversos ámbitos: por

ejemplo, se habla del enfoque integrado en psicoterapia y en terapias integradas, en la medicina holística e integrativa, en los modelos productivos y empresariales (ej. agricultura integrada, cadenas de producción integrada, gestión integrada de los recursos humanos), en los modelos de desarrollo (ej. desarrollo personal integral, desarrollo rural integrado, economía integrada), en la gestión de los recursos (ej. gestión integrada de los recursos, gestión integrada de los residuos, etc.)... La integración no es contemplada simplemente como una noción o un concepto –aún si poco construido– en auge. Si la integración parece hoy día onnipresente es porque simboliza o vehicula un cambio: 1. un cambio de *perspectiva*, hacia un enfoque holístico, global, una visión de unidad e interdependencia; 2. un cambio de modo de *funcionamiento* (con más cooperación, más interconexiones, y más transferencias de unos campos a otros); y 3. un cambio de *paradigma*, no sólo de «paradigma desarrollista» (para salir de la visión económica e integrar otras dimensiones como la social o medioambiental), también representa una transición de un pensamiento a menudo calificado de «cartesiano» hacia una lógica sistémica (para salir de la compartimentalización y sectorialidad). Es depositario en cierto modo de una nueva visión del mundo y de una visión más ecológica. No obstante, dentro de este discurso no quedan demasiados claros o explícitos los elementos sobre los que se apoya la integración para convertirse en símbolo de un nuevo orden ecológico.

Después de haber sobrevolado los usos que se hacen de la integración en el ámbito la planificación y de sus discursos visibles en la sociedad, y después del análisis crítico de su aplicación en el caso de estudio, presento la hipótesis de que el auténtico desafío ecológico que se encuentra ligado a la problemática de la integración estaría en: la vinculación que los actores son capaces de establecer con su medio, la naturaleza y otros actores dentro de su territorio. La interrogación de la noción desde el punto de vista de una consciencia de unidad, sería por tanto una base esencial previa para que la integración pueda ser desarrollada a través de acciones concretas dentro del territorio. Además, su aspecto abstracto y difuso la hacen a menudo poco transferible y propensa a que los actores puedan apropiarse dentro de sus prácticas. Las dificultades encontradas en la integración y en su realización ponen también de manifiesto la necesidad de investigar más en la noción misma de la integración, y reflexionar acerca de los propios modos de pensarla y de actuarla.

La tesis adquiere así un carácter exploratorio, transdisciplinar y ontoepistemológico. El objetivo principal será aportar una mayor reflexividad a la integración, y tratar de decorticar y deconstruir la noción para despojarla de aquellas interpretaciones culturales que la desvían de su sentido innato. Se invitará a lo largo de los diferentes capítulos a hacer un recorrido por las Ciencias Humanas, las Teorías sobre desarrollo territorial, el discurso político Europeo sobre cohesión territorial, y también a explorar nuevas fuentes a través del pensamiento tradicional chino y de otros nuevos pensamientos como el de la fenomenología, la complejidad, o las ritmologías. Quedará muy presente en nuestra mente la

intención de sondear los posibles retornos que la nueva investidura mediante lógicas alternativas de la noción de integración pueda aportar en el campo de la gobernanza y de la acción territorial.

Metodología de la tesis

La investigación llevada a cabo sigue un proceso inductivo, esto es, será guiada desde la experiencia del terreno hacia la formulación teórica. El método empleado es el del embudo: tras haber definido brevemente la problemática de la integración, ubicaremos en el contexto el problema de la integración delimitándolo en el espacio y el tiempo a través del caso de estudio (capítulo 1) e identificando cuáles son sus dificultades y desafíos mayores dentro del contexto de la planificación al desarrollo, la ordenación del territorio y la gobernanza. A partir de ahí trataremos de abordar de forma teórica el objeto de estudio de la integración y sus dificultades de manera cada vez más precisa, mencionando y refiriéndonos a los múltiples estudios y perspectivas que se han llevado a cabo. Desde estudios globales en el ámbito general de las ciencias humanas (capítulo 2) hacia un focus en el ámbito de la planificación del desarrollo y el discurso europeo (capítulo 3 y 4). El objetivo ha sido extraer observaciones precisas que nos lleven más allá en la definición de lo que es la problemática de la integración: de las ideas, cuestionamientos, lógicas y suposiciones ideológicas que se encuentran implicadas. La precisión se realiza en profundidad, es decir, adentrándose cada vez más en las estructuras subyacentes que se hayan presentes en la perspectiva y el discurso de la integración. Esta es la razón por la que la investigación adquiere un carácter fundamentalmente epistemológico y ontológico, llevando al lector a través de la historia y de las áreas del conocimiento que han tratado hasta ahora dicha problemática, y de los elementos que le dan cuerpo y forma. En último lugar (capítulo 5), se intenta formular el problema fundamental que concierne a la integración a través de una entrada clave, el «orden», y la manera de darle una forma diferente que supere las limitaciones y condicionantes a los que se encuentra atada, el dominio de una tensión en el «entre-dos». Esta nueva forma se presenta como una propuesta que representa un aporte genuino al ámbito de estudio, y se expone como una reflexión en construcción que abre a nuevas vías de investigación alternativas.

No obstante, la profundización que implica esta metodología de embudo viene acompañada simultáneamente de un proceso de apertura continuo y creciente: se trata de una investigación transdisciplinar, que abre la reflexión a múltiples disciplinas; de una apertura histórica y a las diferentes corrientes de investigación científica –aún si permanece acotada en la modernidad y la época post-moderna–, que a su vez es necesaria para la reflexión epistémica; y de una apertura filosófica en los últimos capítulos que permite trascender parte de las dificultades que presenta la investigación teórica.

En cuanto al estudio directo del terreno en el capítulo de apertura, la prospección bibliográfica local ha sido importante, pero sobre todo lo han sido las diferentes visitas y entrevistas a los agentes locales y al terreno. De hilo en hilo han ido transmitiendo y aportando informaciones decisivas, documentos y testimonios de gran valor para el trazado de su historia y la construcción de nuestra problemática. La elaboración cartográfica en apoyo a nuestros análisis aporta igualmente un elemento suplementario y visual para la comprensión. La combinación de perspectivas «top/down» y «botton/up» también ha sido necesaria para abordar la complejidad de nuestro objeto de estudio.

Desarrollo de la tesis y objetivos

A lo largo de la investigación llevada a cabo, nuestro proceder ha buscado conducir de manera cada vez más lejos y en profundidad a través de los cuestionamientos que se iban planteando en torno a la temática de la integración. De igual modo y sin contradicción, la trayectoria de nuestra investigación se traza de manera cada vez más abierta: desde las primeras incursiones realizadas al caso de estudio en el capítulo 1, pasando por la panorámica teórica e identificación de los fundamentales asociados a la noción de la integración en el Capítulo 2, por el enfoque integrado dentro de las teorías del desarrollo regional y territorial, lo cual hemos denominado como “integración territorial”, y dentro del discurso Europeo en los capítulos 3 y 4, hasta por último, acabar con una disertación más filosófica focalizada en la idea de cosmovisión del mundo y del ser humano en el capítulo 5, que nos permite lanzar algunos diagnósticos –ya en parte entamados en los capítulos anteriores– sobre las dificultades que presenta la visión cultural modernista² en lo que se refiere a la temática de la integración, y también esbozar algunas proposiciones que construyen vías alternativas de reflexión y de reapropiación de la problemática de la integración.

² El término modernista se refiere a tendencias que adhieren fuertemente a una afirmación del individuo y de la razón. Esto ha sido particularmente visible mediante movimientos que han sido propensos a deslizarse hacia diferentes formas de liberalismo (de apoyo en la economía, en una idea de la armonía mundial mediante el dejar-hacer, o en el interés individual), de republicanismo (soberanía popular, democracia y oposición a la idea de religión), o de positivismo (de apoyo en la técnica y en una ciencia de índole cuantitativista). La calificación de modernista tiene en cierto modo una connotación dogmática, de adhesión fuerte a estas ideas, de ideología. «Modernista» no es lo mismo que «moderno» o perteneciente a la «modernidad». La «Modernidad» es una manera de designar aquello que ha provocado una ruptura con la época tradicional, pero que engloba todo un conjunto de movimientos más o menos interdependientes que han generado nuestra época (por ej. los movimientos filosóficos del relativismo, el escepticismo... pero también todos los excesos venidos a raíz de la industrialización, como el utilitarismo, etc.). La comunidad científica coincide en que hoy se viven diversas «crisis de la modernidad», pero existe una cierta ambigüedad sobre como se califican algunas de las mutaciones que vive nuestra época (¿«post-modernismo»?). De hecho, no es posible afirmar claramente que no nos encontremos aún sumergidos en dicha «modernidad».

En el capítulo primero de la tesis, cabe señalar el esfuerzo de análisis que hemos realizado para tratar de ir mucho más allá de los discursos oficiales acerca de la integración y de imágenes preconcebidas sobre la comarca. Hemos tratado de esbozar el proceso completo de desarrollo y evolución de este ámbito subregional, haciendo hincapié en todas las condiciones internas y externas al territorio implicadas, así como tratando de hacer ver el conjunto de factores que influyen en la visión que podemos tener de la calidad de integración de este territorio. Esto se traduce no sólo mediante un relato histórico y bibliográfico de las fases de crecimiento y transformación experimentadas por la comarca; también mediante un análisis pormenorizado de las acciones planificadoras e instrumentos de ordenación del territorio que afectan esta área local, haciendo notablemente hincapié no a lo que los textos preconizan como un desarrollo integrado, sino a la realidad generada en el territorio, inducida o no por estos instrumentos, contemplativa o no de sus prescripciones. Para ello ha sido necesario tomar distancias de estos discursos, y altura –notablemente de perspectiva territorial– visualizando el territorio en su conjunto subregional, y entrecruzando informaciones procedentes de los instrumentos, del territorio, de los agentes y de sectores de desarrollo con incidencia mutua. En este sentido el apoyo cartográfico elaborado por medios propios ha sido una herramienta de gran interés. También han ocupado un lugar muy importante las declaraciones e información aportadas por los agentes locales, ya provengan de instituciones administrativas como del resto de agentes implicados en el modelo productivo local. Nuestro objetivo sin duda ha sido, fuera de cuestiones instrumentales y estratégicas, plantear cómo se percibe la integración situándola dentro de la realidad económica local y dentro del campo de la acción ordinaria; y mostrar cómo la integración continúa siendo un desafío mayor.

En los capítulos intermedios de la tesis (capítulo 2, 3 y 4) el objetivo ha sido entamar la deconstrucción de la noción y dotar de mayor reflexividad el conjunto de usos dados a la integración. Cabe destacar de forma general primeramente: que el estudio de la integración dentro de la temática del desarrollo territorial (o del «desarrollo» sin más) se convierte desde nuestro enfoque en un asunto transdisciplinar. Así, aún si no quitaremos de vista el campo de la geografía, nuestra reflexión se convertirá más ampliamente en una cuestión que atañe las ciencias humanas en general. Tomará de este modo inspiraciones importantes del campo de la sociología, de la ciencia regional –tradicionalmente asociada a las ciencias económicas–, de las teorías sobre desarrollo territorial, de la política comunitaria y de la ecología, y una parte importante de la reflexión será ocupada por las ciencias sistémicas y de la complejidad.

El enfoque de la integración promovido en el ámbito de la planificación durante el último siglo XXI se distingue claramente del discurso tradicional de la integración asociado a la inmigración. Aún si el dominio de la inmigración forma parte de la significación tradicional que se le ha otorgado al

término, en mi investigación no le he otorgado dicha posición central. Sin embargo, en el capítulo 2 sí que hemos prestado atención al ámbito de la inmigración, ya que puede considerarse como un eje central más del discurso político sobre la integración en el sentido de una cohesión social. De hecho, en los capítulos 3 y 4 se puede observar que existe una transposición de algunas de las lógicas integracionistas que vehicula, sobre todo en lo que a la persistencia de corrientes asimilacionistas se refiere, en los ámbitos del desarrollo territorial. Nos interesaremos por la connotación de esta cohesión social sobre todo desde un punto de vista sociológico, antropológico e histórico para comprender el sentido cultural que se le ha dado; y también para comprender cómo colabora, desde una acepción más amplia del término, a la idea de *cohesión*.

También de forma global acerca de estos tres capítulos, cabe destacar en segundo lugar que: realizaremos un barrido amplio de la noción. Se pretenderá ahondar en las raíces culturales e históricas, en las diferentes corrientes y enfoques científicos que han atravesado la utilización de la noción, y en los sistemas de creencias y discursos que sostienen la imagen dada a la integración. Por el carácter exploratorio y también de análisis general que toma la investigación, me he visto obligada a asumir los riesgos que supone una incursión tan vasta en ámbitos disciplinares muy diversos, con las lagunas de conocimiento que ello puede suponer o las dificultades para entrar en ámbitos demasiado especializados. A ello se añaden las dificultades de una perspectiva histórica y de la complejidad de corrientes de pensamiento que se ven entrelazadas. Razón por la que esta investigación tan sólo puede pretender a un sobrevuelo general para captar la imagen global y los diferentes derroteros que ha seguido el uso de la noción.

Durante esta exploración se identificarán la utilización de elementos clave dentro del discurso, estos son la idea de coherencia, armonía, equilibrio y orden, con un trasfondo cultural fuerte. Se tratará más particularmente de asociar el uso de la integración a una llamada recurrente al «equilibrio y al orden» (orden territorial, orden mundial, orden social, etc.), y de identificar las lógicas de armonización-coherencia y de co-habitación que mueven la aprehensión del término. Esto puede ser considerado como una metodología específica o forma particular de abordar la problemática de la integración que hemos empleado, para poder sacar una traza común y solventar los problemas que supone una navegación transdisciplinar. Particularmente la idea de *orden* nos servirá como elemento pivote dentro de nuestras reflexiones que permitirá transitar de una temática a otra a lo largo de los capítulos de índole más teórico. Y se tratará también de demostrar cómo la visión del orden en nuestras sociedades condiciona una visión del mundo «occidental» que se apoya en una brecha elemental: el rechazo fuera del sistema del *desorden* y una imagen del *orden* construida sobre un principio de armonización mecánico, o dicho de otro modo, sobre un equilibrio del mundo de lo viviente construido sobre un principio de inmutabilidad.

Particularmente en el capítulo 2 realizaremos una decantación de los cuestionamientos principales que pone sobre la mesa la problemática de la integración. Ya que, además de estas lógicas comunes acerca del orden, del equilibrio, la armonización..., en las diversas perspectivas o enfoques históricos empleados se puede apreciar también una alusión reincidente a ciertas temáticas fuente que nos dan información de determinados focos de preocupación asociados a la integración: como son por ejemplo la cuestión de la alteridad, de la solidaridad, de la identidad, de la relacionalidad, etc. El método que hemos empleado para acercarnos poco a poco al significado de la noción de la integración ha sido utilizando trilogías de ideas asociadas que permiten afinar los cuestionamientos principales que se plantean y sus fundamentales que definen la noción.

En el capítulo 3 nos apoyaremos en las diferentes visiones del orden y equilibrio territorial que han sido transportadas desde inicios del siglo XX en particular por el enfoque regional. Nos detendremos particularmente en la doctrina del desarrollo desigual que ha marcado, con gran auge a partir de la segunda mitad del s.XX, gran parte de las teorías de desarrollo regional. También abordaremos las evoluciones de final de siglo hacia las teorías de desarrollo territorial y hacia perspectivas más sistémicas, o las diferentes corrientes contestatarias a la doctrina dominante, y la crisis de la visión moderna del «desarrollo». El sobrevuelo de estas «teorías del desarrollo» permite observar los diferentes enfoques integracionistas, o acumulación de ellos, que se ha producido a través de su historia desde el siglo XX.

En el capítulo 4 nos focalizaremos en los discursos, sobre todo políticos, que se han llevado a cabo desde Europa a través de su política de cohesión. El objetivo será igualmente ahondar en las lógicas de orden y de equilibrio territorial subyacentes a este discurso. Se observa además una tendencia a mezclar y amalgamar la idea de un orden territorial a la de un orden ecológico. Aun si el vocablo «orden ecológico» no es explícito, sí que se expresan otras ideas como la de un desarrollo sostenible o desarrollo inteligente que vienen a insinuar una cierta transición hacia una visión más ecológica y que en cierto modo quedan parcheadas al discurso de cohesión territorial definiendo criterios muy orientados de la visión integracionista. El discurso social queda también impregnado de esta impresión de transición paradigmática que aporta el vocablo de integración. Sin embargo, cuestionamos aquello a lo exactamente nos referimos cuando hablamos de transición ecológica y los cambios reales (o no) que se producen en la forma de pensar y abordar un cambio en la perspectiva integracionista hacia visiones alternativas del orden y del mundo. Los enfoques de la «complejidad» parecen salir en parte de algunas lógicas demasiado anquilosadas.

Por último, en el capítulo 5 desarrollaré un argumentario en torno a la cosmovisión moderna del *orden*, arraigada en sí en su modelo de desarrollo y en cualquier alternativa que se le plantee. Se trata de una visión del mundo que acaba alejando al hombre de su propia naturaleza del ser humano,

y en cierto modo acantonándolo en una visión mecanicista. El objetivo del capítulo 5 será dar un lugar central al ser humano dentro de la reflexión, relacionándolo con la consciencia de unidad a la que hace referencia la integración. Para ello se conducirá al lector hacia un enfoque más humanista. En los diferentes tipos de pensamiento explorados, como el de la fenomenología dentro de la geografía humana, investigaciones recientes en el mundo de las neurociencias, la filosofía y la psicología, o en desarrollos alternativos sobre ritmologías, resonancia y sincronidad, se pueden observar ciertas convergencias: sobre el rol central dado a la experiencia, al observador y a la componente perceptiva-psicológica del sujeto, sobre la consciencia, la idea de flujo, o la importancia del carácter mutable de la vida. Se crean pasarelas importantes entre estos pensamientos recientes y otros pensamientos míticos milenarios, como el pensamiento tradicional chino, y en particular con la filosofía taoísta, al cual prestaremos atención. El pensamiento simbólico chino, además de las convergencias citadas, permite elaborar lógicas ternarias que facilitan el tratamiento de la problemática del «entre-dos» ya citada y central a las dificultades de la integración, y permite utilizar metáforas más fácilmente transferibles al campo de la acción y la experiencia humana.

La apertura filosófica provocada en el capítulo 5 permite plantearse la cuestión de cómo, a través de la noción de integración, podemos reflexionar acerca del ser humano y su relación con el mundo. Nuestro hilo argumentario retoma la cuestión del *orden*, y a través de los pensamientos alternativos visitados se permite esbozar una cosmovisión que integra en la visión del mundo el *desorden* –hasta ahora expulsado de la reflexividad del sistema–, y que reconoce un principio de mutabilidad y de transformación como elemento fundamental del *orden* de la vida. Los pensamientos explorados reintegran en la reflexión científica el dominio de la cosmología y de la espiritualidad –expulsados también del sistema–, lo que permite a su vez plantear abiertamente la dualidad «cuerpo-mente». El mundo de lo viviente ofrece una retórica nueva y casi inagotable. La perspectiva ternaria permite también entrar de lleno en la cuestión de la gobernabilidad y de la libertad de elección y de acción del hombre, a través de la simbólica taoísta del *tao*: en suma, esta retórica nos habla de un juego de gobernabilidad y de alternancia entre el *desorden* y el *orden*, o entre otras categorías emblemáticas equivalentes del *yin* y el *yang*. Así, ayudará a la reflexión de la gobernanza territorial, a las dicotomías entre el *interior* y el *exterior* del territorio, entre lo de *abajo* y lo de *arriba*, acerca de la *apertura* o *cierre* sobre sí-mismo del territorio, etc. Pero dichas reflexiones permanecen ancladas en la persona, centradas en el hombre como sujeto central, y es a partir de él que una reflexión más filosófica acerca de las categorías sobre la *inmanencia* y la *transcendencia* nos puede acercar a un pensamiento del actuar que tenga un impacto directo en la experiencia cotidiana de las personas. En nuestra investigación, nos ayudará también a visitar las lógicas de armonización y de co-habitación

inherentes a la problemática de la integración y a pensar los tipos de vínculos que unen al hombre con los otros, con la naturaleza y con su medio.

Desde el trabajo que presento no daré soluciones o procedimientos “ya hechos” como modelo de esta integración. Se trata más bien de exponer una lógica diferente, que abra campos completamente flexibles que guíen el desarrollo de esta integración. La conclusión final servirá para provocar una apertura, y también para sugerir algunas propuestas sobre cómo la planificación y las diferentes lógicas de pilotaje y gobernanza territorial pueden reapropiarse de las lógicas ternarias aportadas. Espero sobre todo que mi reflexión suscite la crítica y el bulversamiento de los presupuestos ya adquiridos, que suscite el interés suficiente para abrir la puerta a otros horizontes de reflexión e investigación, y que abra a la posibilidad a ver de otro modo el proyecto de vida de los actores que habitan un territorio, y a ver la integración desde una acción más cercana de las personas y desde su cualidad humana.

Capítulo I

Capítulo I. Una comarca frente a una comprometedora integración

« El espacio agrario de la comarca Campo de Dalías se presenta en la actualidad como una síntesis compleja, expresión de tradiciones agrícola ancestrales, modernas tecnologías y paradigmas socioeconómicos, pero es sobre todo el triunfo de la voluntad, el trabajo y la ilusión de unas gentes en una tierra irredente catalogada tradicionalmente como estéril. »

Andrés García Lorca

Así describe en esta cita introductoria Andrés Miguel García Lorca, Catedrático de análisis geográfico y regional de la Universidad de Almería durante 28 años y subdelegado del Gobierno en Almería entre 2012 y 2018, el gran *popurrí* representativo de la comarca almeriense del Campo de Dalías que nos concierne, hoy llamada Poniente Almeriense.

En el prólogo de una de las investigaciones más detalladas que se conocen sobre el periodo de los inicios de la colonización de la agricultura intensiva en la comarca, la tesis doctoral de José Rivera Menéndez³ (2000 [1997]), García Lorca apunta sobre varias cuestiones destacables:

“Su evolución y desarrollo así como las causas que han provocado esta nueva realidad, han constituido un factor de atracción para estudiosos e investigadores de los distintos campos del conocimiento científico, así como para la creación literaria y artística. Es así que la realidad de esta comarca almeriense ha trascendido el espacio y el tiempo, convirtiéndose en un objeto de análisis, en un referente sociológico, en un mito del desarrollo agrícola y en definitiva en un modelo económico de producción.”

Y continúa:

“La abundancia de estudios y visiones que se han elaborado y difundido se han venido realizando desde una perspectiva sectorial, tal vez porque la visión holística de esta realidad exigía estas aportaciones sectoriales previas. De otra parte los estudios se abordaban desde una perspectiva temporal concreta y a partir de una realidad territorial estructurada. Por ello el análisis de sus orígenes se imponía de una forma clara y contundente para valorar el presente y proyectar el futuro.”

³ Rivera Menéndez, vivió durante muchos años en diferentes localidades de la comarca y conoció de primera mano la realidad del territorio. Es Catedrático de Filosofía del Instituto Alborán de la ciudad de Almería, y ha estado implicado activamente en los problemas de la región. Fue fundador del Grupo Ecologista Mediterráneo en 1976, del que hoy sigue siendo activista y presidente desde el año 1988.

Conviene saber que hoy existen en Almería no sólo los diferentes departamentos de investigación de la universidad que trabajan en torno al modelo agrícola o comprometidos con las especificidades de la provincia y la puesta en valor de sus recursos (notablemente la energía solar, la falta de recursos hídricos, o la puesta en valor del patrimonio cultural provincial). Sino que se han desarrollado a lo largo y ancho de la provincia y la comarca numerosos Institutos especializados de investigación y estaciones experimentales, destinados exclusivamente a la innovación agrícola. El modelo productivo agrícola bajo invernadero es la principal fuente de desarrollo económico de la comarca. El propio campus de la universidad acoge una de las más importantes sucursales, Cajamar, que ha orientado gran parte de su actividad a la investigación científica local. Por la universidad pasan cada año 15.000 estudiantes, en ella se forman la mayor parte de ingenieros agrónomos que trabajan en los campos e infraestructuras del sector de la provincia. Posee varios másteres especializados en el ámbito de la ingeniería y la agronomía, también en el de las energías renovables. Los datos (tan sólo en el ámbito académico y en el de I+D+i)⁴ del conjunto de innovaciones o estudios que tocan de manera directa o indirecta el sector agrícola de la comarca se cuentan por miles.

Los estudios retrospectivos y sectoriales de una realidad territorial, como dice García Lorca ya estructurada, con la que se topó entre finales de los años 70 y los años 80 durante la transición democrática del país, han sido necesarios. Al igual que toda la explosión posterior de investigación que se ha ido llevando a cabo de forma paralela para impulsar y sacar a flote un modelo productivo sometido a constantes presiones competitivas y comerciales. La comarca es un caso paradigmático. De por su sorprendente proceso de desarrollo, de por su explosión agrícola, demográfica y económica en un tiempo “récord” –históricamente hablando– y en un lugar en el nadie antes habría apostado un duro. Las condiciones bajo las cuales acontecieron este desarrollo y modelo de colonización tuvieron lugar, como dice García Lorca, “en un momento cronológico, en un contexto social, económico y político, y desarrollado por unas personas concretas dentro de un esquema institucional tal era el I.N.C.”⁵ (*ibid.*, p.13). Todas estas condiciones iniciales de desarrollo del modelo agrícola se sumaron a características climatológicas y tradiciones culturales propias ya existente en el lugar, y siguieron sumándose posteriormente a nuevos factores contingentes e institucionales asociadas a la planificación (o ausencia de ella) llevada a cabo durante los primeros años de la democracia, y a las consecuencias ambientales de ella. Diría yo, al igual que proviene de unos orígenes, el modelo territorial y de desarrollo de la comarca ha continuado transformándose más allá ellos. El modelo que conocemos hoy a debido confrontarse a unas dinámicas de mercado y a un mundo neoliberal en auge;

4 I+D+i son las siglas habituales empleadas en España para designar los términos de Investigación, Desarrollo e innovación.

5 I.N.C. Son las siglas del Instituto Nacional de Colonización del gobierno franquista, que tuvo un papel muy importante en la colonización del territorio durante la primera etapa de los orígenes de la agricultura intensiva.

ha debido insertarse en nuevos esquemas institucionales, en una nueva construcción política del territorio, nuevas formas de gestión y administración pública y privada, a un nuevo espacio y política Europea. Y por supuesto, en la reciente época que nos toca, a un nuevo contexto mundial de urgencia climática, sanitaria, social.

La complejidad de la zona de estudio no radica sólo en los factores de desarrollo y contingentes, que como en todos sitios se encuentran entrelazados. También en la intensidad, ejemplo particularmente elocuente a ese nivel. En la gran diseminación de fuentes, la cantidad ingente de material. El carácter desordenado e irregular de muchos de los procesos acontecidos. Y finalmente en una sectorialidad y fragmentación patente que contrasta a veces con la propia solidaridad de la que hacen prueba sus gentes. Volcarse en el estudio de esta comarca e intentar resumir en unas pocas páginas las múltiples facetas que determinan el fenómeno de los invernaderos y el desarrollo de la comarca en cuestión es, en sí, como diría Francisco Palomar Oviedo –otro erudito en la materia– con palabras tuyas, una tarea “harto compleja”.

Mi propósito en este capítulo será, por un lado, afirmar esta voluntad de dar una visión global. Realizaré por tanto un ejercicio de síntesis tratando al mismo tiempo de acotar. Por necesidades evidentes, no será posible mostrar toda la documentación preciada que he ido recopilando a lo largo de estos años, ni tampoco será posible para mí tratar o procesar toda esta información facilitada. Así, asumimos el carácter general que tomará la presentación de este capítulo. Por otro lado, el objetivo del capítulo será tratar de esclarecer precisamente las cuestiones que plantea el desafío de la «Integración», a través del estudio de cómo los actores del territorio le hacen frente: cómo responden, ven, la perciben, se la apropian, la gestionan...de cara a su propia evolución y desarrollo.

1.1. Presentación del caso de estudio

1.1.1 El Poniente Almeriense

La comarca del Poniente Almeriense se sitúa en el litoral del sureste español. Forma parte de la provincia de Almería, en la Comunidad Autónoma de Andalucía. Se encuentra delimitada por las comarcas almerienses de la Alpujarra Almeriense al norte y la Metropolitana de Almería al noreste (donde se halla la capital de Almería), y por la provincia de Granada al oeste. (Véanse las figuras 2 y 3). Su territorio se extiende a 972,47 km² y cuenta con 261.115 habitantes (datos actualizados en 2019)⁶.

⁶ Fuentes: Según el Instituto de Estadística y Cartografía de Andalucía y según el padrón municipal publicado por el INE – Instituto Nacional de Estadística, 2019 [consultable en sus respectivas web].

Para presentar brevemente el grado de la figura territorial que nos concierne, la comarca es un escalafón intermediario entre las municipalidades y las provincias del territorio español. A diferencia de la región (comunidad autónoma), de la provincia y de los municipios que están reconocidos a nivel político, la comarca tan sólo está reconocida a nivel geográfico. La Junta de Andalucía define la comarca como «un espacio geográfico con una características homogéneas, donde se producen unas relaciones sociales de inmediatez y cercanía, y que presentan unas características naturales, económicas y sociales comunes y unos mismos intereses»⁷. A partir de los años 80-90 en que la administración regional o autonómica es reconocida como instancia competente para la Ordenación del Territorio, el ámbito subregional de la comarca comenzará a adquirir mayor importancia y valoración (sobre todo a raíz del despliegue de la política territorial europea) como puente intermediario entre el desarrollo regional y el desarrollo local de los territorios. Aun así, las comarcas no tendrán ninguna competencia administrativa, a menos que se trate de la organización supramunicipal de algunos servicios básicos a la manera por ejemplo de las mancomunidades, sin ninguna obligación a ello. Las solas excepciones conocidas que otorgan algunas competencias administrativas al escalafón de la comarca serían los casos de Cataluña, Aragón y Galicia. Algunas publicaciones han descrito la historia reciente de las divisiones territoriales comparando por ejemplo España con Francia, cuya equivalencia más próxima a la *comarca* sería la figura de «*Pays*» creada a principios de los años 2000 (ej. «*Pays Basque*», «*Pays Val d'Adour*», «*Pays Landes de Gascogne*», etc. en Aquitaine) (Clarimont, Aldhuy, Labussière, 2006; Clarimont, 2014). En estos artículos se sitúa la especificidad de la *comarca* en el hecho de que hace referencia a una comunidad de vida, a un cierto arte de «*vivre ensemble*» (que se traduciría como “vivir juntos”). El espacio que la constituye se encuentra fundamentalmente fundado en relaciones de proximidad, y el principio que define su perímetro es el de la homogeneidad o continuidad territorial (Clarimont, Aldhuy, Labussière, 2006). Una particularidad bien descrita por ellos es que: “La création des *comarcas* s’inscrit donc dans un entre-deux entre initiative locale et intervention régionale, entre processus ascendant et démarche descendante” (*ibid.*, p.12).

La comarca es por tanto una entidad intermedia que compone la provincia (así por ejemplo la provincia de Almería está compuesta por 7 comarcas, véase figura 3) y en la que se encuentran integrados los municipios, pueblos, pedanías y otras entidades menores provinciales. La comarca del Poniente Almeriense cuenta con 10 municipios, en los que distinguimos: El Ejido, Roquetas de Mar, Vícar, La Mojonera, Balanegra (zona que tradicionalmente se ha conocido desde un punto de vista agrícola bajo el nombre de “Campo de Dalías”, o subcomarca del Campo de Dalías), el término de Adra

7 BOJA del 27 de marzo de 2003.

(o subcomarca de Adra), Berja y Dalías (antiguamente subcomarca Berja-Dalías), y Felix y Enix⁸(figura 4). Sus diferentes núcleos urbanos figuran en la cartografía siguiente (figura 5). La localidad de El Ejido (que recibe el mismo nombre que su término municipal) es considerada como la capital de la comarca, núcleo más importante de población seguido por Roquetas de Mar.

La gran particularidad de esta comarca es que a pesar de tratarse de una de las zonas más áridas y con mayor falta de recursos hídricos de España hoy día constituye una de las economías agrícolas más pujantes del mundo. Esto se debe principalmente a la agricultura intensiva. El Poniente Almeriense presenta una de las más elevadas producciones hortofrutícolas (verduras y frutas) de Europa, y concentra la mayor área de cultivos bajo plástico en invernaderos del mundo (González Zapata y Callejón Ferré, 1999; Aznar-Sánchez, Galdeano-Gómez y Pérez-Mesa, 2011). Para comprender mejor su importancia, contextualizaremos la agricultura intensiva del Poniente Almeriense distinguiéndola de otras zonas litorales donde se desarrolla dicho sistema productivo:

Según una publicación realizada por el Instituto de Estudios local de Cajamar (Pérez Parra, López Hernández y Fernández Fernandez, 2002) ya en 2002 se registraba una superficie que superaba las 450.000 ha de invernaderos en todo el mundo (483.362 ha según López-Gálvez y Zapata Navas, 2002). Aunque como dicen los autores esta superficie se estima ha ido aumentándose en un 20% anual desde 1980. El 66% se hallan en el área asiática (china, Japón, Corea), mientras que un 30% se concentran en la cuenca mediterránea que cuenta con unas 130.000 ha. Ya entonces, el país con mayor extensión en superficie de invernaderos era España (46.852 ha), seguida por Italia (27.731 ha), Turquía (14.000 ha), Marruecos (10.000 ha) y Francia (9.200 ha). Véanse figura 6 y 8. El modelo de agricultura intensiva -a veces llamada "Nueva Agricultura"- desarrollada en el litoral mediterráneo aprovecha la bondad del clima templado de estas zonas costeras, y utiliza técnicas tradicionales de cultivos protegidos (por lo general enarenados, acolchados e invernaderos; estos últimos a pesar de ser construcciones más costosas proporcionan mayor precocidad de los cultivos) combinadas con una escasa mecanización y mucha mano de obra. Encontramos una excepción, Israel, que junto con Holanda (fuera de la zona mediterránea) utilizan sistemas de invernaderos altamente tecnificados. Los costos de producción de este tipo de invernaderos se duplican, aunque la producción ella se triplica, con respecto a los invernaderos tradicionales mediterráneos (Hernández y Castilla, 1999). España, Israel y Holanda forman parte de las potencias con mayor producción mundial (Véase la figura 7). Este último caso, ubicado en clima frío y dedicado en gran parte a la floricultura, utiliza invernaderos de vidrio con sofisticados equipos de control climático y climatización. En ellos se adapta el clima interior del invernadero a las necesidades biológicas de cada planta, y sus explotaciones son de gran tamaño

⁸ La circunscripción de la comarca bajo el nombre del Poniente Almeriense es relativamente reciente, al igual que las delimitaciones de los términos municipales que la componen han evolucionado ligeramente a lo largo del tiempo. Toda esta zona comarcal se conocía sencillamente como costa del Poniente.

(max. 40 ha). Nada que ver con la media del tamaño de las explotaciones del Poniente Almeriense (2,5 ha). A la inversa pues, en el invernadero “tipo mediterráneo” es la planta la que se adapta a las condiciones climáticas generadas en el interior del invernadero, a su vez dependientes del clima exterior. En estas zonas en que se intenta aprovechar al máximo las condiciones climáticas y los recursos naturales, la producción final se mantiene mas o menos proporcional a la cantidad de superficie invernada.

La superficie ocupada por invernaderos en España se encuentra mayoritariamente concentrada en el sureste peninsular (Granada, Almería y Murcia) y en las Islas canarias (la figura 8, a pesar de datar de 1999, muestra de manera bastante fidedigna la proporción en la repartición nacional de cultivos de invernaderos). Tan sólo la provincia de Almería representa aproximadamente el 50% del total. Gracias a las recientes técnicas de teledetección, hoy día se puede contar con un cifrado bastante exacto de la superficie ocupada bajo el plástico: Almería cuenta con 32.554 ha (datos actualizados por la Consejería de Agricultura de la Junta de Andalucía en 2020) frente a las 66.000 ha nacionales⁹, repartidos fundamentalmente entre el campo de Nijar (Levante Almeriense) y el campo de Dalías (véase figura 1.1 a continuación). El Poniente Almeriense concentra prácticamente el 70 % (22.054 ha) de la superficie provincial. Esto explica su gran relevancia incluso a nivel mundial.

Figura 1.1. Superficie invernaderos en Almería (2020).

Comarca	2020 (ha)	% Respecto a la provincia
Alto Andarax	76	0,2
Bajo Almanzora	699	2,1
Campo Dalías	22.054	67,7
Campo Nijar y Bajo Andarax	9.103	28,0
Campo Tabernas	352	1,1
Río Nacimiento	270	0,8
Total	32.554	

Fuente: Junta de Andalucía

Almería rompe en cierto modo con el estereotipo de la agricultura europea (Rovira Guàrdia, 2003; Aznar-Sánchez, Galdeano-Gómez y Pérez-Mesa, 2011). Mientras el sector de la agricultura se encuentra en progresiva pérdida de importancia, y mientras la política socio-económica y regional europea (particularmente en las zonas rurales) asocia el crecimiento económico a fenómenos de diversificación productiva y consumo (turismo, ocio, productos típicos de la zona, conservación de la

⁹ En 2008, el Ministerio de Medio Ambiente y Medio Rural y Marino contabilizaba 65.989 ha nacionales, de las cuales 44.500 ha se concentran en Andalucía, 9.100 ha en Murcia, 7.500 ha en Canarias y 1.735 ha en la Comunidad Valenciana.

naturaleza, etc.), en Almería la agricultura constituye una fuerza viva y el motor de la economía. A menudo, el sector de la agricultura, ganadería o la artesanía asociados al trabajo manual y la mano de obra barata han sido relegados de la imagen de progreso económico en los países ricos. La mayoría de las veces visto como un estilo de vida ancestral, o como medio para hacer resurgir los terceros países en vías de desarrollo introduciéndolos en el mercado internacional (otra forma más de la división social del trabajo). Y al contrario, industria y servicios, asociados a la empresa, al lujo y al ocio han sido los estándares de la economía. Sin embargo, en Almería “la agricultura es lo nuevo, lo moderno, la forma de avanzar tecnológicamente. En el plano personal de realización y la forma más emocionante de ganar dinero” (Rovira Guàrdia, 2003, p.5).

El desarrollo de la economía de Almería es descrito por Mota et al. (1996) como el “milagro económico de Almería”. El PIB (Producto Interior Bruto) de Almería pasó de ocupar el puesto 50 (sobre 51 provincias españolas) en el año 1969 al puesto 24 en el 2006, y entre 1994 y 2005 el crecimiento del PIB casi se cuadruplicó en relación con los promedios regionales y nacionales (Aznar-Sánchez et al., 2011, p.242; véase figura 9). Estos mismos autores señalan cómo el estudio Ferraro (2000) pone en evidencia la considerable contribución del sector agrícola al crecimiento económico de la provincia: entre el 30-35% del aumento del PIB de la provincia entre 1967 y 1995 fue debido a este sector, y esto sin contar el sector de la agroindustria y los agroservicios asociados -tan sólo ellos cuentan un 32% del PIB provincial (Ferraro y Aznar, 2008)-. El sector agrícola almeriense él solo representa el 23,5% (frente a una representación andaluza del 7,8% y española del 4%), está soportado por 13.500 pequeños agricultores, y emplea 40.000 trabajadores cada año.

A raíz de la implantación de los cultivos bajo plástico en la segunda mitad del s.XX (la construcción del primer invernadero remonta a 1961 en Roquetas de Mar), el Poniente Almeriense ha pasado de ser un territorio semi-desértico y sub-desarrollado, en pleno éxodo migratorio, a un auténtico vergel. Calificado por uno y por otros de “milagro”, de auténtica “revolución transparente” o incluso de “uno de los logros económicos más extraordinarios de finales de siglo”, lo cierto es que en tan sólo 40 años la comarca ha experimentado un fuerte crecimiento económico y demográfico, conversión social y política, convertido en una de las principales receptoras de inmigración de España, sin contar con la extraordinaria transformación del territorio y del paisaje que se ha producido (figura 10). Su elevada concentración de invernaderos le ha valido el renombre del «mar de plástico». Curiosamente es una de las estructuras artificiales más fácilmente identificables desde el espacio. Esta impresionante transformación del territorio producida por la rápida y masiva expansión de invernaderos aparece incluso registrada en uno de los Altas de las Naciones Unidas sobre medioambientes modificados por el hombre (UNEP, 2005, p.201-202). La metamorfosis del Poniente

no ha ido sino acompañada forzosamente por grandes impactos medioambientales sobre los ecosistemas locales y otros problemas que veremos detalladamente más adelante.

Las razones que explican esta singular y significativa distinción del sector agrícola y el excepcional desarrollo de la comarca son múltiples. Sin duda, una de las más importantes ha sido su enclave geográfico y factor climático.

Almería destaca por su excelente luminosidad (tanto en intensidad como en número de horas de sol al año) y cielos despejados prácticamente todo el año. El número de horas de sol anual es superior a 2.800 horas, el mayor de Europa. Las temperaturas son sensiblemente uniformes en los meses fríos de invierno, con una media anual registrada en la zona de 18,5° y mínima absoluta superior a los 2°, lo cual favorece el escaso riesgo a las heladas, muy importante para los cultivos. La comarca está expuesta a vientos frecuentes dominantes del oeste y a menudo de gran intensidad (que pueden incluso superar los 100 Km/hora), razón por la que no podría llevarse a cabo un cultivo al aire libre. Sin embargo, a pesar de que la amenaza de los vientos puede ocasionar daños en las estructuras y cubiertas de plástico, la ventilación frecuente y natural del invernadero es conveniente sobre todo para hacer descender la elevada humedad relativa en su interior. Las lluvias son escasas (prácticamente inexistentes en verano) y torrenciales concentrándose en más de un 50% durante el invierno, sobre todo en los meses de octubre y noviembre. Estas lluvias torrenciales pueden representar realmente un peligro -como veremos más tarde- a pesar de que se hallan encontrado sistemas de recuperación para el riego de los cultivos. Sin embargo, el factor hídrico más importante no proviene de éstas sino del subsuelo. Bajo el suelo del "Campo de Dalías", gracias a las características y composición de ciertos suelos denominados "permeables", circulan las aguas subterráneas formando un total de 5 acuíferos (denominados como «Superior Central», «Inferior Occidental» y del «Sector Noroeste», agrupándose en este último los conocidos como «Superior, Intermedio e Inferior Noroeste»)(Véase figura 11 y 12); y como dicen González Zapata y Callejón Ferré (1999, p.43) "cuyas aguas, junto con la climatología de la zona, han convertido a esta tierra en la «Huerta de Europa»". Estas zonas de acumulación de agua subterránea constituyen *embalses naturales*, algunos de ellos con capacidad muy superior a la de los superficiales (el pantano de Benínar¹⁰ por ejemplo) (IGME). Durante tiempo se utilizó de forma casi exclusiva la extracción de agua mediante pozos y sondeos para riego.

Estamos refiriéndonos precisamente a la zona de la comarca del Poniente donde se hallan los cultivos invernaderos. Mayoritariamente las 22.000 ha de invernaderos citadas anteriormente se encuentran en la zona que se conoce como el "Campo de Dalías", y que se extiende en una superficie

¹⁰ El pantano de Benínar es el segundo mayor embalse de la provincia de Almería tras el de Cuevas de Almanzora. Situado al norte de la Sierra de Gádor en el término municipal de Berja cerca de la Alpujarra Almeriense. Con el tiempo surgirán proyectos como el canal Benínar-Aguadulce para completar con los excedentes del río Adra el abastecimiento de los cultivos del Campo de Dalías.

de unas 30.000 ha. Con una longitud aproximada de 30 kms y una anchura máxima de unos 13 kms, esta zona queda enmarcada entre las aguas del mar de Alborán (mar Mediterráneo al sur), la barrera montañosa de la Sierra de Gador al norte, el núcleo de Aguadulce al este y el de Balanegra al oeste. Prácticamente en su borde superior circula la autovía del mediterráneo (véase cartografía elaborada con los núcleos poblacionales del campo de Dalías en figura 13). En la figura 14 se observa la especificidad topográfica e hidrográfica de esta zona. La orografía del Campo de Dalías es sensiblemente llana, con una altura que oscila entre el nivel del mar y los 200m. Esta llanura presenta dos particularidades: la primera es que su delimitación en la vertiente norte por la Sierra de Gádor (que alcanza alturas de hasta 2000m) permite proteger de los vientos fríos del interior de la provincia y se ha constatado -IGME- que su estructura geológica (con suelos de dolomías y calizas en superficie) es la principal responsable de que puedan generarse la extraordinaria riqueza de acuíferos de la zona (figura 15 y 16). La segunda es la existencia de una elevación paralela a la línea de costa, conocida con el nombre de "Los Alcores". Esta condición del terreno y la pequeña elevación costera hacen que la mayor parte de las aguas de lluvia de la comarca no puedan salir al mar, filtrándose en el terreno y acumulándose en ciertas áreas deprimidas formando varias cuencas endorreicas importantes. La zona costera extremadamente llana, se caracteriza por tener las condiciones idóneas para la formación de importantes humedales y permitir la filtración de las aguas salinas en varios puntos de la costa.

Este conjunto de condiciones geográficas y climáticas son las responsables de que se genere un auténtico microclima local sin igual que no se encuentra en ningún otro punto del litoral español. Recordemos la importancia que tiene el clima en la tipología del invernadero mediterráneo no sólo respecto a la precocidad de la cosecha, también para obtener mayores producciones y mejor calidad, incluso en cosechas fuera de época.

"Si en las otras comarcas del litoral andaluz se tiende hacia la especialización en un monocultivo o bicultivo, en Almería existe un policultivo más amplio y variado, plantándose en torno a tres o cuatro cultivos distintos al año, lo cual indica que se trata de una zona de nueva agricultura algo menos vulnerable ante los vaivenes del mercado, al no depender la rentabilidad de la inversión anual de una sola cosecha y fruto" (Rodríguez García, 2003, p.18)

Como bien señala Márquez (1983) "*...existen una condiciones físicas y humanas que restringen dicha actividad y al mismo tiempo hacen de éste un lugar estratégico en la economía agraria*" (en Rodríguez García, 2003, p.15). Reiteramos lo que decíamos antes, el éxito de la agricultura y desarrollo de esta comarca engloba un conjunto de factores. Entre la condiciones humanas sin duda han estado el carácter familiar de las explotaciones agrícolas y la mano de obra inmigrante. Pero es de destacar que el colectivo social de grupos domésticos ha conseguido organizarse no sólo en torno a la propiedad, también en torno a los servicios y comercialización de sus productos, las diferentes

cooperativas, comunidades de regantes...El sector agrícola ha venido a concentrar una multitud de actores implicados, de redes locales, de capital, de investigación.

Resulta interesante en ese sentido el enfoque que expone Rodríguez García en relación a la cultura del trabajo agrícola local: la importancia y significación del trabajo agrícola y la mentalidad generada en torno al trabajo llevan a concebir a éste como un marcador de la identidad, tanto local como regional, que trasciende el ámbito estrictamente laboral e influye en otras esferas como el de la sociabilidad (2003, p.11). Rodríguez García habla incluso de una *cosmovisión* o *ethos* particular asociada a la cultura del trabajo de los nuevos agricultores de la comarca que repercutiría no sólo en las relaciones sociales que se generan a partir del trabajo, también en otras esferas de la vida cotidiana, el tiempo de ocio, y los modos de vida en general.

Efectivamente, el carácter atípico del modelo de desarrollo de la comarca no ha sido tan solo una expresión gratuita o fortuita. El factor humano ha jugado por mucho un papel importante, el conjunto de avances y logros tecnológicos (no olvidemos, por ejemplo, el aprovechamiento extremo de recursos como el agua), las diferentes estrategias de organización del sector, etc...pero también ha sido cuestión de un conjunto de circunstancias contingentes que han rodeado las diferentes etapas y expresiones que ha alcanzado el modelo de desarrollo local a largo del tiempo en esta zona. Descubriremos progresivamente a través del capítulo el conjunto de condiciones que han permitido el despliegue de este desarrollo y cultura local así como sus diferentes handicaps.

1.1.2 Nuestro trabajo de campo

Mi trabajo de campo se ha concentrado en la zona del territorio que se conoce como “Campo de Dalías”. Ha consistido mayoritariamente en la realización de entrevistas a los actores y organismos locales implicados de una u otra manera en el desarrollo de la comarca (ya sea a nivel urbanístico, agrícola, industrial y comercial, social, innovación, patrimonio, medioambiente y desarrollo sostenible, pesca y desarrollo rural, etc.), en la consulta o tratamiento de la documentación local recoltada, análisis principalmente cualitativo de los planes, textos, informes, imágenes extraídas, y su tratamiento a nivel cartográfico con fines explicativos, comparativos y analíticos. La descripción de este capítulo se ha apoyado por tanto fundamentalmente en fuentes de datos locales, y en el tratamiento y valoración de toda la información recopilada durante las estancias en la provincia (períodos oficiales de estancias en la Universidad de Almería, o visitas familiares a mi ciudad natal de Almería). Gran parte de la información procede también del estudio de investigación previo realizado durante dos años para mi Proyecto de Fin de Carrera (PFC) en la Escuela Superior de Arquitectura de la Universidad de Granada.

Durante los años de investigación doctoral se realizaron tres estancias: dos oficiales, del 31 de marzo al 2 de mayo del 2014, y del 1 de mayo al 31 de julio del 2017 en la Universidad de Almería (UAL). El laboratorio de acogida ha sido el grupo de investigación RNM368 de “Gestión Integrada del territorio y tecnologías de la información” del Departamento Geografía, Historia y Humanidades de la UAL. Y la persona tutora responsable el Dr. Manuel Ángel Aguilar Torres. Y una estancia de trabajo en residencia familiar del 15 de junio al 28 de junio del 2015.

Las municipalidades consultadas han sido El Ejido, Roquetas de Mar, Vícar y La Mojonera. Sus ayuntamientos han facilitado gran parte de la cartografía urbanística y de usos del suelo, Planes Generales de Ordenación Urbana (PGOUs) –correspondientes a cada uno de los municipios citados– y Plan de Ordenación del Poniente Almeriense (POTPA) –se trata del plan de ordenación regional de la comarca, facilitado por el Ayuntamiento de El Ejido, capital comarcal–, y algunos estudios locales o reseñas históricas. La cartografía de los deslindes litorales protegidos fue facilitada por el servicio de costas de la Diputación Provincial de Almería. Otra información oficial sobre los planes de ordenación regional, y sobre la iniciativa europea de Gestión Integrada del Litoral del Levante Almeriense (CAMP – Coastal Area Management Programme) fue facilitada por el jefe de la Oficina de Ordenación del Territorio de la Junta de Andalucía. También fueron visitados varios Grupos de Desarrollo Rural de la iniciativa LEADER situados en la costa y en la sierra del Poniente (GDP- Grupo de Desarrollo Pesquero Almería Occidental y GDR de la Alpujarra Sierra Nevada Almeriense) y el GDR del Levante Almeriense. Parte de la información topográfica y del parcelario agrícola proviene del Instituto de Estadística y Cartografía de Andalucía del CNIG (Centro Nacional de Información Geográfica), así como la ortofotografía digital u otras capas de información vectorial (límites municipales, núcleos de población, red de carreteras, hidrográfica, etc). También proviene del Sistema de Información Geográfica del Litoral de Andalucía (SIGLA).

Se han visitado los diferentes centros de investigación orientados al desarrollo agrícola. Estos son: el IFAPA (Instituto de Investigación y Formación Agraria y Pesquera de la Junta de Andalucía), y la Estación Experimental de “Las Palmerillas” de Cajamar, ambos ubicados en La Mojonera. También se han visitado parte de las instalaciones experimentales del FIAPA (Fundación para la Investigación Agraria de la Provincia de Almería) situadas en La Cañada de Almería. Algunos centros generales de investigación orientados a las nuevas tecnologías y las energías renovables (el sol es uno de los recursos más utilizados de la provincia) son el PITA – Parque Científico-Tecnológico de Almería ubicado cerca de la capital, y el EEZA – Estación Experimental de Zonas Áridas del CSIC situada en el desierto de Tabernas. Estos colaboran con investigaciones transversales de impacto directo o indirecto en el sector agrícola. No hemos visitado directamente sus instalaciones, pero se puede acceder a información de sus investigaciones directamente desde sus páginas web, y también hemos tenido conocimiento de

algunas de sus iniciativas a través del centro CIESOL (Centro de Investigación en Energía Solar) de la Universidad de Almería. La fundación Cajamar, muy implicada en el desarrollo agrícola de la comarca y el apoyo financiero a la investigación local, nos facilitó algunos estudios locales. La fundación Cajamar realiza de hecho diagnósticos periódicos y es uno de los editores más importantes de la provincia. Se visitó igualmente el Instituto de Estudios Almerienses, otro organismo local implicado en número importante de estudios provinciales, y se tuvo acceso a algunas de sus publicaciones periódicas.

La red de actores e infraestructuras locales se encuentra distribuida en todo el territorio, tanto en la comarca del Poniente como en la propia Provincia del Almería. Las diferentes discusiones y entrevistas mantenidas con los agentes locales han sido de gran valor. Y en muchos casos imprescindibles para contextualizar el desarrollo de la comarca y afinar la búsqueda bibliográfica. Cabe destacar el encuentro con ciertas personalidades administrativas o implicadas en los estudios de la provincia (Alberto Marín Marín, Juan Martín García, José Rivera Menéndez, Alfonso Viciano Martínez-Lage, Andrés García Loca) sin las cuales hubiera sido tremendamente difícil la incursión en vacío o sin elementos de guía de una problemática particularmente compleja. Y de manera general, hay que destacar la contribución considerable de todos los agentes territoriales consultados, a través del aporte directo de documentación y de sus testimonios, a mi trabajo de investigación para poder retrazar la historia y el diagnóstico de la comarca y permitirme elaborar juicios de valor en relación a la problemática de integración tratada. La lista completa de agentes visitados puede encontrarse en el Anexo 1. Durante la primera estancia del trabajo de campo en 2014 se realizaron la mayor parte de las entrevistas. En la estancia de 2015 se visitaron los centros de investigación y la OCA (Oficina Comarcal Agraria, dependiente del IFAPA). Y en la estancia de 2017 se visitaron los GDR (Grupos de Desarrollo Rural) de la Alpujarra y del Levante almeriense. También ha sido muy importante el acceso a gran cantidad de fuente bibliográfica y a las bases de datos del propio repositorio local de la Universidad de Almería facilitados durante mis estancias en la universidad.

Por último y como información aclaratoria, debido a la gran cantidad de figuras y gráficos utilizados para ilustrar la gran riqueza documental que acompaña a este capítulo, hemos decidido condensar todos ellos en el Anexo 2. A excepción de algunos cuadros puntuales mostrados junto al texto para facilitar su comprensión, creemos que la lectura continua del capítulo será simplificada por esta medida. No obstante recomendamos encarecidamente la consulta simultánea de estos documentos paralelamente a la lectura del capítulo.

1.2. Caracterización del desarrollo del Poniente Almeriense

1.2.1 Transformación del territorio y evolución del sector agrícola

En este apartado nos focalizaremos en las diferentes etapas o fases que se han producido en la evolución y transformación del territorio de la comarca en los últimos 100 años. Intentaremos referirnos sobre todo a los principales hitos que han marcado su desarrollo y a las dificultades fundamentales con las que se ha enfrentado en esos períodos.

Etapas previas e inicios de la agricultura bajo invernadero

Durante este primer periodo tendrán lugar las primeras transformaciones importantes del territorio: de las primeras políticas desarrollistas del gobierno franquista a la colonización del territorio, del aislamiento y pérdida de comunicación de la provincia a su interés y atraktividad, del erial pedregoso de la comarca y los modos de subsistencia tradicional a la “Nueva Agricultura”.

Existen algunas obras que han conseguido describir con detalle todo este primer periodo y proceso hasta la instalación de los primeros invernaderos en torno a los años 60 (Palomar Oviedo, 1994; Rodríguez García, 2003; Rivera Menéndez, 2000 [1997]) -algunas de ellas han descrito también su evolución hasta aproximadamente los años 90. Nos basaremos fundamentalmente en ellas para este subapartado.

▪ Antes de los años 50: etapa previa a la agricultura intensiva

A principios del siglo pasado y antes de la llegada de la agricultura intensiva buena parte de la comarca, especialmente el Campo de Dalías, eran eriales de composición calcarenita-pliocena o plataforma litoral en forma de loma donde únicamente crecía yerba y matorral. Eran suelos estériles de baja calidad agronómica y por ello básicamente se dedicaban al pastoreo (pastos aprovechados por rebaños de ovejas y cabras) y algo de cereal sobre todo cerca de las cañadas (o franjas cercanas a las ramblas de los ríos en que los suelos eran más ricos en arcillas y limos). Los suelos más fértiles se situaban en las vegas de Adra y Berja-Dalías¹¹, municipios eminentemente agrícolas. A finales del s.XIX ya se cultivaban hortalizas en la franja costera comprendida entre Balanegra, Balerma y Guardias Viejas, los cultivos se realizaban cerca de las playas y a veces se utilizaban estructuras cortavientos de cañas. En Balerma la principal actividad era la pesca. Y en el municipio costero de Roquetas de mar se

¹¹ Por esa época el Ejido era sólo una Pedanía de Dalías, era considerado el *campo* por tratarse precisamente del lugar donde pastaba el ganado y donde aventaban las mieses (cereal).

vivía de la pesca y de la extracción de sal, ya que los altos índices de salinidad de los suelos no permitían el desarrollo de la agricultura tradicional.

La primeras construcciones hidráulicas de finales del s.XIX - principios del s.XX (figura 17) fueron las que permitieron, gracias a la rotura de terrenos y su transformación en regadío, aumentar las superficies cultivadas. En la zona costera oeste con el canal de San Fernando. Y gracias a la construcción de la galería de Fuente Nueva y del canal que une la galería con la Balsa del Sapo (en las Norias), se comenzaron a regar las tierras a los márgenes de la conducción (propiedad de los propios accionista de Fuente Nueva), extendiéndose los cultivos de cebada y apareciendo los primeros parrales, naranjos y viñedos. La aparición del motor eléctrico en 1920 permitió extraer agua de los primeros pozos y su transporte para el riego, y así fueron extendiéndose las hortalizas (judías verdes, pimientos, habas, guisantes, tomates, cebada, trigo y maíz) en la zona de Balerna-Guardias Viejas, apareció el cultivo de remolacha en Adra¹², y se extendieron los parrales en el resto de la comarca.

A pesar de estas obras hidráulicas, los suelos de la comarca seguían siendo bastante estériles. La mayoría de los grupos domésticos vivían una situación económica muy modesta, y además de los agricultores que poseían pequeños huertos familiares o de los grupos minoritarios de ganaderos, predominaba en general la diversificación y pluriactividad. La agricultura de la comarca se destinaba fundamentalmente al mercado y al autoconsumo. Como dice Rodríguez García: “Aunque no existiera una cultura campesina en el sentido de búsqueda de la autosuficiencia absoluta, si se funcionaba con una lógica menos productivista que la del sistema agrícola actual”. En esa época se cultivaba Cuarenteno, y los agricultores se abastecían de sus propias semillas en los huertos, sin recurrir a híbridos. Con la guerra civil y al cortarse el suministro de electricidad, la comarca vivió un periodo de estancamiento y recesión económica, y la escasa producción agrícola se destinó a un policultivo de subsistencia.

Tras la guerra en 1942 se inició el cultivo de algodón en algunos regadíos y secanos frescos pero apenas duró hasta los años 50. Fue en la década de los 50 que los parrales encontraron su mayor esplendor. La mayor parte situados en Berja y Dalías y unas 1.400 ha en el Campo de Dalías. Esta producción de uva de masa fue la primera destinada a exportación. El éxito de la variedad de la uva de Ohanes (así llamada) era debido a su piel dura y resistente capaz de aguantar el transporte en barriles durante largos periodo de tiempo. La venta en origen se realizaba en la propia finca y los compradores eran los que canalizaban la exportación. La uva se exportaba a países de Europa (sobre todo Inglaterra y Alemania) e incluso a países de Asia, Africa, a Canadá, Argentina y Brasil. Hoy día su producción a

¹² Adra destacó por su tradición en al caña de azúcar, el cultivo de remolacha y patata. La mayor calidad de los suelos y fácil acceso al agua (río Adra) permitió el cultivo al aire libre durante más tiempo y ralentizó posteriormente la extensión de los invernaderos. Tras entrar en crisis su producción tradicional, la actividad portuaria pasó a ser su actividad principal .

prácticamente desaparecido. En su declive jugó un papel importante la mejora de los medios de transporte y conservación con cámaras frigoríficas así como el encarecimiento por aranceles al entrar el Reino Unido en la Comunidad Económica Europea. El cultivo de uva apenas estaba capitalizado pero se considera un subsistema agrícola y una etapa de transición a la agricultura intensiva temprana. Ya que su producción estaba enfocada al mercado y la obtención de beneficios, y como veremos, inspirará las primeras estructuras construidas a las que se dará el nombre de invernadero “tipo parral”.

Antes de los años 50 los núcleos más poblados eran Dalías y Berja, en lo alto de la Sierra de Gádor. También se encontraba Vícar al este de la Sierra. En el resto de la comarca la población se concentraba en los mayores núcleos costeros de Adra, Roquetas de Mar, Balerma o Matagorda. El resto del campo estaba poco poblado, la mayor parte se situaba en torno a Las Norias de Daza, los *venteros*¹³ de la actual carretera de Málaga N.340 y algunas *cortijadas*¹⁴. El aumento progresivo de la población en la zona del Campo de Dalías hasta los años 50 se debía básicamente al flujo migratorio procedente de Dalías, Berja y Vícar para adquirir propiedades de cultivo cerealístico o parralero cerca de canales de riego. Y a inmigración temporal de La Contraviesa y Alpujarras¹⁵ (empleada en la poda y recolección de uva y hortalizas) que terminó por instalarse allí. La provincia de Almería había sido siempre considerada como una provincia poco poblada y culturizada, mal comunicada y cerrada sobre sí misma.

▪ Los inicios de la agricultura intensiva

El papel que jugó el gobierno franquista a través del Instituto Nacional de Colonización (I.N.C.) como instrumento para la “reforma agraria” fue sin duda trascendental. El deplorable estado en que había quedado el Campo de Dalías tras la Guerra Civil y las posibilidades agrícolas que se le adivinaban a la zona tras realizar varios sondeos, llevó al I.N.C. en 1941 a declarar la comarca como “*Zona de Interés Nacional*”. A partir de esta fecha se inició un proceso de colonización, no exento de dificultades en sus inicios, que duró varios años. El objetivo del I.N.C. será “*El aprovechamiento y desarrollo de los recursos naturales en lo que respecta a la capacidad productiva de la tierra, con énfasis especial en las obras de transformación en regadío en la infraestructura agraria en general.*” (citado así por Rodríguez García, según Bosque Maurel, 1984, p.156). Una vez solucionado el problema de la disponibilidad del agua con el alumbramiento de los primeros pozos y tras la reconversión de las primeras has en regadío

13 Los *venteros* se dedicaban al avituallamiento de los transportistas de ganado. La zona de la carretera de Málaga es la que une el actual núcleo de El Ejido con Dalías.

14 Las *cortijadas* eran conjunto de cortijos próximos unos a otros, muy rústicos y de muy pequeñas dimensiones, situados cerca de las producciones.

15 Se trata de las sierras del interior, macizos situados más hacia oeste (La Contraviesa) y norte (Alpujarras), ubicados entre la provincia de Granada y Almería, que se sitúan los flancos sur y bajos de la más conocida Sierra Nevada granadina (allí donde se halla el Mulhacén – monte más alto de la península ibérica).

se vio que la mayor dificultad se encontraba en la elevada salinidad de los suelos haciéndolos inaptos para el cultivo. La solución vino de la mano del enarenado.

La técnica del enarenado existía ya a finales del s.XIX en las localidades granadinas del Pozuelo y la Rábita, allí donde se atribuyó el invento al agricultor Manuel Romero Rivas hacia el año 1880. La idea de utilizar una capa de arena sobre el terreno previamente labrado y estercolado, no sólo mejoraba la calidad de los suelos, sino que hacía de ellos un excelente sustrato para el cultivo. Así describe sus orígenes Manuel Mendizábal Villalba en su Ponencia «La Agricultura de Almería entre la Tradición y el Progreso. Su última Conquista: Los Cultivos Protegidos» (1986):

“Hace ya medio siglo, iba yo una mañana por la carretera de la costa, cuando al llegar a Balanegra -allí donde el término de Berja se asoma al litoral- me encontré con una escena, para mí, insólita: un terreno «enarenado» con una plantación de tomatas en líneas regulares de hoyos y, en medio del bancal, un muchacho con un borriquito y 4 cántaras en la aguadera que con una lata de tomate vacía (de 1/3 de litro, aproximadamente) que le servía de medida, iba regando las matas una a una; verdadero trabajo de artesanía y primicia de riego localizado que, si años más tarde sería con el perfeccionado sistema de «gota a gota», entonces se verificaba, sencillamente, con el «lata a lata».

Pero, ¿quién había inventado esta técnica del enarenado?, ¿dónde se había iniciado y cómo? Era interesante seguir la pista y ello, me llevó más hacia Poniente hasta traspasar el límite provincial almeriense y a adentrarme en tierras de Granada, donde hacía tiempo era conocido y practicado.

Hablé con viejos labradores de la zona y todavía recordaban que, allá por el año 1880, un agricultor de La Rábita, Manuel Romero Rivas, observó que en un bancal de tomatas que cultivaba, justo al pie de una mata, se abría un hormiguero en el que los solícitos insectos habían desarrollado gran actividad sacando granitos de arena y formando un montículo alrededor de la mata. Hechos como éste los habría visto infinidad de veces sin darles la menor importancia pero, cuando semanas más tarde inició la recolección, su sorpresa fue grande al darse cuenta de que esta planta no sólo presentaba mejor aspecto, sino también mayor número de frutos y, además, éstos habían madurado bastante antes que el resto de la plantación.

Fuera éste, efectivamente, el origen (hay que reconocer que, como leyenda, es bonita) o que un buen día, en medio de un temporal, una ola más fuerte alcanzara alguna parcela demasiado cerca del litoral dejándole el regalo de una ligera capa de arena y guijarros, o que una rambla desbordada, un día de tormenta, como material de acarreo depositara estos elementos, el caso es el mismo: que de la observación de un hecho fortuito, se dedujo la consecuencia de que añadir al terreno una capa de arena, era una buena cosa. Y así comenzó todo por La Rábita y El Pozuelo (término de Albuñol) hace poco más de 100 años.” (González Zapata y Callejón Ferré, 1999, p.39)

En 1957 se comenzó en el término de Roquetas a enarenar los terrenos de cultivo y, ante los buenos resultados, se fue extendiendo rápidamente al resto de regadíos de la zona. Volviendo al papel que tuvo el I.N.C, precisamente la implicación y aporte de los técnicos del Instituto Nacional de Colonización al desarrollo incipiente de la agricultura fue decisivo, pues en las parcelas piloto que estaban bajo su tutela se experimentaron los primeros sistemas de cultivo en enarenado y el invernadero. En 1961 gracias al I.N.C. se construye el primer invernadero en tierras de Roquetas de Mar, con excelentes resultados (precocidad, rendimiento y costos). Ya antes se habían utilizado setos

cortavientos para proteger los enarenados (véanse algunas fotos de la época en figura 17). Pero ya fuese producto de la experiencia de la zona para proteger las cosechas de los vientos costeros, o del tradicional cultivo parralero o todavía fruto del azar (o todas ellas), lo cierto es que de nuevo a alguien se le ocurrió la feliz idea de cubrir estas estructuras de plástico.

Aquí encontramos otro testimonio de Manuel Escudero, hijo de José Escudero propietario del segundo invernadero de la comarca que se construyó en la Mojonera con 612 m² de parral:

“Manuel: Hubo un segundo porque al primero le salió bien siete meses antes (...). Francisco Gómez, de la familia apodada “los Pillabichos” es el mítico primer agricultor de invernaderos del Poniente Almeriense, sobre una estructura existente de parral viejo recubierto con plástico en una parcela de 400 metros cuadrados, en el término de Roquetas de Mar, Carretera de Alicún. Debió terminar la cubrición por Septiembre del año 1962, porque lo cierto e histórico es que en Octubre sembró sus primeros pimientos italianos, y en Diciembre se recogió una cosecha tan espectacular que fue el asombro de la comarca.

Pero, pregunto a Manuel, ¿se sabe cómo se le ocurrió a Francisco Gómez la genial idea de cubrir con polietileno el parral?: Él observó que en las Islas Baleares se hacían unas “cuevas” de plástico de 30-40 m² de superficie, y altura 1,5m para cultivar pimientos protegidos del viento con muy buenos resultados. ¿Viajó Francisco a Baleares?, pregunto extrañado. Cuentan los viejos, son palabras textuales de Manuel, que lo vió en un programa de televisión. Incógnita despejada.”

(fragmento de entrevista extraída de la Revista ARV “*plasticplace, invernaderos, plasticscape*”, 2006, p.190-191)

La aventura del invernadero de la comarca comienza con lo que se conoce comúnmente como invernadero «tipo parral». La caracterización de su sistema –sin entrar en detalles técnicos– y tendencias evolutivas han sido ampliamente descritos tanto en prensa universitaria como local (por citar tan solo algunos ejemplos: Palomar Oviedo, 1993; Salinas Andujar, 2000; Valera *et al.*, 2003; Pérez-Parra y Céspedes, 2008; Cervantes, n.d.; Pascual, 1997). Se trata de una estructura de tipo artesanal y completamente autóctona formada a partir de los antiguos parrales con palos de madera, reforzada con hierro y alambre, cubierta con polietileno y perforado con cañas en cada cuadrícula para la evacuación del agua de lluvia. Poco a poco se fueron sustituyendo los palos de madera por perfiles metálicos más resistentes o estructuras tubulares, al igual que las técnicas, volúmenes y cubiertas han ido evolucionando. Desde su primeros prototipos, el «invernadero almeriense» –así ha sido conocido mundialmente– fue un modelo de referencia, reproducido por otros países. Equipos de instalación, con todo su saber y mano de obra especializada han sido incluso llevados a países como marruecos. En los años 70 se inicia la expansión de este modelo por toda la comarca, aún hoy día se pueden ver algunas estructuras más o menos tradicionales (véanse imágenes Figura 18 y 19).

El rol intervencionista del Estado a través del I.N.C. primero, y del I.R.Y.D.A. –Instituto Nacional de Reforma y Desarrollo Agrario, activo entre 1971 y 1995– después, apoyado en los recursos y especificidad de la comarca, fue determinante. Su política estuvo completamente volcada y tuvo un

papel importantísimo en la difusión de la agricultura extratemprana. Realmente fue un éxito respecto a los objetivos fijados de productividad y prosperidad, y la envergadura de su intervención se constata con las grandes transformaciones que seguirán al territorio hasta los años 90. Sin embargo, el gran fracaso fue su pésima política de control hidráulica.

El boom agrícola, demográfico y urbanístico entre los años 60 y 90:

Almería parece ser la única provincia del Estado Español en la que se produjo un desarrollo agrícola posterior a la Guerra Civil. Las actuaciones del I.N.C.-I.R.Y.D.A. unidas a la genialidad local permitieron uno de los grandes logros de la segunda mitad del siglo XX, el caso de la comarca de Dalías es una experiencia pionera y sin precedentes en la historia reciente de España y de Europa. La cantidad de estudios realizados sobre este periodo, ya sea desde el punto de vista geográfico-histórico, demográfico-migratorio o sobre la modernización socio-económica acaecida, es realmente muy elevado (un listado extenso de bibliografía lo podemos encontrar por ej. en Jiménez Díaz, 2011).

Las transformaciones del territorio que tendrán lugar a partir de los años 60 a raíz de la colonización y de la expansión de la superficie agrícola invernada, vendrán seguidas de una explosión demográfica, urbanística y turística extraordinaria. Estas profundas transformaciones territoriales, urbanas y sociales se desarrollarán en un marco de insostenibilidad ecológica marcado por la depredación de recursos muy escasos, no exento de grandes dificultades y conflictos. Si bien la técnica, la intervención desarrollista de las autoridades y en muy gran medida el protagonismo de agricultores e inmigrados permitieron tal proeza, el proceso desbordará cualquier posibilidad de control y regulación, comprometiendo seriamente la subsistencia del sistema a finales del s.XX.

▪ 1960-1980: colonización y expansión de la superficie de invernaderos, o la 1ª “Revolución transparente”

La estrategia política consistió en una redistribución de la tierra de la Segunda República por una colonización basada en el aumento del regadío y la productividad que permitiera el asentamiento de un campesinado autosuficiente y evitara el éxodo rural tras la coyuntura autárquica. Los campesinos pobres sin tierra se instalarían como colonos en unos espacios transformados con el regadío, recibiendo un lote de tierra (explotaciones pequeñas, en su gran parte de 1 ha, que llegarán alcanzar una media habitual de 2-2,5 has, y un máximo de 5 has) y una vivienda nueva en un pueblo recién construido. Como dice Rivera Menéndez:

“Si observamos el Campo de Dalías, esa inmensa llanura donde el “mar de plástico” se funde con el mar y el horizonte, vemos no sólo los plásticos, sino algunos pequeños pueblos blancos, homogéneos. Son los poblados de colonización, unidos por carreteras que siguen las acequias principales, y ni el plástico, ni las acequias, ni los pueblos han estado siempre ahí, son relativamente recientes, aún no tienen cincuenta años, y algunos bastantes menos.” (Rivera Menéndez, 2000, p.16).

La política desarrollista del I.N.C-I.R.Y.D.A comenzará con un plan de colonización y de sectorización para la reconversión de las tierras a regadío y el alumbramiento de pozos (véase figura 20). En 1953 se aprobará el Plan General de Transformación que prevé la puesta en riego de 1.760 Ha y desde entonces se irán acometiendo los diferentes sectores y aprobado sucesivos decretos que contemplarán una extensión del regadío a 16.455 Ha (datos de Rodríguez García, 2003). El sector V en el norte de El Ejido no llegó a acometerse pues terminará abasteciéndose con agua del Pantano de Benínar de Berja. Y el sector VI que comprendía el núcleo de Balerma y parte de Guardias Viejas tampoco llegará a finalizarse. Las diferentes obras hidráulicas, la construcción de carreteras en torno a las acequias principales, la ordenación de las explotaciones en torno a los nuevos pueblos de colonización están extensamente documentados (por Rivera Menéndez, 2000; y por la publicación del Instituto de Estudios Almeriense especialmente dedicada a “Los pueblos de colonización en Almería”, 2009, donde quedan recogidos por fechas los planes y personas implicadas en la construcción o extensión de los nuevos pueblos – ej. El Parador, Las Norias, Las Marinas, Puebla de Vúcar, San Agustín, etc.). Aquí presentamos tan sólo algunos fragmentos de imágenes representativas (figura 21 y 22).

Todo ello fue producto del trabajo de colonos y técnicos del INC que actuaron con un patrón tutelar paternalista sobre los colonos y la convicción de la transcendencia de su trabajo. Figuras de ingenieros, peritos, arquitectos, mayores, administrativos, capataces... trabajarán como funcionarios mano a mano y de forma muy cercana a los colonos. El modelo de desarrollo de la comarca romperá triplemente con los clichés de la época: los importantes cambios económicos y la compleja agricultura intensiva fueron practicados por familias de labradores sin formación escolar y con escasos recursos, cuestionando así las teorías clásicas de la modernización (Jiménez Díaz, 2011). Frente a las tendencias neoliberales, el caso de la comarca muestra también cuán la intervención del Estado a través del INC fue crucial. Y por último, el modelo agrícola almeriense nada tiene que ver con otros modelos andaluces, ni tampoco con otras agriculturas intensivas mundiales como se le ha podido comparar a veces designándola como la nueva California (allí las parcelas tiene una media de 15 ha), y menos aún con el modelo Holandés (altamente tecnificado, con invernaderos que pueden llegar a alcanzar las 40 has). Como resultado nos encontramos con uno de los rasgos característicos de la tipología agrícola y social almeriense: pequeñas parcelas, propiedad agrícola (por encima de otras formas como medianías o arrendamientos), grupos familiares y gran implicación de los nuevos agricultores. Aquí podemos ver algunas citas extraídas de (Rivera Menéndez, 2020) que acompañan estas afirmaciones, aunque se trata de hechos largamente estudiados y constatados por bibliografía local:

“En efecto, en plena explosión de la política neoliberal que rige el mundo actual, donde el mercado es árbitro y motor del sistema socioeconómico, se puede constatar como las administraciones públicas, en un proceso de intervención territorial, político, tecnológico y financiero, pueden actuar como elemento dinamizador del proceso de desarrollo y crecimiento económico y corregir tradicionales desequilibrios territoriales

claramente manifiestos en áreas deprimidas. Esto consagra, salvando distancias y matices, la viabilidad de un modelo de actuación que puede ser un referente válido para otras actuaciones en espacios diferentes. Bien es verdad que sin el estímulo de un mercado, que hubo que llegar y conquistar, y la adaptación de los objetivos iniciales a los cambios en la demanda, la consolidación del modelo podía haber sido dudosa, pero la realidad es que se acertó y los resultados están a la vista.” (por García Lorca, p.13)

“La realidad de una zona concreta tampoco puede ser estudiada aplicando tópicos. En Almería, en el Campo de Dalías, se ha producido un desarrollo agrícola bastante diferentes del de otras zonas del país. Mientras que en el ámbito nacional, la agricultura se intenta asemejar al proceso industrial, con explotaciones de tipo medio, rentables económicamente, mecanizadas y con escasa utilización de mano de obra, en el Campo de Dalías, en la agricultura de enarenados e invernaderos, las explotaciones son pequeñas, en torno a una hectárea, necesitan una gran aportación de mano de obra y son difícilmente mecanizables.” (por Rivera Menéndez, p. 15)

Los primeros a unirse al cambio fueron los grandes parraleros ya instalados en la comarca. Sin embargo, debido a las condiciones económicas paupérrimas de los autóctonos de la época, al gran desembolso de capital y riesgo que suponía la conversión al invernadero, en los primeros tiempos muchos de ellos se mostraban reticentes. Fue sin duda gracias a las condiciones aportadas por la administración y las facilidades de subvención que pudo llevarse a cabo el proyecto de reconversión. La mayor parte de los nuevos colonos vinieron inmigrados, especialmente de la Alpujarra almeriense y granadina, o emigrados retornados de otras partes de España (principalmente de Cataluña). Rodríguez García aporta algunos detalles de los elementos que facilitaron la colonización:

“Como ejemplo de la ventajosa situación de partida del colonato ponemos al presidente de la Junta de colonos de Las Norias, nativo de Albuñol (un pueblo de la Alpujarra) donde trabajó como jornalero, vino aquí, con sus dos hijos y su mujer porque el I.N.C. le cedió una casa, 2 ha de tierra, productos y materiales para cultivar en enarenado o en invernadero, además de un préstamo de 500.000 a fondo perdido. A cambio, debía compensar al Estado con una renta que ascendía a 23.000 pesetas/año, a pagar en 40 años. Liquidó la deuda con el Estado en 22 años.” (Rodríguez García, 2003, p.31).

La iniciativa privada tuvo también un papel clave en la modernización agrícola. Los créditos con el I.R.Y.D.A. estaban concertados con la Caja de Ahorros. El apoyo financiero privado ha sido clave en la historia de la expansión agrícola, y de hecho la Caja Rural de Almería (hoy Cajamar) se ha erigido como la principal cooperativa de crédito agrícola (con un alto grado de participación en el capital de los agricultores locales). Su participación fue fundamental en los años 60, y más tarde, para asegurar la continuidad de las inversiones frente a la falta de apoyo del gobierno español –que empezó a diluirse a partir de los años 80– y de la inversión extranjera (Aznaz, Galdeano y Pérez, 2011). Y por otro lado también lo fue la iniciativa privada de las comunidades de regantes, formadas por grupos de agricultores, asociados para economizar y hacer factible la inversión necesaria para la perforación y mantenimiento de los pozos. Mas tarde, igualmente para su protección frente a la sobre-explotación.

La publicación del decreto 117/1984 de la Junta de Andalucía que declara sobre-explotados los acuíferos de la comarca e intenta detener los nuevos alumbramientos de pozos, incrementó las trabas suspendiendo las ayudas de créditos oficiales para la instalación de nuevos invernaderos. Sin embargo, la política hidráulica del gobierno fue poco seria y rigurosa, pues no tuvo en cuenta el impacto de la iniciativa privada de explotación sobre los acuíferos. Y a pesar de que el decreto del año 84 prohíbe la creación de nuevos invernaderos en zonas con pozos posteriores a esta fecha, la realidad es que ello no sirvió para frenar la expansión agrícola (Rodríguez García, 2003, p.37-38). Según datos expuestos por Rodríguez a partir de Carlos de los Llanos (1990), la superficie cultivada en invernadero no hizo más que triplicarse en torno a esos años. En los siguientes gráficos hemos cartografiado la evolución de la superficie invernada de la provincia de Almería a partir de las capas vectoriales y ortofotos disponibles en las bases de datos del CNIG (figura 23)¹⁶. Desde inicios de los 70 a la primera década del s.XXI la superficie de invernaderos en el Campo de Dalías ha más que duplicado, superando las expectativas iniciales y sobre todo las capacidades de las autoridades a hacer frente.

▪ **Explosión demográfica, consolidación del sistema agrario intensivo y urbano hasta finales de los años 90, y sus impactos medioambientales**

La rápida consolidación del modelo agrícola entre los años 70 y 80 generó una nueva dinámica territorial, a comenzar por una completa inversión de los flujos demográficos (ej. García Lorca, 1995, s.f.; Anzar-Sánchez, 2005; Jiménez, 2010). Los primeros asentamientos hasta los años 70 se produjeron dentro de un marco local, con unos flujos provenientes de municipios limítrofes y sobre todo de la alpujarra almeriense y granadina. Pero a partir de esa fecha, el éxito agrícola atrajo fuertes movimientos interprovinciales y regionales y sobre todo a partir de los años noventa una inmigración exterior, fundamentalmente magrebí en un principio, y rápidamente extendida al resto de nacionalidades. Desde los 90 la tasa de crecimiento ha evolucionado de forma positiva y progresiva manteniéndose hasta nuestros días, con un alto índice de juventud y de aloctonía, y una intensidad que supera la media andaluza y española (véase figura 24 y 25). En el periodo entre 1981 y 2004 la población provincial creció un 41,2% frente al 19,4% andaluza y el 14,6% española. La comarca del Campo de Dalías es además una de las zonas andaluzas con mayor acogida de inmigrantes (figura 26).

¹⁶ Los datos cartográficos utilizados datan de fuentes Andaluzas disponibles en 2011, fecha en que fueron elaborados estos planos para presentación del proyecto de investigación del PFC. Fueron editados manualmente en Autocad y Autocad map. Hoy día las nuevas tecnologías por satélite y sistemas de información geográfica permiten mayores precisiones y una detección automática de invernaderos. Un ejemplo de estos avances lo podemos ver en los métodos utilizados en los últimos informes de la Junta de Andalucía (2020) para teledetección de la superficie invernada a partir de ortofotos andaluzas del 2019, escenas satélite SENTINEL 2020 y edición a SigPac.

La explosión demográfica y el crecimiento urbano que han acompañado la expansión agrícola ha venido también de la mano del turismo, que se ha erigido en la segunda actividad de importancia territorial y económica de la comarca tras la agroindustria y el invernadero (Sánchez Escolano, 2013). Esto fue en parte fruto igualmente de un impulso estatal que, tras la aprobación de la Ley de Centros y Zonas de Interés Turístico Nacional (1963), vino a ser apoyado en los años sucesivos con la declaración de Aguadulce, Roquetas de Mar y Almerimar como Centros de Interés Turístico Nacional (CITN). Se desarrolla entonces un turismo de sol y playa que durante los años 80 fue consolidándose junto con la mejora generalizada de las rentas y el nivel de vida en España y Europa. Sostenido por la construcción de segundas viviendas, de novedosos complejos urbanísticos y hoteles, y una importante oferta de campos de golf (en la actualidad 3 comarcales: el de Almerimar, el más antiguo, Playa Serena en Roquetas y la Envía Golf en Vícar). La extrema velocidad en que se produjo dicha expansión urbanística hizo que en la mayoría de las ocasiones estuviera fuera de control (Lara, 1980).

Sánchez Escolano (2013) destaca la profunda transformación del sistema urbano y reestructuración completa de la articulación territorial de las ciudades dentro de la comarca que han traído consigo las diferentes causas demográficas, socio-económicas y finalmente también administrativas: hasta los años 60 el litoral almeriense era históricamente un lugar despoblado, marginal y escaso de recursos (a excepción de algunos lugares defensivos como Adra), mientras que interior (Berja, Dalías, Enix, Felix) se encontraba densamente poblado y consolidado. Entre la etapa iniciada a finales de los 70 y mediados de los 90 la situación se invertirá completamente. La virulencia del proceso de transformación supuso el cambio de la cabecera de Berja a Adra y el Ejido como principal núcleo demográfico, el consolidación de Roquetas como núcleo turístico, y la aparición de multiplicidad de nuevos asentamientos y grandes núcleos situados en la llanura litoral. Estos cambios trajeron consecuencias produciéndose una reordenación del poder administrativo en la comarca. Que resultó primero con la escisión definitiva de El Ejido del término municipal de Dalías (1982), y progresivamente ocurrió lo mismo con Felix y La Mojonera (escindida del primero en 1989), y con Vícar. Éste último, para evitar la completa escisión de su núcleo situado en pleno campo (La Puebla) trasladó allí la actividad administrativa del ayuntamiento. Balanegra, localidad costera pero completamente excéntrica y alejada de su núcleo principal de Berja, consiguió ser reconocida en 1987 como Entidad de Ámbito Territorial Inferior al Municipio (EATIM) y promover en 2004 un referéndum de independencia entre sus vecinos, para conseguir en 2011 la categoría de Entidad Local Autónoma (ELA) y finalmente conseguir en 2015 su segregación. Se culmina así, fundamentalmente a finales de los noventa, un definitivo cambio estructural de la comarca acompañado igualmente con un cambio en la denominación histórica tradicional comarcal del “campo de Dalías” a la del “Poniente Almeriense” que engloba a una realidad territorial mayor reflejo de los nuevos tiempos.

El resultado es un cambio en la locación del centro de gravedad en la comarca y una nueva red urbana con un sistema de asentamientos jerarquizado: con El Ejido como núcleo de cabecera al que le sigue Roquetas de Mar, que tienen como segundo escalón en la jerarquía comarcal a los núcleos de Adra, La Mojonera y Vícar, y finalmente Berja que logra mantener una relativa importancia como referente demográfico, económico y administrativo del interior, junto con el resto de asentamientos de la comarca que los asisten en sus relaciones institucionales y funcionales, comerciales, de movilidad, de oferta turística, industrial y de innovación a nivel intracomarcal y también en sus relaciones con el área urbana de Almería. Se constituye así una importante red de ciudades medias caracterizada por su gran dinamismo, y como dice Escolano, a pesar de su ordenación caótica con una importante función articuladora y equilibrante. La concepción relacional de este espacio según planeamiento regional a través de redes de cooperación interurbana en una estructura funcional polinuclear (véase figura 27 y 28), probablemente sea uno de sus potenciales actuales más fuertes. Hoy día la comarca concentra un tercio de la población provincial, es el principal centro de atracción económica y turística de la provincia y un importante foco de desarrollo regional dentro del litoral andaluz.

Sin embargo, todos estos importantes cambios estructurales y la profunda transformación paisajística originada por el modelo socio-económico de la comarca han venido desafortunadamente acompañados de grandes presiones territoriales, impactos medioambientales y otros conflictos. Quizás el más importante y temprano en cuanto a aparición es el problema relacionado con los recursos hídricos. Ya a inicios de los 80 aparecen los primeros indicios de insostenibilidad del modelo hídrico de la comarca con pocas alternativas a la extracción de aguas subterráneas. El elevado número de bombeos y el descenso paulatino de los niveles de los acuíferos provoca en 1984 la declaración por la Junta de Andalucía de la "sobre-explotación de los acuíferos" del Campo de Dalías. El problema de la desecación y descenso de los niveles de los acuíferos viene acompañado por la salinización de los mismos, esto es, la intrusión de las aguas del mar en las aguas subterráneas (figura 29). Y también por el problema de la contaminación de los suelos, ya que la excesiva utilización de fertilizantes, productos fitosanitarios y lixiviados procedentes de las aguas de retorno o lavado utilizados en la agricultura intensiva provocan una contaminación de los acuíferos por la alta presencia y concentración de nitratos y otros productos tóxicos. Los vertidos de aguas residuales, vertidos industriales o filtraciones procedentes de los propios vertederos agrícolas contaminan gravemente los acuíferos. Además, la elevada superficie cubierta de plástico y consiguiente impermeabilización de los suelos imposibilita la infiltración de las aguas de lluvia. Que junto con las extracciones masivas impiden una adecuada renovación de las aguas subterráneas. Las extracciones clandestinas efectuados por los usuarios privados de los pozos, aún después de la declaración del decreto 117/1984, ha sido y sigue siendo uno de los problemas más difíciles de resolver. Los acuíferos de la comarca sufrieron un grado de

explotación de más del 90% mientras estuvieron sometidos a una explotación intensiva y sufren aún hoy un daño difícilmente reparable debido a los graves problemas de intrusión marina y contaminación, aún si como ya veremos más adelante ciertas medidas han sido tomadas en direcciones más adecuadas.

A la sobre-explotación del recurso hídrico habría que añadir también la sobre-explotación provocada por la extracción de arenas destinadas a los invernaderos que han producido la degradación de parajes costeros. Estos y otros problemas han sido extensamente denunciados por cantidad de publicaciones y grupos ecologistas (ej. Palomar Oviedo, 1993; Viciano Martínez-Lage, 2007; Grupo Ecologista Mediterráneo, 1998, 2004). La intensa transformación del territorio provocada por las urbanizaciones con temerosas proximidades al mar sin respetar las oscilaciones naturales del medio costero, la construcción de nuevos puertos deportivos de reclamo turístico y de diques, la rotura y desmontes de laderas para la instalación de invernaderos, los efectos barrera provocados por la construcción de embalses, presas y otras obras hidráulicas, las 'pantallas arquitectónicas' que generan los frentes de cultivo bajo plástico próximos a las costas, etc... han generado impactos en el medio sedimentario provocando erosión e interrumpiendo la dinámica litoral y eólica costera.

El otro revés de la moneda ha sido sin duda la fuerte presión generada y destrucción sobre espacios naturales de alto valor ecológico. El litoral del poniente presenta una gran riqueza de humedales, que hemos representado en parte en la cartografía de la figura 30, y entre los que destaca el espacio natural de Punta Entinas-Sabinar protegido bajo las figuras de Parque Natural y Reserva Natural, catalogado como Zona de Especial Conservación (ZEC) por la Red Natura 2000, como ZEPA (Zona de Especial Protección para las Aves) y como LIC (Lugar de Interés Comunitario), y se encuentra registrado en la lista de Humedales de importancia internacional del Ramsar. El paraje presenta algunas lagunas endorreicas naturales ("Los Charcones"), unas antiguas salinas ("salinas Viejas y de Cerrillos") y algunas lagunas de origen artificial consecuencia de las extracciones de áridos para la agricultura ("La Gravera"). Todas ellas se mantienen alimentadas gracias a las escorrentías que llegan del entorno, las recargas del Acuífero Superior Central subyacente, y las filtraciones e intrusión marina. Existen otras zonas de alto valor histórico y ecológico, pero su desprotección por falta de catalogación oficial y la increíble especulación urbanística y turística han propiciado su degradación. Los dos ejemplos más claros son las antiguas "salinas de Guardias Viejas" y el humedal de Los Bajos con las "salinas de San Rafael". Otros lugares con protección son los Acanilados de Aguadulce, la Balsa de Sapo en las Norias, y la importante Reserva Natural de la Albufera de Adra. Estas dos últimas no figuran en la cartografía pero sí presentamos algunas fotos en fichas elaboradas de la figura 31. Estas fichas nos permiten apreciar las grandes presiones y degradación ambiental a la que se encuentran sometidos.

Los diferentes desarrollos espontáneos al margen la legislación y masificación de estructuras artificiales creadas por el hombre se han comportando como tejidos colonizadores y depredadores de suelo. Sin tener en cuenta que el *territorio*, con su conjunto de valores paisajísticos y recursos naturales contiene en sí su propio límite de carga. Por lo que el acelerado y desmesurado crecimiento social y económico se resiente ya a inicios de los años 90 de forma completamente palpable por un *envejecimiento prematuro del sistema* y un *resentimiento ostensible del medio ambiente*. A estos impactos se sumará el grave problema de los residuos agrícolas y urbanos.

Hay que tener en cuenta que el volumen de residuos agrícolas generados en la comarca podría equivaler al volumen de residuos generados por una población de más de un millón de habitantes (GEM, 1998). Más de la mitad de estos residuos son restos orgánicos (tallos, raíces, frutos y hortalizas excedentes de cosechas, malas hierbas, etc.). Cada año se producen cerca de 750.000 Tm de residuos orgánicos en toda la comarca, y a pesar de que la mayor parte de su constitución es agua –con la ventaja de volumen acaba reduciéndose rápidamente a la mitad– el gran problema es que, por su gran volumen, muchos de estos residuos acaban acumulándose en medio del campo o depositados en vertederos urbanos que exceden sus propias capacidades. La descomposición y putrefacción de estos restos son focos de plagas e insectos, fermentaciones que generan efluentes que penetran contaminando el suelo, y enfermedades. Aunque la cantidad del resto de residuos es inferior, su asimilación es más complicada, y su cantidad tampoco es nada despreciable. Estos otros residuos son en su mayoría plásticos, envases de productos fitosanitarios y abonos, sustratos utilizados en cultivos hidropónicos, lixiviados líquidos procedentes de las aguas de retorno del riego, y otros envases o materiales procedentes de la recogida y transporte de la cosecha y del propio invernadero (cartón, papel, metal). El problema de los residuos agrícolas es que sus cantidades son difícilmente manejables, no siempre se cuenta con soluciones adecuadas para el tratamiento de residuos no biodegradables o no se sabe muy bien qué hacer con ellos. Los residuos se acumulan y se generan vertederos incontrolados, provocando problemas estéticos, higiénicos, sanitarios y medioambientales.

La situación insostenible de finales de los años noventa comenzó a alarmar la población local (ver imágenes de vertederos incontrolados en figura 32). Desde entonces algunas medidas han sido tomadas, como la elaboración de planes de higiene rural por parte de algunas administraciones, o la implantación progresiva en el territorio de plantas de tratamiento y/o reciclaje de dichos residuos. En la figura 33 se muestran aquellas plantas de tratamiento o gestión de residuos que han conseguido implantarse en el territorio, así como algunos datos orientativos sobre la cantidad de residuos generada al año por la agricultura intensiva (extrapolada a partir de la superficie estimada de invernaderos del Poniente y de varios datos bibliográficos: GEM, 1998, POTPA 2002, y Tolón Becerra y Lastra Bravo, 2010) o volumen tratado por las diferentes centrales. Todos estos datos son difíciles de

estimar, ya que en ocasiones se dispone tan sólo de un seguimiento parcial de los residuos (tanto por parte de los ayuntamientos, como por parte de las empresas encargadas que tienen una capacidad de intervención en zonas limitadas del territorio), los datos bibliográficos no recogen todas las iniciativas existentes, o en otras ocasiones no se disponen de datos precisos por parte de las empresas. Además, algunas de estas plantas trabajan conjuntamente para tratar los residuos agrícolas del Poniente y del Levante almeriense, el ejemplo más claro es el de Albaida Residuos –implantada en la Mojonera y en Nijar–, así el número de hectáreas capaz de gestionar afecta a ambos municipios. Por lo que resulta difícil tener un seguimiento de volúmenes finales tratados por categorías de residuos, o al menos de volumen final, lo cual nos daría indicios más fiables de la capacidad de autogestionabilidad del sistema o de sus necesidades precisas. Nosotros nos hemos apoyado también por datos aportados por los propios agentes del territorio (notablemente Ejido Medioambiente y el ayuntamiento de El Ejido).

En el Poniente Almeriense existen dos grandes centrales de tratamiento de residuos vegetales y compostaje, y de tratamiento de residuos agrícolas varios (destríos, plásticos, sustratos, metales, maderas): Ejido Medioambiente –que continúa con el trabajo del Grupo Tecmed, y en colaboración con Las Chozas– y el grupo Albaida Residuos –empresa Albaida Recursos Naturales y Medio Ambiente–. Ésta última ha puesto en marcha un Sistema Integrado de Gestión de envases peligrosos mediante una red de puntos de recogida (SIGFITO) y una planta dedicada de tratamiento (Albaida envases). Hubo un proyecto de gasificadora para la obtención de etanol (biocombustible a partir de residuos vegetales) en La Mojonera, sin embargo no llegó a realizarse –éste acabó implantándose en Nijar–. Según datos de Tolón y Lastra (2010), en 2008, en la Comarca del Poniente el volumen real de residuos vegetales gestionados fueron de 283.252 Tm, y para producir energía eléctrica se utilizaron 34.230,65 Tm; se recogieron 800.000 envases y gestionaron 6.875,81 Tm de sustratos. De manera global el Ayuntamiento de El Ejido ha resultado pionero en esta actividad siendo el que más actuaciones ha llevado a cabo en los últimos años. Las empresas Demplastic Recicladados y Plastic Energy instaladas en dicho municipio recicla 7.000 Tm de plásticos al año. En los últimos años también ha surgido una empresa de vermicompostaje (ECONER) y el ayuntamiento ha apoyado nuevas iniciativas emprendedoras, por ejemplo, aprovechando los excedentes de producción para hacer ensilado y facilitarlo al ganado bobino a través de la iniciativa “ideas ecoinnovadoras”. Según lo que nos informó el ayuntamiento de El Ejido, podría estimarse que la capacidad actual de tratamiento del conjunto de de empresas e iniciativas en la comarca del Poniente sea aproximadamente del 50%. A pesar de los avances importantes que ello supone podemos decir que aún resultan insuficientes.

Otras de las consecuencias de la explosión demográfica y del éxito de un modelo agrícola que ha necesitado de una consecuente mano de obra, ha sido la problemática de la inmigración, que en el caso de la comarca deber ser tomado realmente en serio (figura 34). Como dice Margaría Rodríguez

(2003), el modelo desarrollo de la comarca ha dejado a un lado el desarrollo humano y social; o como también expresa Sánchez Escolano (2013) el Poniente Almeriense se erige en ejemplo paradigmático – en lo bueno y en lo malo– de lo que es una sociedad multiétnica en España. En 2010 se encontraban censados en la comarca del Campo de Dalías 57.450 inmigrantes, los cuales representan un 30,6% del total de la población, netamente superior a la media almeriense (19,7%) y nacional (11,3%) (datos: Instituto de Estadística de Andalucía. Consejería de Economía y Hacienda, Junta de Andalucía). Estas cifras corresponden a inmigrantes con permiso de residencia, pero ya en los años 90 resultaba difícil estimar el número real de inmigrantes, pues aquellos que venían si permiso de alojamiento ni de trabajo podían representar incluso el doble. La mayoría de estos inmigrantes vivían en asentamientos ilegales contruidos con chabolas de plástico y otros escombros procedentes de la agricultura o en cortijos abandonados por los que se le cobraba alquiler, bajo condiciones insalubres (sin baño, agua potable, electricidad, alcantarillado, recogida de basura...). Alejados de los núcleos urbanos y de los accesos a los transportes públicos. Sobre-explotados con salarios mínimos y jornadas laborales intensivas. En aquellos tiempos estos inmigrantes tuvieron que enfrentarse a una voluntad política abiertamente manifestada de acantonarlos.

Los sucesos que acaecieron en el año 2000 desataron uno de los mayores brotes xenófobos conocidos en Europa de los últimos años. Tras la muerte de dos agricultores en manos de un magrebí, y de un tercer asesinato pocos días después de una joven en un mercado, se levantó un oleada de disturbios en los que participaron 6.000-7.000 habitantes autóctonos de El Ejido, que duró cuatro días, durante los cuales, armados con barras de hierro, apalearon inmigrantes, incendiaron casas y asentamientos, destrozaron su mezquita y sus negocios instalados en las ciudades... el partido municipal en el poder clamaba la derogación de la Ley de Extranjería, se incitaron a grupos de ultraderecha a venir a la comarca, se amenazaron y expulsaron del territorio a miembros de las ONGs y destrozaron algunas sedes, hubo redadas policiales en bares y negocios sin órdenes judiciales, se abarracaron calles con coches incendiados para impedir el acceso al territorio y de los medios de comunicación... Pocos días después inmigrantes y ONGs se pusieron en huelga para demandar viviendas, condiciones laborales dignas y seguridad ante los brotes racistas. La huelga indefinida duró 2 días y se saldó con un «convenio colectivo» entre migrantes y empresario y refrendado por el Gobierno de España y la Junta de Andalucía (este incluía el realojamiento urgente de las más de 400 personas que perdieron sus viviendas, la creación de un fondo social para indemnizar los daños, el compromiso de establecer un convenio de campo y la creación de una comisión de seguimiento que velase por la ejecución de los acuerdos). Estas promesas nunca se cumplieron, ni tampoco se consideró la alternativa de utilizar la miles de viviendas existentes en el territorio por aquel entonces (ej. 6.000 viviendas en Roquetas de Mar y 3.000 en el Ejido).

Estos altercados denotaron ante todo un problema de calado mucho más profundo dentro de la sociedad española. El antropólogo Isidoro Moreno, catedrático de universidad, publicaba esos mismos días en el Diario de Andalucía su indignación (*Diario de Andalucía*, 12 de Febrero de 2000), y alertaba sobre la tremenda confusión que se estaba haciendo en nuestro país entre una sociedad *desarrollada* y crecimiento económico, sobre las responsabilidades políticas, y sobre una ideología del nacionalismo español construida sobre bases perversas que acentúan las diferencias entre “nosotros” (superiores) y los “otros” mediante una idea de asimilación forzada, sin reconocimiento del pluralismo y la identidad cultural, y que vuelve difusa la igualdad de derecho, no individual, sino colectiva. Desde entonces algunas mejoras ha habido en las condiciones que rodean la situación de los inmigrantes en la comarca. El Ayuntamiento de Roquetas de Mar ha sido el que mayores esfuerzos ha empleado en la materia, de hecho es el único que posee una Oficina de Inmigración. Según algunas asociaciones de la zona (ej. CEPAIM de Almería ACOGE) las condiciones laborales de los inmigrantes siguen siendo precarias, pero por razones muy diferentes a las que hubo en aquella época (el trabajo de campo suele ser de eventualidad, con la crisis financiera muchas familias de locales ha retornado al campo, los servicios públicos son deficitarios, expectativas de futuro quebradas por jóvenes que llegaron a nuestro país y que han estado residiendo aquí durante 10-30 años pero no han conseguido documentarse, etc.). El jefe de la Oficina Municipal de Inmigración de Roquetas también nos comentaba de que el problema de recursos financieros destinado a esta área ha sido siempre un hecho estructural. La mayor parte de contrariedades vienen por los propios conflictos y tensiones culturales, no sólo entre las personas de nuestro país y las venidas de fuera, igualmente diferencias culturales entre comunidades, y problemas de intolerancias y racismos que vienen arrastrados de otros países. La fractura cultural es un asunto difícil de tratar.

A finales del siglo XX, otro problema comienza a sacudir el campo del poniente, esta vez directamente implicando al sector: dificultades para integrar el mercado de exportación, necesidad de modernización de las instalaciones agrícolas (con sistemas deficitarios de ventilación, o de control climático, antiguas estructuras), escasa organización de sus agentes para hacer frente a una economía capitalizada y globalizada, excesiva dependencia de la agroindustria y servicios extranjeros por la gran cantidad de *inputs* necesarios a la actividad, etc. Comienza entonces una gran aventura de reconversión que traerá una nueva revolución.

La modernización de la agricultura intensiva hasta la actualidad

Con las grandes dificultades de subsistencia del sistema agrario consolidado entre los años 80 y 90 surge una importante necesidad de reinención. Los inicios del siglo XXI marcan la inflexión de una nueva era también para la agricultura de la comarca. Las transformaciones se sucederán mediante múltiples mini revoluciones sucesivas que acabarán tomando todas el camino de una producción más

respetuosa con el medio ambiente y la mejora de la calidad de los productos. A la revolución tecnológica (riego por goteo, tecnologías de control climático, mejoras en las instalaciones y materiales de los invernaderos, etc.) irá acompañada la revolución higiénico ambiental focalizada en la calidad y competitividad de la producción (control biológico de plagas, semilleros, nuevos códigos de conducta y prácticas agrícolas) que añadirá una dimensión ecológica al modelo almeriense. Progresivamente el cultivo intensivo bajo plástico ha transitado de la llamada en jerga local “agricultura tradicional” a la hoy conocida en palabras de los actores locales bajo el nombre de “agricultura integrada”.

Todas estas transformaciones positivas no hubieran sido posibles sin el compromiso de todos los agentes de la comarca implicados en el modelo agrícola, su reestructuración y organización bajo diferentes formas de asociacionismo agrícola, aunando fuerzas junto con el desarrollo de una infraestructura de investigación local, y desplegando en el territorio todo un conjunto de redes auxiliares al sector conformando lo que se define como el “*cluster*” del Poniente almeriense.

▪ **La respuesta de la agricultura a los desafíos ambientales y sanitarios: revolución hacia una “agricultura integrada”**

La agricultura almeriense ha evolucionado hacia soluciones más tecnificadas. Aún si parece paradójico, y que la imagen tecnológica no suele cuadrar con la idea de ecología o de medioambiente, en este caso se suele decir que las mejoras tecnológicas de la agricultura local han ido en la dirección de un mayor desarrollo sostenible. Esto se debe a varias razones:

En primer lugar, los invernaderos almerienses, aún si hoy tecnificados y motorizados, no se encuentran altamente tecnificados en comparación con otras instalaciones de invernaderos que podemos encontrar por ejemplo en el norte de Europa u otras partes del mundo (ej. Holanda, Israel, etc.). Esto es posible porque el microclima templado local de la comarca permite que no se necesite climatización, las temperaturas interiores se regulan sobre todo jugando con sistemas de control de la humedad y la ventilación y estaciones meteorológicas. En segundo lugar, las mejoras introducidas para el control climático (sensores humedad, temperatura, ventilación...) y para el riego por goteo, han permitido adaptarse mejor a las necesidades de la planta y una mayor eficiencia en la utilización de los recursos, notablemente el agua. De este modo la gestión global medioambiental¹⁷ del invernadero resulta mucho más eficiente, y las diferentes mejoras tecnológicas inciden en un mejor desarrollo y crecimiento de la planta. También se han producido importantes mejoras en la higiene del campo, ya que aún si algunas infraestructuras de gestión de residuos resultan insuficientes, la modificación de las

¹⁷ Podemos todavía poner el bemo de los residuos agrícolas que produce toda esta tecnificación: su cadena de ciclo de vida desde la fabricación de los materiales hasta el reciclaje de los residuos es un elemento que debería tener en cuenta también si realmente queremos tener una valoración global ecológica. Y la gestión de los residuos agrícolas sigue siendo por ahora una cuestión delicada, a pesar de los esfuerzos de tratamiento realizados.

prácticas agrícolas para la limitación de vertederos incontrolados, la mejora de las instalaciones en parcelas con la inclusión de sistemas de acopio y otras iniciativas han ayudado para avanzar en esta dirección. En cuarto lugar se encuentra la mejora de la calidad de los productos medida respecto al uso de productos fitosanitarios y restos de residuos tóxicos que quedan en los productos. El uso de productos fitosanitarios o la presencia de otros elementos tóxicos en exceso (nitratos, sodio, cloruros...) sigue siendo un problema ecológico y sanitario mayor para cualquier tipo de agricultura, incluida la denominada ecológica. La agricultura almeriense ha evolucionado en gran parte hacia la lucha biológica integrada y hacia técnicas que permiten limitar estos residuos tóxicos, razón por la que se suele exaltar –y poner en valor por los propios actores locales– esta mejora higiénica y ambiental.

A continuación explicaremos algunas de estas técnicas y mejoras que han acompañado al modelo en las últimas décadas. Otros comentarios descriptivos procedentes de los propios actores locales los encontramos más adelante en el apartado 1.3.6, y permitirán completar la imagen aportada aquí. Al final del presente subapartado aludiremos también un quinto factor que ha hecho posible las diferentes mejoras ambientales y sanitarias escuetamente citadas, esto es el factor humano, y su reestructuración y organización en diferentes redes agrícolas, económico-comerciales y de investigación.

Durante los años noventa comienzan a desarrollarse las primeras mejoras del sector. Sin duda una de las primeras y más importantes ha sido la utilización del riego localizado por goteo y el empleo de cultivos hidropónicos, evolucionando hacia métodos más sofisticados de cultivo. El sistema de riego por goteo permite a través de una infraestructura de pequeñas canalizaciones aportar directamente al entorno radicular de la planta el agua estrictamente necesaria para su crecimiento, reduciendo así considerablemente los aportes anuales de agua de riego. El principio de los cultivos hidropónicos es la racionalización de los recursos de riego empleados, así el tipo de solución nutritiva (agua y fertilizantes) empleada puede adaptarse a cada tipo de cultivo (especie y estado fenológico), al tipo de sustrato utilizado, a las condiciones climáticas existentes en cada momento, y también a las variaciones de frecuencia y volumen de riegos en función de las horas del día, las diferentes fases de crecimiento, etc. Es obvio que ello evita despilfarros no sólo del agua, también de las cantidades de productos nutritivos o de tratamiento utilizados, y aumenta el rendimiento final de las cosechas.

Resulta conveniente realizar una pequeña aclaración respecto a los cultivos hidropónicos: se suele designar hidropónico a los cultivos sin suelo (colocados en contenedores o bolsas con un sustrato artificial tipo lana de roca, perlita, fibra de coco; o la suspensión de raíces directamente expuestas a la solución nutritiva) y al sistema de irrigación que le acompaña en circuitos cerrados donde la solución nutritiva es recirculante (de este modo se reutilizan las aguas en varios pasajes y se recuperan de drenado o lixiviados). Sin embargo, las técnicas que se pueden emplear tanto de sustrato

como de riego son múltiples. O incluso como sucede en muchos casos en la comarca, las técnicas utilizadas son mixtas (cultivos en suelos convencionales y sin suelo); siendo el principio básico respetado el mismo: una gestión controlada de la solución nutritiva y del modo de exponer directamente a la planta al recurso hídrico. Estos matices de lenguaje pueden resultar confusos, retendremos simplemente que a veces en la comarca se habla de cultivo hidropónico también para sistemas que se desarrollan de forma mixta en suelos convencionales.

La técnica del riego por goteo –frente a otros sistemas más cerrados que utilizan soluciones recirculantes– en el modelo almeriense ha permitido en todo caso la utilización de aguas locales con mayor salinidad –y por tanto de peor calidad– pero bien toleradas por variedades que funcionan muy bien en este tipo de climas (ej. tomate, pepino, melón, pimiento). También ha permitido la combinación de la técnica por goteo con suelos tradicionales, permitiendo al inicio una mayor viabilidad económica para agricultores y evitar el uso masivo de sustratos artificiales. Bien que estos últimos supondrían una alternativa a la extracción de arenas, suponen otro grave problema dada la falta de medios locales para el tratamiento de estos residuos¹⁸, razón por la que no han tenido demasiado éxito en la comarca. La cuestión de los sustratos en combinación con la calidad de aguas o la idea de los cultivos sin suelo sigue siendo en todo caso un aspecto que necesita medios complejos (infraestructuras hídricas adecuadas, financiación, sistemas de tratamiento) y un mayor impulso para seguir realizando mejoras a favor del medio ambiente.

Estas medidas han sido acompañadas de otras mejoras de las instalaciones de los invernaderos, como por ejemplo la introducción de las cubiertas a dos aguas, el refuerzo de estructuras, la eliminación de soportes intermedios mediante sistemas como el de “raspa y amagado”, “túnel multicapilla” u otras estructuras más sofisticadas, una mayor adecuación de las alturas y volúmenes de los invernaderos a las necesidades de ventilación... y en general una evolución con soluciones más avanzadas para el control del clima, como p. ej. motorización de las aperturas de ventilación, sistemas de humidificación, solución al blanqueamiento de plásticos mediante nuevas tecnologías de materiales plásticos y mallas de sombreado, etc. (Véase figura 1.2 a continuación sobre los sucesivos avances introducidos a lo largo de los años). Los cultivos hidropónicos deben ir acompañados por tanto de sensores y sistemas informatizados que permitan el control de las disoluciones, los caudales, medir las concentraciones de sales (conductividad del agua), los volúmenes

¹⁸ Los sustratos artificiales para el cultivo sin suelo quedan igualmente contaminados por los restos de fertilizantes y el uso de fitosanitarios para tratar enfermedades de la cosecha. Sus materiales no biodegradables (lana de roca, perlita) deben, además de ser descontaminados, sufrir un adecuado proceso de reciclaje. Durante tiempo pocas empresas en la comarca podían ofrecer una solución para el tratamiento y reciclado de estos residuos. Hoy día la existencia de grandes centros de tratamiento como la empresa Ejido Medio Ambiente y la empresa Albaida permiten al menos la recogida y almacenamiento de sustratos usados. En el año 2008 por ejemplo, se gestionaron 6.875,81 Tm de sustratos (datos de Tolón Becerra y Lastra Bravo, 2010).

de drenado para evitar la acumulación de elementos fitotóxicos en función de las calidades de las aguas para evitar daños en las plantas, etc... y en definitiva de equipos más sofisticados. Todas estas mejoras irán acompañadas de un aumento general de tecnificación, y forzosamente también de un aumento de las inversiones.

Figura 1.2. Innovaciones técnicas y de gestión en el campo bajo plástico almeriense.

ADELANTO TÉCNICO O CIENTÍFICO	AÑO
Enarenado	1956
Invernadero parral de plástico	1968
Semillas híbridas	1975
Riego por goteo	1977
Plástico térmico	1982
Tubería con gotero integrado	1986
Cultivos sin suelo	1990
Abejorros	1991
Tomate larga vida	1992
Carrito recolección	1996
Invernadero industrial	1997
Cabezal automatizado	1999
TOMA DE CONCIENCIA GENERAL SOBRE LA NECESARIA SOSTENIBILIDAD DEL SISTEMA ↓	
Automatización del sistema de riego y control climático	2000
Fumigador automático	2001
Lucha integrada	2003
Constatación científica de la influencia sobre el cambio climático	2008
Arquitectura bioclimática aplicada al diseño del invernadero	2009
Planes públicos de renovación de invernaderos antiguos	2010
Gestión energética integral	2012
Nuevas estructuras, nuevos materiales	2012

Fuente: Sánchez Escolano, 2013, p.70 (elaboración del autor a partir de Aznar Sánchez y Sánchez Picón, 2010)

Otro gran paso que probablemente mejor ejemplifique la apelación de la “agricultura integrada” sean los avances en el control biológico de plagas y enfermedades. Este ha sido un paso decisivo tomado de pleno pie por el colectivo de agricultores de la comarca. Durante años la agricultura intensiva desarrollada en muchas partes del mundo ha tenido como práctica habitual y masiva la utilización de herbicidas, pesticidas, plaguicidas para el control de plagas y otras amenazas. Sin embargo estos productos químicos repercuten negativamente sobre la calidad y sanidad del producto –sin mencionar la contaminación de suelos–. Los consumidores, y cada vez más los propios

supermercados, mercados y cadenas de comercialización exigen productos seguros y sanos que obedezcan a estrictas normas de calidad. En un modelo como el de la comarca en el que más del 50% de la producción está destinada a la exportación, las exigencias internacionales y de mercado exterior han pesado ante todo. No sólo se han tenido en cuenta los diferentes criterios de selección y demandas de los países de destino (Europa, EEUU, Canada, Rusia...) sino que existen normativas cada vez más severas que exigen rigurosos controles y cotas máximas admisibles de productos químicos, forzando en cierto modo la transición ecológica. Los sistemas de control biológico integrado permiten la producción y suelta en masa de 'bichitos', esto es de parasitoides y depredadores que actúan como enemigos naturales para combatir a los insectos causantes de plagas de forma natural, en el interior del microclima del invernadero. Y suelen combinarse además con la utilización de especies autóctonas de plantas al interior o en las inmediaciones exteriores del invernadero, y con SAS de entrada al invernadero que limitan y protegen la entrada de insectos del exterior.

En la actualidad la agricultura intensiva utilizada en la comarca recibe dos apelaciones: "agricultura convencional" y "agricultura integrada". Ambas técnicas de cultivo superan la denominada agricultura tradicional, debido al conjunto de innovaciones y mejoras tecnológicas citadas. La diferencia suele situarse en que la agricultura integrada utiliza lucha biológica y mayormente cultivos hidrópicos en circuitos cerrados, mientras que la agricultura convencional cultiva sobre suelo o utiliza sistemas mixtos. No obstante, las técnicas de control de riego y suelos utilizadas en la agricultura convencional acompañadas de medidas en la arquitectura del invernadero y las prácticas agrícolas para limitar la entrada de plagas, permite reducir al mínimo el uso de fitosanitarios y otros tóxicos así como una alta eficiencia de los recursos utilizados. Por este motivo, coloquialmente los actores locales implicados suelen ser decir que "el sector hortofrutícola almeriense ha logrado con éxito su transición hacia una agricultura integrada". En el apartado 1.4.1 se podrán ver ejemplos de testimonios locales que explican con mayor detalle estas diferencias.

La agricultura intensiva del Poniente y del Levante Almeriense son paradigmas de la globalización de los mercados (Rodríguez García, 2013). Desde sus etapas incipientes, su orientación hacia los mercados exteriores y las características de un modelo altamente dependiente del suministro externo de *inputs* e insumos, la han hecho completamente dependiente de los sectores inducidos por ella: la agroindustria y agroservicios. Esto dejó al sector local en un primer tiempo en manos de proveedores y compañías multinacionales extranjeras, principalmente alemanas y holandesas, que comenzaron a instalar sedes en el territorio durante la década de los 80. Sin embargo, si algo ha caracterizado la fuerza de voluntad y emprendimiento del sector agrícola almeriense y sus 'gentes' ha sido el enorme esfuerzo de organización interna que ha llevado a cabo para hacer frente a las dificultades impuestas por la economía capitalista globalizada. En un entorno que desde los años 80 ha

dejado de contar apenas de ayudas oficiales, el fenómeno más llamativo ha sido la persistencia de una rentabilidad agrícola (Molina Herrera, 2003) que no hubiera sido posible sin los logros técnicos, mejoras en la comercialización, y avances en la gestión y prácticas agrícolas orientadas al aumento de los rendimientos de producción y la mejora de la calidad e higiene de los productos. Las diferentes mejoras ambientales, innovaciones y adaptaciones han venido básicamente desde el propio sector hortofrutícola, lo que equivale a afirmar cuán el factor social ha tenido un rol mayor (García Cruz, 2003; Aznar-Sánchez y Galdeano-Gómez, 2011). En este contexto las facilidades de crédito privado aportado por la Caja Rural de Almería y el apoyo de la propia la Fundación Cajamar han sido igualmente fundamentales, dado el vacío de soporte gubernamental estatal y de inversión extranjera (Aznar-Sánchez, Galdeano-Gómez y Pérez-Mesa, 2011).

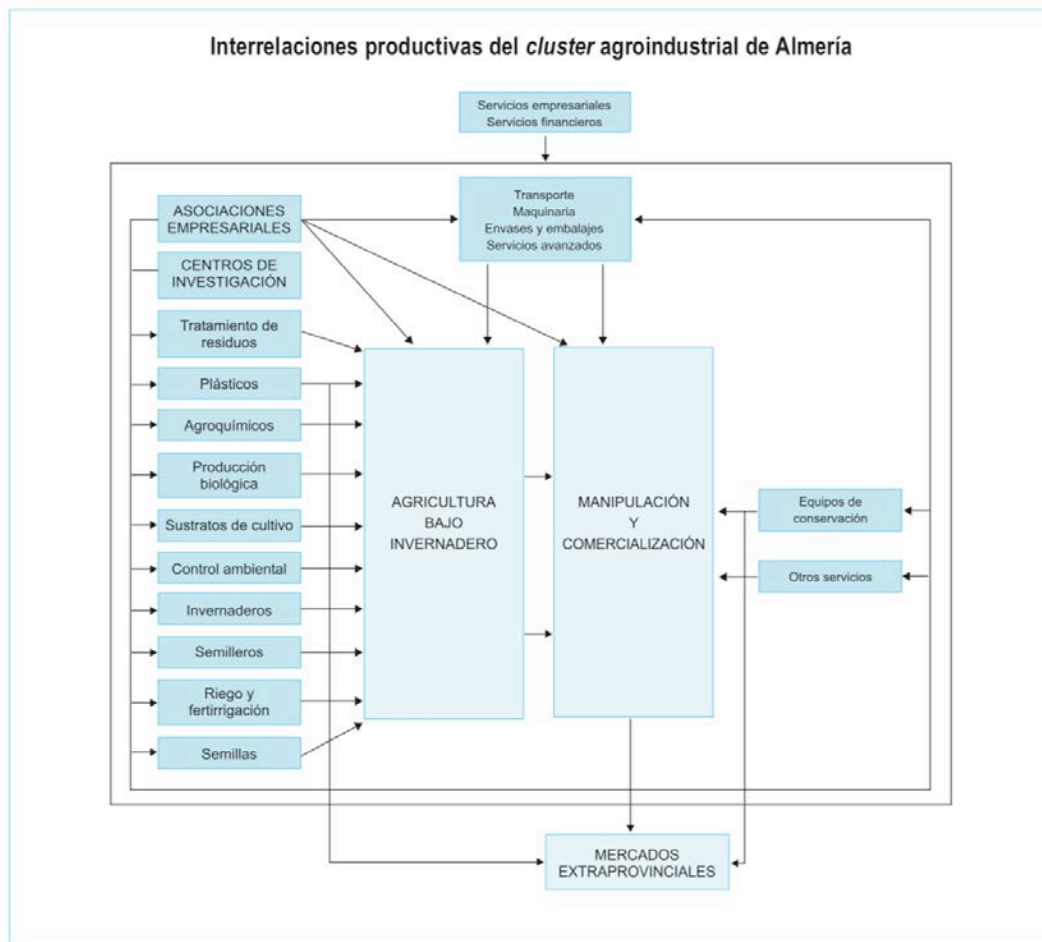
Las dificultades iniciales fueron fuertes, ya que pasar la frontera existente en aquella época supuso abrir las puertas a una nueva cultura de mercado, que hasta entonces estaba apoyada en el modelo de alhóndigas como principal puente unión entre productores y mercados locales y punto de venta directo, pero que se presentaba a su vez los problemas de la falta de transparencia en el proceso de venta y establecimiento de precios y poca correlación con las cantidades y calidades de los productos. El acceso a las fronteras, sobre todo con las primeras exportación a Perpignan, supuso “clasificar el género por categorías, grados de madurez y calibre; supuso envasar los productos en cajas de cartón o madera; contratar transportes internacionales; obtener registros y licencias de exportación; registrar marcas comerciales; someter la mercancía a controles sanitarios y aduaneros; acudir a los mercados de divisas” (Molina Herrera, 2003, p.25). Y como dice Molina, en definitiva supuso incorporar un valor añadido al proceso de producción. Este salto cualitativo necesitó que los agricultores se organizaran en cooperativas de productores y desde primeros de los 90 empezó a generalizarse la creación de empresas autóctonas relacionadas con todas las etapas del proceso de productivo. El concepto de producción integrada –podría decirse– comienza por tanto ya en esta época, pues los diferentes actores comienzan a solidarizarse y cohesionarse a lo largo de toda la cadena: desde el diseño de nuevas explotaciones, la investigación química y biológica (semillas híbridas, mejora de químicos, lucha integrada), pasando por todas las mejoras de las técnicas de cultivo, hasta su manipulación por las centrales hortofrutícolas y sociedades agrarias de transformación en contacto directo con mayoristas y minoristas en destino –o bien organizados en redes estatales o implantandos en sedes en el territorio–, o su conservación, transporte y expedición.

Todo ello ha permitido un control exhaustivo de la “trazabilidad” de los productos y de las técnicas y procedimientos empleados, acompañado progresivamente con la implantación también en el territorio de empresas de controles y certificación. Tan solo a principios del siglo XXI existían ya 104 empresas dedicadas a la comercialización que generaban unos 13.000 puestos de trabajo (datos:

Consejería de Agricultura y Pesca, Junta de Andalucía, 2004). El 65% de la industria y servicios auxiliares asociados a la agricultura a nivel nacional se encuentra en la provincia de Almería. Y el 43% de ellos se concentra en el Poniente Almeriense (*Boletín Económico Financiero n°3, Caja Rural, 2000*). Algo que ha jugado también un papel determinante ha sido la contribución de la investigación a todo este proceso y la fuerte presencia de asociaciones profesionales dentro de la provincia. Estableciéndose en el territorio varios organismos importantes de investigación local y erigiéndose la Universidad de Almería, ya en 1993, como centro especializado de investigación agrario de referencia. Para hacerse una idea del sistema global que se genera y del conjunto de interrelaciones que se estructuran en torno a la actividad productiva de la agricultura bajo invernadero como principal núcleo vertebrador, se presenta a continuación la figura 1.3 Como indica Aznar Sánchez, este sistema productivo local presenta una gran capacidad para crear eslabonamientos hacia atrás (por ser muy intensiva en *inputs* intermedios: ej. agroquímicos, plásticos, semillas, sistemas de riego y fertirrigación, etc.) y hacia adelante (por la actividad vinculada a la manipulación y comercialización: ej. envases y embalajes, maquinaria de manipulación, etc.) (Ferraro García y Aznar Sánchez, 2008). Presentamos también las figuras 35, 36 y 37 (Anexo 2) de elaboración propia en las que se aprecia la amplitud y anclaje territorial del conjunto de redes locales originadas en este espacio.

El gran dinamismo de este “sistema de innovación” local y su alta especialización ha sido destacada por numerosos autores. Citando a Ferraro García y Aznar Sánchez: “*Almería dispone de un capital social creciente, siendo lo más significativo la existencia de una «atmósfera industrial» estimulante, por la valoración social del emprendimiento y la asunción del riesgo, por la cualificación del mercado de trabajo en algunas especialidades productivas y por la existencia de instituciones sociales que colaboran en el dinamismo económico y social desde una perspectiva abierta a la innovación y, particularmente, a la interacción con el exterior*” (*op.cit.*, p.377). Esto ha llevado, en base al conjunto de externalidades positivas que genera este sistema de producción y su gran diversificación y difusión, a muchos autores a definirlo como un auténtico *cluster* empresarial (Ferraro García y Aznar Sánchez, 2008; Pérez Mesa, 2009; Aznar Sánchez y Sánchez Picón, 2010; Aznar-Sánchez y Galdeano-Gómez, 2011). La compleja red de relaciones económicas y empresariales define un sistema en el que se acumula y difunde rápidamente el conocimiento. Además este mercado regional, alentado por una demanda creciente y su sobresaliente *know-how* consigue exportar métodos y sistemas a otras zonas productoras del mediterráneo y del mundo (Italia, Croacia, Israel, Chile o China) (Sánchez Escolano, 2013).

Figura 1.3. Sistema productivo local almeriense.



Fuente: Ferraro García y Aznar Sánchez, 2008, p.375 (elaboración de los autores)

1.2.2 Planificación y ordenación del territorio

Tras los grandes hitos de la política franquista sobre el territorio de la comarca del Campo de Dalías, el relevo democrático deberá hacerse cargo de una continuidad en la ordenación de un territorio completamente reestructurado por los fuertes 'cambios' experimentados hasta finales de los años 70 (infraestructurales, socio-económicos, demográficos) y los que seguirán a continuación de los años 80 (administrativos, continuidad de la expansión agrícola, urbana y demográfica). Sobre todo deberá asegurar la regulación del desarrollo territorial –ordenación de los usos del suelo, proyectos de expansión del regadío, gestión integrada de residuos urbanos y agrícolas– y hacer frente a los impactos medioambientales y a la deficitaria política de control hidráulica.

Durante los tiempos iniciales se aprobará la primera Ley de colonización de Grandes Zonas (1939) que definirá el proyecto de colonización y permitirá la declaración en 1941 del Campo de Dalías como ámbito de interés nacional. Seguirá la Ley sobre Colonización y Distribución de la Propiedad en

Zonas Regables (1949) que permitirá la actuación del I.N.C. para la creación de las nuevas infraestructuras y los pueblos de colonización. En 1953 se formaliza el primer Plan General de Colonización (1953), que tuvo su continuidad en seis planes más hasta 1977. En 1964 hubo además una declaración estatal que designó Roquetas de Mar y su anejo Aguadulce como Centro de Interés Turístico Nacional (CITN), el primero de Andalucía y de España. Esto hizo que se aprobara una extensión de 75 has que se fueron acrecentando en la renovación de los sucesivos planes parciales municipales de 1967 y 1973. En 1976 también se pondrá en marcha el CITN “El Oasis de la costa del Sol” en el extremo sur del actual término municipal de El Ejido, que más tarde acabará llamándose Almerimar.

Durante la transición democrática, el modelo económico y de ocupación territorial inicialmente apoyado por los poderes públicos del Estado para fomentar el crecimiento, en poco tiempo quedará en manos de la intervención privada que se hará al mando de la revolución expansiva. Como resultado, este modelo de transformación del territorio generará fuertes presiones en el litoral, acentuado por la explosión demográfica, alcanzado el conjunto comarcal en torno al 2011 una densidad de población de 258,5 hab/km². Al espectacular desarrollo del sector primario –cuyo peso de ocupación en las ciudades medias del Poniente Almeriense en 1981 era ya del 56%–, se unió un aumento progresivo del sector terciario. Durante los años 90, debido al empuje de la industria y de la construcción por el crecimiento urbano, el sector secundario encontró un peso relativo pasajero. Sin embargo a principios del siglo XXI, debido a la irrupción del turismo de forma definitiva en los municipios costeros, el sector servicios se disparará alcanzando prácticamente el 50% en municipios como Roquetas de Mar y Adra presentando una real alternativa al monopolio agrícola. En los municipios de El Ejido y Vícar, el invernadero seguirá siendo la base de su economía (Sánchez Escolano, 2013).

Sánchez Escolano destaca que el desarrollo turístico durante la década de los 80-90 se caracterizará sobre todo por una extrema dispersión, resultado de iniciativas puntuales y aisladas con una extrema velocidad en su expansión, lo que hacía que estuviera fuera de control en muchas ocasiones. Simultáneamente, a pesar de que la administración pública prohibió en 1984 el incremento de la superficie regada debido a la sobre-explotación y salinización de los acuíferos, una flexibilización posterior a esta prohibición, unida a la falta de consciencia ambiental existente en la sociedad y los altos rendimientos económicos generados por los invernaderos, no sólo no frenó la expansión agrícola y turística sino que siguió incrementándose junto con el consumo y contaminación de las aguas subterráneas (*ibid.*, p.60-62).

Desde el punto de vista de la planificación urbana hay que resaltar la situación particular de las zonas rurales y de interior de gran parte de la provincia y de Andalucía: muchos municipios –sobre

todo aquellos con pocos habitantes y problemáticas urbanísticas poco complejas– no disponen de planes de ordenación municipales. Mantienen las figuras antiguas de las Normas Subsidiarias (NN.SS.)¹⁹ o simplemente tienen un PDSU – Proyecto de delimitación de Suelo Urbano (polilínea trazada para delimitar el suelo urbano). Durante los años 80-90 la mayoría de los municipios de la comarca del Poniente Almeriense se encontraban en plena redistribución administrativa y apenas comenzaban a formalizar sus NN.SS. La Ley de Reforma del Régimen Urbanístico (1990) nacional junto con el Real Decreto del 92 que aprueba el texto refundido sobre el Régimen del Suelo y Ordenación Urbana permitieron un mayor control administrativo en cuanto a equidistribución y aprovechamiento del suelo. No obstante, siendo el planeamiento una competencia autonómica, serán sobre todo la Ley 1/1994 de Ordenación del Territorio de Andalucía (LOTA) y la Ley 7/2002 de Ordenación Urbanística de Andalucía (LOUA) los grandes referentes. Los primeros municipios en establecer un plan general municipal de ordenación –lo que se conoce bajo las siglas de PGOU o Plan General de Ordenación Urbanística–²⁰ antes de aprobación de la LOUA dentro de la comarca fueron el municipio de Roquetas de Mar (PGOU 97) y de El Ejido (PGOU 2002). El R.D. 11/2008, del 22 de enero, para la Adaptación del Planeamiento General, sirvió para agilizar la aplicación de la LOUA. La mayoría de los municipios de la comarca se adaptaron y pidieron informes para la tramitación de planes generales (Dalías, Berja, Vícar, La Mojonera), otros aún están en curso (Adra) o continúan con las Normas Subsidiarias (Enix, Felix).

Hay que tener en cuenta que hasta hace muy poco tiempo no existía la planificación. Los instrumentos de planificación han ido surgiendo poco a poco percatándose de los abusos y de las necesidades de regular el crecimiento. Las primeras operaciones de transformación de suelos no urbanizables y la urbanización de importantes franjas del litoral tendrán lugar en la década de los 90. Las figuras se han ido definiendo sobre la marcha. Esto ha generado a veces incongruencias en el sistema global de planificación, en su estructura, con cronologías alteradas y relaciones poco claras entre unos instrumentos y otros. El ejemplo claro lo tenemos a nivel territorial. La Ley de Ordenación del Territorio de Andalucía de 1994 se crea para favorecer la articulación interna del territorio en los ámbitos supralocal, regional y subregional, y establece dos instrumentos fundamentales de ordenación integrada: el Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía y los Planes de Ordenación del Territorio de ámbito subregional. La Comunidad también tendrá competencia para regular los Planes con

19 Desde la reforma estatal del suelo de 1975, y sobre todo desde el Real Decreto R.D. de la Ley sobre Régimen del Suelo y Ordenación Urbana (1976), se establecen en su Art.70 y 71 las Normas Subsidiarias (o complementarias) de Planeamiento. Son instrumentos de planeamiento general “alternativos” a los Planes Generales de Ordenación Municipal, con un contenido mínimo. Permiten evitar la lacra de un urbanismo sin plan, cuya falta completan (de ahí el nombre), proporcionando una normativa mínima sobre clasificación y aprovechamiento del suelo, urbanización y edificación que posibilita la formulación y aprobación de planeamiento de desarrollo.

20 Es importante comprender que en España el escalafón de referencia en planeamiento es el municipal (a excepción de algunas comunidades como el País Vasco, Cataluña y Baleares con mayor experiencia supramunicipal).

Incidencia en la Ordenación del Territorio (ej. gestión de infraestructuras, recursos, etc). Si bien este marco de referencia surgirá de forma escalonada: primero aparecerán los planes de ordenación subregional en torno a los años 2002-2009 (ej. el Plan de Ordenación del Territorio del Poniente Almeriense, POTPA 2002)²¹, en segundo lugar saldrá el Plan de Ordenación del Territorio de ámbito regional de toda Andalucía (POTA 2006), y más tarde se elaborará el Plan de Protección del Corredor del Litoral de Andalucía (2015) también de ámbito regional. A nivel municipal, los PGOU andaluces ya han sido adaptados a la última ley del suelo Andaluza del 2002 –momento en que se reformularon muchos planes urbanísticos–; algunos han incluido modificaciones y revisiones adaptándose a los planes subregionales, y/o algunos planes subregionales simultáneamente han incluido modificaciones adaptándose a planes urbanísticos para evitar incurrir en ilegalidades entre ambos. La Mojónera y Vícar aprobaron sus primeros PGOU en 2002 y 2004, y hoy día todos ellos junto con los PGOU de El Ejido y Roquetas de Mar procedieron a su adaptación completa en el 2009 y a revisiones puntuales posteriores para poder conformarse a la LOUA, y también a los nuevos planes subregionales (POTPA) y regionales (POTA).

Por otra parte, desde el punto de vista de los instrumentos de planificación territorial del litoral es de saber que a finales del siglo XIX y hasta mediados del XX, la Ley estatal de Aguas de 1866 y Ley de Puertos de 1880 no conciben Zonas de Dominio Público protegidas. Tan sólo se establecen algunas servidumbres de vigilancia y salvamento a 20m desde el nivel del mar, por lo que la mayor parte de Zonas Marítimo-Terrestres (Z.M.T) quedan desprotegidas y expuestas a actuaciones de particulares. La Ley de Costas de 1969 no introducirá ninguna novedad al respecto, sino salvaguardar los derechos de particulares permitiendo el uso agrícola y las construcciones; razón por la que hasta la década de los 90 durante todo el boom agrícola e inmobiliario muchas de estas zonas del litoral almeriense sufrieron abusos y especulaciones con graves riesgos medioambientales. La Nueva Ley de Costas de 1988 establecerá un Deslinde del Dominio Público Marítimo-Terrestre (D.P.M.T) estableciendo una zona de servidumbre de protección de 100m (máx.200m) y una Zona de influencia de 500m afín de proteger medioambientalmente la costa de la formación de pantallas arquitectónicas y acumulación de volúmenes. En el año 2010 cuando nosotros recogimos la información en el servicio de costas de la diputación almeriense aún quedaban zonas sin delimitar en el litoral provincial. Posteriormente, el Plan de Protección del Corredor del Litoral de Andalucía (2015) surgió –como reacción a la reciente modificación del 2013 de la Ley de Costas– con objetivo de proteger ciertas zonas y limitar el desarrollo urbano litoral. Como novedad establece una franja de protección de 200m en los suelos no urbanizables y urbanizables no sectorizados de los municipios costeros completando

21 El Plan de Ordenación del Territorio del Levante Almeriense (POTLA) aparecerá en 2006, y el Plan de Ordenación del Territorio (POT) de la Aglomeración Urbana de Almería en 2011.

así la ordenación subregional. Resulta interesante el análisis pormenorizado que realiza con fichas diagnósticas con objeto de poner en valor los valores naturales, culturales y paisajísticos de estas zonas y orientar con criterios que puedan ser trasladados y desarrollados por el planeamiento urbanístico municipal (en la figura 38 exponemos algunas de las fichas elaboradas para la comarca como ejemplo).

Toda esta información acerca de los diversos instrumentos urbanísticos, territoriales o con impacto en la ordenación del territorio ha sido posible obtenerla gracias a la contribución inestimable de los diferentes agentes locales implicados en ella (visitas realizadas a ayuntamientos, diputación, Junta de Andalucía, servicio de costas, y sus múltiples agentes entrevistados) y a la indagación personal de la información disponible en plataformas web. Ya que a pesar de tratarse de información pública, el dominio de la planificación resulta ser particularmente complejo, debido a la cantidad de ámbitos y documentos sectoriales que se encuentran implicados, y las particularidades implícitas a cada ámbito local. Sin el aporte local su retrazado y contextualización hubiera sido extremadamente difícil. Lo expuesto aquí completa y reactualiza en muy gran medida el esfuerzo ya realizado en nuestra investigación del PFC del 2011.

Según Sánchez Escolano (2013) la planificación del territorio Andaluza resultó ser un hito importante. Hasta ese momento el desarrollo agrícola intensivo del litoral, y en general de otros sectores en todo el territorio Andaluz –desarrollo de polos industriales, turismo de masas, desarrollo explosivo de áreas metropolitanas en torno a las principales ciudades, etc.– se estaban teniendo lugar sin un plan territorial unitario ni un marco ordenativo que integrase esas actividades y procesos en su contexto territorial. Desde este punto de vista la ordenación del territorio Andaluza resultó ser un éxito en los objetivos que se fijó para reconducir dinámicas y acotar problemáticas y riesgos. No obstante, como bien hace señalar Sánchez Escolano a propósito de la comarca, el papel que ha jugado la ordenación del territorio en todo su proceso de transformación ha sido insuficiente. Así, las figuras de planificación integrada implementadas ya entrado el siglo XXI –POTPA 2002, POTA 2006, y más tarde el PPCLA 2015– tan sólo han podido operar de forma parcial para paliar años de descontrol. Así describe Sánchez Escolano el rol de la ordenación territorial:

“[...] ya si bien controló el desarrollo urbano disperso y ordenó usos y problemáticas relacionadas con el invernadero, su labor se inició con actuaciones aisladas que no tenían en cuenta el entorno territorial comarcal, y que no estaban integradas en planes supramunicipales o supracomarcales que tuvieran una visión de conjunto de los procesos territoriales que se estaban produciendo. [...] Si bien el Plan Subregional supuso un hito en la racionalización de los desarrollos incontrolados habituales en periodos anteriores en ambas materias [agricultura y urbanismo], no es menos cierto que la ausencia de alternativas agrícolas al aumento del terreno invernado y la pasada burbuja inmobiliaria han hecho que hoy día el número de invernaderos ilegales y de urbanizaciones en espacios antes no urbanizables no haya dejado de crecer pese a las nuevas restricciones técnicas y legales.” (Sánchez Escolano, 2013, p.63 y 71)

Y sigue su conclusión acerca de los grandes retos actuales:

“Es evidente, así mismo, que el poniente almeriense ha protagonizado un dinamismo socioeconómico que ha superado a la ordenación del territorio y a la planificación en todas sus etapas, desde los primeros y esquemáticos esbozos del INC hasta las logradas imágenes de conjunto ofrecidas por el plan subregional de 2002 y el regional de 2006. En relación con esta idea, entendemos que se hace inmediata la necesidad de implementar en territorios de este tipo, muy dinámicos, densamente poblados y en constante evolución, modelos de planificación estratégica hasta ahora exclusivos de grandes ciudades, que permitan dejar atrás el modo tradicional de planificar y ordenar el territorio y sus problemáticas para pasar a un nuevo modelo verdaderamente participativo y social que permita, en este caso, a los habitantes del poniente almeriense orientar y dirigir el modelo de desarrollo y crecimiento existente en su comarca de una forma acorde con sus expectativas y los retos que se le vienen planteando”.

“Entre los grandes retos que tiene en su haber el poniente de Almería para los próximos años se encuentran dos que consideramos capitales. Por un lado la necesaria solución a la feroz competencia entre los invernaderos y el urbanismo residencial por el agua, el suelo y la conservación del paisaje, especialmente sensible este punto en relación con los espacios naturales de alto valor ecológico que se encuentra en la comarca (Albuferas de Adra, Punta Entinas-Sabinar, Sierra de Gádor). [...] El segundo gran problema al que tiene que hacer frente la comarca, y nos situamos de lleno en del mundo agrario, guarda relación con las deficiencias estructurales que año a año se detectan en materia de gestión de flujos comerciales en lo que debe encontrar acomodo la producción hortofrutícola. [...] Creemos que la salida a este escenario para por un mayor impulso a la investigación, una apuesta por la calidad certificada de los productos del campo, más colaboración entre administraciones y más respaldo público a un sector eminentemente productivo y competitivo, que genera decenas de miles de empleos técnicos y especializados, y que quizás, por su especial desenvolvimiento comercial, ha conseguido lo más difícil en estos casos: crear una sociedad marcada por la necesidad constante de la innovación”.

En definitiva se hace urgente una transformación de las lógicas de planificación y de cooperación entre autoridades competentes a favor de una planificación más integral y estratégica que integre no sólo el contexto global de la comarca (sus problemáticas territoriales, expectativas y retos de su futuro desarrollo y crecimiento), sino que de también un mayor impulso y fuerza a la iniciativa e innovación local. Entre los retos más importantes que se plantean se encuentran la asunción de la fragilidad ambiental sobre la que se sostiene la supervivencia del sistema, la apuesta por la sostenibilidad, y una revisión de la bases del modelo productivo y de crecimiento económico de la comarca en función a ello, así como una revisión de la estructura organizativa entre agentes y autoridades municipales.

Ejemplos cartográficos para la confrontación de legislación y planes vigentes desde la perspectiva subregional

En este subapartado hemos tomado la iniciativa de confrontar gran parte de la reglamentación, planes y disposiciones sectoriales que han sido expuestos en el apartado 1.2.2 sobre planificación y ordenación del territorio (OT). El objetivo aquí ha sido sobre todo ejercer un punto de

vista analítico y no puramente descriptivo, que permita ver si es posible sacar reflexiones y valoraciones adicionales si realizamos el esfuerzo de aplicar una perspectiva más integrada desde el ámbito subregional. Para los ejemplos expuestos utilizaremos parte de la cartografía iniciada ya en 2011. Estos ejemplos nos muestran cuán importante es mantener una visión integrada del conjunto del territorio para mantener la coherencia de los instrumentos de planificación, y la coherencia de las disposiciones y decisiones políticas a las que ella conduce; de hecho gráficamente es posible también observar parte de la cantidad de abusos de la situación del modelo actual de desarrollo y de las incongruencias normativas. Presentaremos y comentaremos brevemente cuatro cartografías:

La primera cartografía (figura 39) corresponde simplemente a la representación de la superficie invernada en toda la comarca. Parece algo básico, pero en torno al 2010 no se disponía aún de ninguna cartografía vectorizada que representase el parcelario agrícola presente en el territorio. El censo agrario proporcionaba la información de la superficie agraria útil (SAU) y total (ST) de las explotaciones agrícolas de la comarca. Y el visor del SIGPAC Nacional (Sistema de Información Geográfica de Parcela Agrícolas) tan solo proporcionará imágenes completas de la comarca a partir del año 2013. La mayoría de los planos utilizados en los PGOUs por los ayuntamientos presentan una información más completa del entorno inmediato a las urbes, sin embargo los soportes cartográficos vectorizados no disponen de esta información, tan solo unas trazas generales de algunos de los contornos agrícolas más próximos a las zonas urbanizadas. Esta ausencia vectorial de información se puede incluso apreciar en los planos del POTPA subregional cuando se trata de representar el ámbito de la comarca completo. En ellos aparece una caracterización aproximada por colorimetría de las zonas invernadas (figura 40), que resulta ser interesante en el caso del estudio de las dinámicas agrarias históricamente observadas (y figura 41). En 2010 por tanto cuando realizamos esta cartografía acudimos a la información sectorial por municipios y sobre todo a las bases de ortofotografías disponibles del CNIG para vectorizar manualmente la superficie rural invernada. Hoy día afortunadamente se cuentan con tecnologías mucho más avanzadas (SigPac y teledetección satélite) para poder tener un seguimiento mucho más preciso de la evolución de estos suelos.

Cabe destacar, para comprender la dificultad añadida a la situación, que los cultivos bajo invernadero se llevan a cabo en suelos no urbanizables, luego regulados con estrictos mínimos. Se considera como "Suelo No Urbanizable" aquel que no es compatible con su transformación para proceder a su edificación por entenderse necesario preservar sus valores naturales, agrícolas y ganaderos, o por estar sometido a un régimen especial de protección. En él se prohíbe cualquier tipo de instalación o construcción que suponga una alteración de las condiciones naturales del terreno. El Uso Característico del suelo en la Comarca del Campo de Dalías es sin duda el agrícola. Sin embargo, el

carácter tan particular de la agricultura intensiva –con una implantación y construcción del terreno muy diferente al de la agricultura tradicional, la gran cantidad de residuos que genera y su consumo elevado de recursos– hace que estas instalaciones se comporten en el paisaje realmente como construcciones arquitectónicas. Esta agricultura más tecnificada y agresiva cuestiona las propias bases de la planificación del suelo. La Oficina Comarcal Agrícola del Poniente Almeriense (OCA “Poniente”) ubicada en La Mojonera nos confirmaba durante nuestra primera visita de campo en el 2014 que no existe en la comarca ningún plan de ordenación del medio rural agrícola.

El POTPA establecerá por primera vez una mínima reglamentaria clasificando el tipo de viario rural y las distancias a respetar en función del nivel de viario y el tipo de nuevas instalaciones – edificaciones agrícolas, almacenes, cooperativas, alhóndigas u otras instalaciones– (del art. 41 al 43), y los criterios normativos para nuevas intervenciones, y sean invernaderos de nueva construcción o renovación de estructuras existentes –retranqueos mínimos, superficie de la parcela destinada manipulación, maquinaria, acopio temporal de residuos agrícolas, obligatoriedad para asegurar correctamente la recogida de aguas pluviales– (del art. 94 al 101), junto con algunas recomendaciones. Aquellas regulaciones de obligado cumplimiento deben quedar recogidas en normativa municipal. Cabe decir que a inicios de la segunda década del s.XXI tan sólo las nuevas revisiones de los PGOU de El Ejido y de Roquetas de Mar se encontraban completamente actualizadas. Y el resto de adhesiones municipales a la normativa depende no sólo de la voluntad política sino en gran medida de las posibilidades y medios disponibles para hacer respetar o poner en marcha dichas disposiciones.

El municipio de El Ejido fue pionero –incluso antes del POTPA– en establecer un “Plan de Higiene Rural”. Con él intenta abordar el problema de los residuos agrícolas en toda su extensión *“desde el origen de generación de los residuos, tipos de residuos, localización, recogida, y definición del punto final de depósito o posible reciclaje”* (PLANHIRE 2001) y asignar responsabilidades a los distintos agentes que intervienen en el problema de los residuos (ayuntamiento, agricultores, empresas de recogida y tratamiento de residuos). Para ello ha elaborado una normativa municipal y ha ido asentando soluciones en el territorio paso a paso: primero, estableciendo puntos de recogida provisionales y la responsabilidad a agricultores para el traslado de los residuos, luego, instalando contenedores clasificados por tipo de residuos y facilitando un servicio de recogida directa –por el ayuntamiento o por convenio con empresas privadas– desde los contenedores hasta los puntos de tratamiento o reciclaje. La ordenanza municipal de residuos agrícolas Roquetas de mar sin embargo data de 1994, no contempla tratamiento selectivo y deja en manos de los agricultores la recogida de los residuos. Este tipo de iniciativas supone un handicap ambiental ya que frente a la falta de responsabilidad legal la participación y el compromiso de los agricultores no queda garantizada y dependen del apoyo de empresas privadas que actúan a veces con recursos limitados. Necesitan –

como en muchos casos se ha llevado a cabo— ser apoyadas por planes de educación a la gestión ambiental. La insuficiencia de medios de entidades más pequeñas como La Mojonera o Vicar también puede suponer un problema, que a pesar de disponer de ordenanzas de Salubridad y Ordenación de Residuos carecen de presupuesto o de equipo técnico especializado. En estos casos la solución viene de la firma de convenios colectivos entre varios ayuntamientos y la financiación mixta con diferentes empresas de la Comarca —como es el caso de los convenios que mantienen Roquetas de Mar, Vicar y La Mojonera conjuntamente con algunas de las plantas de compostaje y residuos de la zona como Albaida Residuos (CESPA), Albaida envases o SIFITO envases fitosanitarios—. El nuevo reglamento de residuos de mayo 2012 de la Junta de Andalucía, que quita la competencia de la gestión de los residuos a los municipios y da la responsabilidad directa al “productor de residuos”, no mejor mejora forzosamente la situación.

En cuanto a otras iniciativas municipales como es el caso de la limpieza del campo, la mejora y arreglo de caminos rurales, etc. los ayuntamientos dependen sobre todo de financiación procedente de la diputación y la Junta de Andalucía, o de fondos europeos FEDER. Como ejemplos podemos citar el “Plan encaminados” al que se acogió el Ejido, el programa Agenda 21 utilizado en parte por La Mojonera para la limpieza de aledaños, ramblas, etc. o los programas gestionados por la OCA con fondos Andaluces y de FEDER, como el “Programa Caminos” o los “Programas de Desarrollo Rural” (PDR) orientados a la modernización de explotaciones agrícolas y a la integración de jóvenes agricultores. El IFAPA, que reagrupa la OCA —Oficina Comarcal Agraria—, los laboratorios de investigación pública dependientes de la Junta de Andalucía, y las cámaras agrarias, participa en gran parte de estos programas.

La segunda cartografía (figura 42) corresponde a la representación de los núcleos urbanos y de las zonas de influencia de los núcleos urbanos. Tomando la información disponible en 2011 de los diferentes PGOU municipales de la comarca, se ha tomado 1. el límite de los Suelos Urbanizados existentes, y 2. el límite de Suelo Urbanizable, esto es, la previsión de crecimiento futuro de los núcleos urbanos. La planificación municipal en efecto debe contemplar la transformación del suelo urbanizable mediante la clasificación y calificación prevista del suelo para cada espacio urbano. Las áreas de suelo Urbanizable deben considerarse como áreas de futura desaparición de la agricultura intensiva. Lo que resulta impresionante es que las previsiones de extensión y crecimiento de los suelos urbanizables en muchos casos duplican o superan más allá la superficie actualmente urbanizada. Estos casos se pueden ver en todo el entorno de Roquetas de Mar y Aguadulce, de El Ejido y la Avenida de la Costa — nombre de la carretera que une El Ejido con la zona costera de Almerimar—, y toda la Ensenada de San Miguel compuesta por el triángulo costero de Almerimar y Guardias Viejas junto con Matagorda

situada en el vértice superior. Ello muestra el ejemplo de la feroz competencia que existe entre los usos agrícola y urbano, y la fuerte presión sobre el territorio generada en el conjunto de la comarca.

En el mismo plano y en tercer lugar se ha representado 3. el límite de las Zonas de Influencia de los núcleos urbanos. Este concepto es otra de las novedades introducidas por la planificación subregional. El objetivo de las Zonas de Influencia es favorecer la integración paisajística y la compatibilidad entre usos del suelo de carácter muy diferentes (como es el caso entre el uso agrícola y el uso urbano). Concretamente establece una banda de amortiguación de 100m en la que se prohíbe la construcción de nuevos invernaderos. Según el POTPA, para ordenar la *Zona de Influencia de los Núcleos* es necesario partir de dos conceptos: “unos pasillos de protección entre usos” cuyo destino será el de espacios libres de protección entre usos poco compatibles, y el “suelo agrícola de integración” en el que se deberá cumplir especial cuidado con las normas de ordenación estética, de tratamiento de los márgenes de los invernaderos, etc. y toda medida que pueda facilitar la transición entre usos. El planteamiento del Plan de Ordenación Territorial es muy acertado y conceptualmente interesante para la integración paisajística de toda la Comarca. Sin embargo, el único municipio de la comarca que tiene en cuenta la definición de estas zonas es el PGOU de El Ejido (véase la figura 43 donde se muestran algunos ejemplos de las grandes diferencias que podemos encontrar entre planeamiento municipal y planeamiento subregional). Aun así, la interpretación que realiza el PGOU de estas áreas de influencia cambia. Según el PGOU de El Ejido, la Zona de Influencia de los Núcleos se define como aquella franja de 100m que sirve de amortiguación entre los núcleos y las zonas agrícolas, cuya función principal es la de excluir los usos y actividades agrícolas permitidas en suelo no urbanizable que puedan suponer un riesgo o molestias para la población o que puedan condicionar el futuro crecimiento urbanístico de los núcleos urbanos. Se establece una franja global de 100m en la que se prohíbe nuevas instalaciones de invernaderos y hacia el interior diferentes franjas de restricción de la actividad agrícola. El enfrentamiento entre una interpretación y otra siembra diferencias fundamentales, a nivel conceptual y estratégico: mientras que en la primera interpretación genérica – aplicable a cualquier situación de conflicto y convivencia entre usos– busca un objetivo claro, “la integración paisajística” y su regulación mediante la normativa, la segunda interpretación se centra en torno a los intereses de núcleos urbanos.

El caso de la definición de “áreas de influencia” es un ejemplo claro del empobrecimiento general que se produce de muchos conceptos cuando se hace la transposición al ámbito municipal. Aquí la visión del hombre, la visión económica o el velar por sus propios intereses es algo que prima ante cualquier otro razonamiento. No sólo la visión global del territorio se pierde, también se pierden valores y enfoques que velan por la gestión equilibrada del territorio, los mecanismos de integración, la transición amable entre usos, las prácticas no agresivas y la compatibilidad entre zonas, etc. No sólo

se pierde en concepto o en integración, también en sostenibilidad. Ello denota en ocasiones falta de criterios, ausencia de límites más restrictivos, o de objetivos claros a favor de seguir alimentando una pura lógica de crecimiento. Otro ejemplo puede verse en las “áreas de oportunidad”, moda que se dio a finales de la década en los planes subregionales. La Orden de 28 de julio de 2008 que modifica el POTPA recoge estas nuevas “áreas de oportunidad” asociadas a uso residencial o actividades económicas y productivas. En muchas ocasiones estas Areas de Oportunidad se han utilizado para definir nuevas áreas de desarrollo puesto que el nuevo POTA 2006, a través de su famoso artículo 45, establecía una limitación del crecimiento del 30% de la población y del 40% del suelo urbano.

La tercera cartografía (figura 44) presenta las diferentes zonas de dominio público y servidumbres establecidas por la normativa vigente. Hablamos de diferentes franjas de protección que deben ser establecidas en torno a las carreteras estatales y comarcales en función de su nivel, a zonas de dominio público hidráulico (ej. en torno a ramblas) y al dominio público marítimo-terrestre. Estas zonas deben estar exentas de construcciones, ya que el objetivo de estas zonas de servidumbre y de afectación es preservar el entorno inmediato de las agresiones que la actividad humana pueda causar sobre el Dominio Público, y de forma viceversa, las que la naturaleza o infraestructuras puedan originar sobre los usos desarrollados en el territorio y sobre el suelo no urbanizable. También se incluye en esta cartografía la novedad propuesta por el POTPA, es decir, la futura construcción de una carretera intercomarcal para facilitar la conectividad del territorio, también llamado el nuevo Vial intermedio. A simple vista, y con una simple superposición de capas, se pueden apreciar las múltiples “zonas de invasión descontrolada” de la superficie invernada de la Comarca. Groso modo podemos decir que ninguna de estas regulaciones ha sido respetada.

Se ha tenido en cuenta el sistema de Carreteras Estatales (Autovía E15 y Nacional CN-340) que atraviesan el norte de la comarca y sujeta a la Ley estatal 25/1988. Hasta hace poco, el sistema de carreteras comarcales ha permanecido desestructurado y por tanto la aplicación de distancias de seguridad tampoco ha sido muy estricta. El sistema de jerarquización presentado en el plano toma como base la propuesta establecida por el POTPA, la Ley 8/2001 de Carreteras de Andalucía, y también se han considerado las carreteras con una “protección especial de borde” establecidas por PGOU y POTPA por tratarse de accesos a zonas turísticas o itinerarios turísticos con objeto de preservar su entorno paisajístico. Gran parte de los valores de referencia han sido tomados del PGOU de El Ejido, por resultar el más completo. Aunque el “viario rural” no queda representado, el POTPA establece para el viario rural de 1er nivel una separación mínima la edificación de 15m; y en general, según PGOU Ejido, la franja mínima a partir de la cual se puede implantar usos o actividades es de 3m.

La cuarta cartografía (figura 45) presenta de forma similar la zonas de protección sobre todo de carácter ambiental y paisajístico. La Ley 2/1989 de Protección de Espacios Naturales contemplaba ya en el inventario andaluz de espacio protegidos el Paraje y la Reserva Natural de Punta Entinas-Sabinar. Podemos observar que el espacio noroeste se encuentra actualmente invadido por la agricultura intensiva. La ley permite la continuación de actividades tradicionales siempre y cuando se ejerciten según términos reglamentarios especiales establecidos y no pongan en peligro los valores protegidos; por tanto la persistencia de estos usos resulta cuanto menos dudosa. Sólo el POTPA propone la reconversión de esta zona de invernaderos para uso turístico y didáctico ligado al espacio natural. Idealmente el POTPA establece una “franja de amortiguación” de la actividad agrícola de 50m en la que se prohíben instalaciones permanentes, sin embargo el PGOU de El Ejido del que depende esta zona sí que autoriza la instalación provisional de invernaderos. También quedan infravaloradas las propuestas del plan subregional para establecer un “pasillo de amortiguación” suplementario de 100m y de una franja aproximada de 70m más para una “zona de integración agrícola”.

Otra novedad han sido la clasificación de nuevas zonas protegidas propuestas por el POTPA y actualizadas en los planeamientos municipales. Se tratan de zonas que presentan un especial valor ecológico y paisajístico para su protección, como ej. las nuevas “zonas de interés ambiental y territorial”, los “lugares de interés comunitario” (LIC), la protección de algunas zonas degradadas en “zonas mineras sobreexplotadas” o “zonas periurbanas degradadas” –ya sea por el uso agrícola o por vertederos rurales y urbanos–, o también el establecimiento de nuevas zonas de interés (por ejemplo, el PGOU Ejido establece una franja de amortiguación visual-paisajística de 500m para áreas concretas como “El Alcor de Matagorda-Punta Entinas”, o para el “Itinerario de interés ecológico y recreativo” propuesto por el POTPA). Por ahora, y debido a su muy reciente clasificación, no ha traído consecuencias particulares sobre estas zonas sobre-invasadas por invernaderos, esta es una vez más la consecuencia de las lagunas normativas que durante años han concernido estos suelos no urbanizables. En algunos casos, sobre todos los lugares que se encontraron dentro de la propuesta del gobierno español del 2001 de Lugares de Interés Comunitario (LICs) para la constitución de la red europea de espacios naturales protegidos Natura 2000, la clasificación ha podido conducir a estudios ecológicos exhaustivos y planificación orientada; en otros casos simplemente se ha mantenido la figura y delimitación propuesta por el plan subregional sin más estudio pormenorizado.

Las recientes actualizaciones de la normativa municipal (véase por ejemplo el PGOU 2009 de El Ejido) contemplan al fin la ordenación de los usos y la protección del suelo no urbanizable como un aspecto fundamental, dada la gran intensidad de usos existentes en este suelo en los municipios de la comarca que hacen necesaria una regulación específica. Así se establecen diversas categorías de Suelo No Urbanizable de conformidad con el Art.46 de la LOUA 7/2002 (1.de protección por legislación

específica, 2.de protección por el POTPA o Planeamiento Municipal, y 3.de protección por su carácter natural o rural –este último es el que recoge el suelo de interés agrícola y su preservación por su valor local, y debe ser delimitado por el planeamiento municipal–), así como la regulación de los usos y actividades posibles en estos suelos (véase cuadro de la figura 46, que se encuentra en el documento de la Normativa). Se consideran incompatibles con la actividad de invernadero los suelos no urbanizables de las siguientes clases: los suelos de influencia de núcleos urbanos (100 primeros metros), de interés ambiental y territorial, Paisajes protegidos, Parajes Naturales y Reservas Naturales.

Como se puede observar estos ejemplos de cartografías muestran que en la mayoría de los casos la aplicación de la reglamentación o normativa ha llegado tarde, y en otros casos el papel de la ordenación ha sido insuficiente. Es de destacar también que el planeamiento y la legislación no tienen carácter retroactivo, y por tanto todas aquellas instalaciones o actividades que se llevaban realizando en estas zonas hasta el momento siguen llevándose a cabo, con las mismas consecuencias perniciosas. Además, las regulaciones no quedan completamente claras cuando se habla de suelos no urbanizables y en particular del uso agrícola intensivo. Afortunadamente, un mínimo de regulación del “cultivo bajo plástico” empieza a ser recogido de forma general en las normativas, sobre todo en lo que se refiere a la recogida de las aguas pluviales. La regulación del resto de aspectos (retranqueos, residuos agrícolas, % de área libre de construcción en parcelas, etc.) no siempre viene acompañado por las ordenanzas municipales.

Muchas de las ambigüedades e incongruencias se han tratado de solventar con el Planeamiento Territorial de ámbito subregional, sin embargo su alcance es limitado, y sobre todo en España carece de figura administrativa responsable de su aplicación a un escalafón supramunicipal equivalente al de la comarca. A pesar incluso de que algunas opiniones sostienen que la fórmula de cooperación intercomunal que representa el escalafón de la *comarca* sea probablemente el más importante y adecuado para poner en marcha proyectos de desarrollo (Clarimont, Aldhuy, Labussière, 2006). Una gestión integrada o uniforme –en cuanto a criterios de ordenación puestos en práctica– es algo que depende por mucho de la gobernanza local, de la cooperación intermunicipal que decida llevarse a cabo, y de los medios que instancias superiores (región, Estado, UE) dan a estas municipalidades.

1.3. La integración ante una realidad territorial compleja

1.3.1 Aclaraciones sobre la dicotomía «arriba y abajo»

De manera frecuente en el ámbito territorial se utilizan las expresiones de “arriba” y “abajo” para simbolizar la famosa dicotomía global/local. Sin embargo utilizadas como punto de apoyo dentro del lenguaje explicativo de las dinámicas territoriales pueden llegar a resultar confusas, si no aportamos un mínimo de explicación de la manera en que las utilizamos en nuestro trabajo. Sobre todo cuando en muchos casos se presentan a modo de confrontación:

Lo global suele asociarse a dinámicas que tienden hacia la universalización de modelos y a “altas” esferas de gobernanza política y territorial (ej. ámbito estatal, internacional) que se sitúan por encima de la escala espacial de proximidad en la que los actores o ciudadanos de un territorio tienen un margen de acción directo. Lo local por el contrario se asocia a dinámicas de diferenciación y de especificidad dentro del ámbito de proximidad territorial. Sin embargo, otras de las asociaciones frecuentes se aplica directamente a categorías determinadas de actores implicados en la gobernanza de un territorio: así, las esferas políticas, económicas e instituciones que adquieren un mayor peso o poder en las decisiones dentro de un contexto mundial cada vez más globalizado, en el que las relaciones de poder establecen fuertes jerarquías decisionales, suelen ser asociadas a “arriba”. Mientras que las esferas más próximas al ciudadano de a pie común suelen asociarse a “abajo”. De este modo, algunos enfoques consideran que los sectores más técnicos, las organizaciones territoriales o las asociaciones de ciudadanos constituyen entidades intermedias que permiten en cierto modo realizar una transición entre ambos. Las típicas expresiones “bottom/up” o “up/down” simbolizan una direccionalidad, un movimiento que se produce bien de forma prioritaria de arriba hacia abajo, o bien de abajo hacia arriba.

En nuestra investigación, sobre todo cuando hagamos referencia al caso de estudio, no entraremos en diferenciaciones tan firmes a la hora de referirnos a los actores locales del territorio. Salvo que en capítulos posteriores –pienso notablemente al capítulo 3– estas jergas se empleen dentro del contexto de las teorías del desarrollo territorial o de la división internacional del trabajo, en las expresiones utilizadas para describir las diferentes relaciones y dinámicas que tienen que ver con el caso de la comarca seremos menos categóricos. En general, cuando hablemos de “aquello que viene de arriba” o “aquello que viene de abajo”, nos estaremos refiriendo más bien a “aquello que viene del interior del territorio” y a “aquello que viene del exterior del territorio” y a las relaciones o

articulaciones que se establecen entre ambos, tomando como referencia la escala comarcal. Así, la comarca del Poniente Almeriense será el ámbito espacial de referencia y si las relaciones de su modelo productivo a nivel de redes o de funcionamiento interno se extienden al ámbito provincial de Almería, también éste último quedará incluido. De este modo, todos los agentes de origen local implantados en la comarca o provincia que tienen una implicación directa con el funcionamiento del sistema productivo agrícola, con las acciones territoriales que acaban teniendo un impacto directo sobre territorio de la comarca o con la función planificatoria, serán considerados como actores locales, directamente implicados en su desarrollo. Esto incluye a las administraciones municipales locales. Aún si éstas últimas desde nuestro punto de vista, y en su rol eminentemente de gobernanza política, se sitúan como un eslabón de comunicación y transición fundamental: encargado a la vez de traducir los discursos provenientes de escalones políticos superiores a la escala subregional (como el regional o estatal), y responsable a la vez de hacer entender necesidades locales a instancias superiores.

La distinción entre aquello que viene de arriba o abajo, del interior o exterior del territorio, nos permitirá sobre todo hablar de discursos, acciones, instrumentos, modos o estructuras de funcionamiento y cohesión que emergen directamente del interior del territorio, o bien que vienen o se imponen desde el exterior de él.

1.3.2 Dificultades en la instrumentalización del enfoque estratégico, sostenible y participativo

Las primeras barreras a las que se enfrenta la apuesta por el desarrollo sostenible y una planificación estratégica y participativa residen en los propios medios instrumentales y en las lógicas operacionales que se establecen desde arriba para ser confrontadas con las necesidades y realidad del territorio. Aquí exponemos tres ejemplos muy claros:

En primer lugar, una de las grandes fallas del sistema de ordenación del territorio –en todo caso tal y como se plantea en el territorio Andaluz– reside en el régimen de aplicación y vinculación entre los diferentes instrumentos de ordenación del territorio. Tal y como nos explicaban desde el área de Asistencia a Municipios de la Diputación de Almería, en los Planes de Ordenación del Territorio aparecen tres grados de régimen de aplicación: 1. las Recomendaciones (no vinculantes), 2. las Directrices (vinculantes en cuanto a fines u objetivos, pero son las administraciones las que establecen sus medios concretos para la consecución de dichos fines), y 3. la Normativa (vinculante, y de aplicación directa por las administraciones públicas). Lo que establecen en su gran mayoría los Planes de Ordenación del Territorio de ámbito regional y sub-regional son recomendaciones en mayor

medida, algunas directrices, y tan sólo algunas pocas normativas que son de vinculación directa para los Planes de Ordenación Urbanística. De este modo, como recoge uno de los testimonios recolectados:

“Esto se traduce finalmente en que los PGOU que son los que tienen una acción real directa sobre el suelo, acaban teniendo poca vinculación legislativa o relación de aplicación directa de las disposiciones que se establecen en instrumentos de planificación de ámbito superior, y por tanto se deja demasiada libertad a que sean los intereses municipales los que rijan gran parte de los objetivos de desarrollo de los planes municipales”.

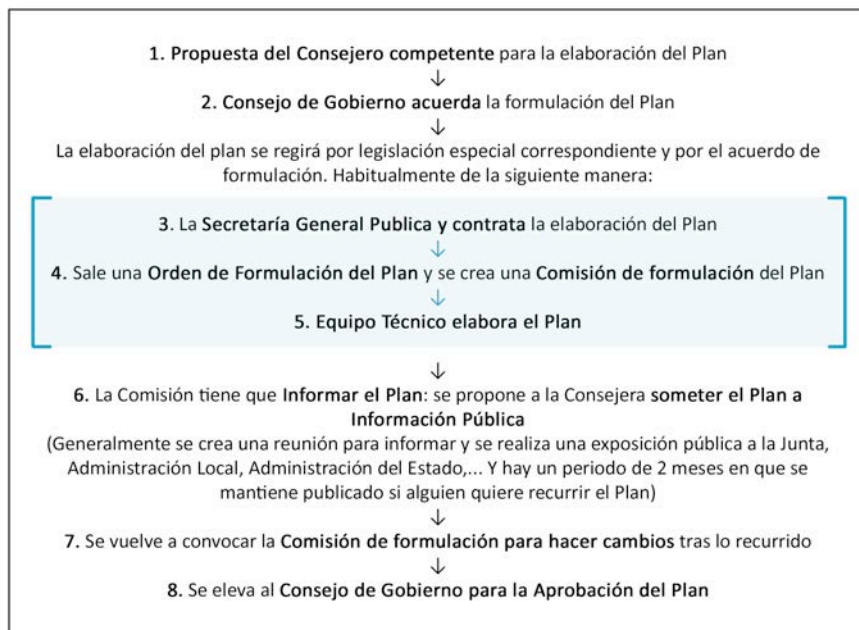
La mayoría de recomendaciones presentes en planes de ordenación territorial, se inspiran además – afortunadamente– de la evolución de los enfoques territoriales que surgen desde Europa. Sin embargo, como nos indica igualmente un Catedrático de Derecho de la Universidad de Almería, sus mecanismos son muy diferentes del derecho comunitario supraestatal:

“La gestión integrada del territorio, junto con el ámbito regional, es sin duda uno de los desafíos más importantes a los que hacer frente. La ordenación del territorio se rige sobre todo a través de Tratados fundamentales, aprobados voluntaria y democráticamente por todos los Estados miembros, es decir por el Consejo y por la Comisión Europea. Si no hay acuerdo o tratado en un determinado ámbito de actuación, la Comisión no puede proponer legislación sobre él. Además el principio de subsidiaridad establece que sea la institución más cercana del territorio quien tenga la competencia”

La transposición de cualquier legislación con una incidencia en la ordenación del territorio, no sólo depende de la manera en que la legislación estatal o autonómica hace prescripción de ellos o manifiesta una voluntad firme de fidelidad de estos tratados y de promoción del discurso que viene asociado, sino también de los mecanismos y propios instrumentos que se ponen en marcha para que estas disposiciones lleguen al ámbito local. Muchas veces pueden quedar en saco roto, sobre todo – como hemos dicho– cuando las recomendaciones emitidas por planeamiento territorial no poseen ningún tipo de relación vinculante con el planeamiento local, esto es municipal. Aún si puede existir un real interés y un valor indiscutiblemente favorable a un desarrollo más sostenible e integrado para el territorio en determinados principios directores propuestos por administraciones superiores o por la Unión Europea, se requiere realmente de una gran voluntad política. Y sobre todo de una gran labor de educación, transmisión y actualización de la información, que suscite no sólo el interés necesario sino también una verdadera cultura en torno a ello. En un dominio de la planificación en el que a veces los propios técnicos municipales se encuentran raramente al corriente de tratados o de cualquier otra lógica o estrategia global que incite su actuación: muchas veces se limitan simplemente a seguir el curso de disposiciones, sin por ello tener acceso a una comprensión del discurso europeo o a alguna manera de poder apropiárselo.

El segundo ejemplo que podemos encontrar sobre cómo los mismos útiles de planificación pueden obstruir un proceso de ordenación integrada y participativa lo tenemos en el propio proceso de aprobación y elaboración de un Plan. Las diferentes etapas del proceso se suceden habitualmente como sigue, de manera esquemática:

Figura 1.4. Proceso de aprobación y elaboración de un Plan.



Fuente: Elaboración propia

La Oficina de Ordenación del Territorio de la Junta de Andalucía con sede en Almería nos informó acerca de todo este procedimiento, y nos explicó que el proceso de participación pública en la elaboración de un plan dentro de este sistema queda completamente limitado: *“actualmente el proceso de elaboración y de información de un plan no permite que haya demasiados intercambios y una adecuada participación de la ciudadanía. Lo idea sería permitir que los agentes sociales y económicos junto con las administraciones participaran en el proceso de exposición pública que informa el plan, y que los agentes públicos pudieran participar en etapas previas mediante talleres o jornadas para que pudieran estar presentes desde el inicio del proceso de elaboración del plan”*. En efecto, las etapas 3, 4 y 5 de elaboración del plan que hemos señalado en azul quedan completamente cerradas a los actores del territorio, y la etapa 6 que permite informar el plan, aún si a menudo se recurren muchos los planes, suele quedar prisionera de estos engranajes institucionales.

Pocos planes se llevan en la actualidad a través de un proceso realmente participativo. Desde la misma oficina nos comentaron que un ejemplo muy bueno de proceso de participación que funcionó muy bien fue el proyecto piloto llevada a cabo por la UNESCO en la zona del Levante

Almeriense para la “Gestión Integrada de Zonas Costeras” (GIZC), conocido como Programa CAMP –las siglas en inglés de Coastal Area Management Programme–. Durante la implementación del CAMP del Levante de Almería se crearon los “talleres IMAGINE” en los que se convocaron los agentes públicos locales directamente implicados de la zona para que estuvieran presentes desde el inicio del proceso de elaboración del plan. También se organizaron “Jornadas de Participación Ciudadana” con plenarios, mesas de trabajo, debates por grupos, etc. donde se formulaban propuestas y se realizaban actas, que iban acompañadas por la organización de “Jornadas divulgativas”. Fue un proceso participativo de gran interés en el que todos los agentes salieron muy satisfechos. Desafortunadamente estos programas suelen quedar reservados para proyectos con financiación especial, como en este caso internacional o europea.

En tercer lugar, otra dificultad añadida puede visualizarse perfectamente con las distancias o abismos que se generan entre los 'bien intencionados' programas que tratan de promover desde arriba un desarrollo más sostenible y la realidad local. Es decir, cuando los instrumentos, medios o financiaciones quedan prototipados, pero en realidad pierden completamente anclaje con el territorio y las necesidades locales. Un ejemplo lo tenemos con el famoso programa Agenda Local 21. La Junta de Andalucía puso en marcha el Programa de Sostenibilidad Ambiental Ciudad 21, cuyo primer Plan de Medio Ambiente Urbano que acogió las primeras propuestas data del período 1997-2002. La Mojónera fue uno de los primeros pueblos en acogerse a dicho programa, lo que le permitió elaborar un Plan de Acción y beneficiar de las subvenciones con fondos europeos FEDER. Gracias a estas ayudas se han podido subvencionar la mayor parte de intervenciones que se han llevado a cabo en los últimos años en el municipio. Hay que tener en cuenta que La Mojónera es uno de los municipios más pequeños de la comarca, y no tiene recursos financieros para invertir en proyectos. Estas ayudas fueron decisivas porque gracias a ellas se atendieron primeras necesidades indispensables para la mejora de la calidad de vida de los ciudadanos. Así no sólo se utilizaron para renovar la red urbana de residuos, la red de zonas verdes y de patrimonio urbanas, o la mejora del alumbrado público deficitario y antiguo para evitar pérdidas energéticas... también permitieron acometer una importante labor de señalización urbana. Como me explicaban desde el área de medio ambiente del Ayuntamiento de la Mojónera, responsable del plan de acción local del área:

“Hay que comprender que los inmigrantes que han venido a instalarse en estas zonas para el trabajo en el campo no poseían ningún tipo de educación vial. La mayoría se desplaza en bici o a pie para ir al invernadero, los caminos no se encontraban forzosamente señalizados, e incluso muchos de ellos nunca habían visto una rotonda ni sabían cómo circular en ella. La importante labor de educación y señalización que se ha llevado a cabo ha sido imprescindible para asegurar su seguridad y la seguridad de todo el mundo”.

Como hemos comentado, la mayoría de estos municipios no poseen medios ni subvención pública para abordar primeras necesidades. Afortunadamente parte de estas actuaciones han podido ajustarse a algunos de los criterios de financiación de los programas regionales. Otras intervenciones sin embargo siguen participando de las incongruencias del sistema. Por ejemplo, el Plan de Movilidad Sostenible 2013 de El Ayuntamiento de El Ejido, financiado en períodos posteriores del mismo programa, sin duda es otro ejemplo bien conseguido que ha servido para la mejora del transporte público, del viario urbano, los carriles bicis, la seguridad vial, etc.; pero mientras tanto reales necesidades de infraestructuras estructurantes para el conjunto del territorio no pueden llevarse a cabo por falta de medios o financiación que lo permita. El tipo de intervenciones posibles y su prioridad en muchos casos quedan deudoras y dependientes de recursos financieros supramunicipales, a menudo deficitarios para esta comarca.

1.3.3 La gestión integrada del territorio

La gestión integrada del territorio ha tratado de llevarse a cabo como hemos visto a través de los instrumentos subregionales y regionales (POTA, POTPA y PPCLA), finalmente con las limitaciones que ya hemos señalado de los propios instrumentos y procedimientos, y con un planteamiento prácticamente centrado en el enfoque holístico de territorio a escalas mayores de las municipales. En realidad los únicos instrumentos que han conseguido desarrollar una perspectiva más global e integradora de los diferentes agentes implicados en su desarrollo con un impacto real en el territorio, han sido los financiados a un nivel supraestatal, desde el ámbito internacional como hemos señalado con la UNESCO (ej. CAMP) o desde la Unión Europea. De esta última fuente de financiación, el programa más destacado en la provincia ha sido la iniciativa comunitaria LEADER para el desarrollo rural, financiada con fondos FEDER²² –y más tarde con el FEADER o Fondo Europeo Agrario de Desarrollo Rural–.

La particularidad de estos métodos es que la iniciativa o programas y los medios de financiación vienen desde arriba, es decir, desde instancias estatales o internacionales (como Europa o la Unesco); sin embargo la metodología de planeamiento utilizada incide en el desarrollo de procesos que impliquen la participación desde abajo de los actores locales directamente implicados. La iniciativa no parte forzosamente de cualquier actor local o cualquier sector de la población, de hecho existen comités de dirección y planificación asignados para ello –veremos justo más adelante el modo de funcionamiento–, pero sí se trata de promover una mayor participación. El comité de dirección sí que

²² LEADER son las siglas que recibe la iniciativa europea “Relaciones entre Actividades de Desarrollo de la Economía Rural”, y FEDER las siglas del Fondo Europeo de Desarrollo Rural.

queda anclado e instalado en el territorio, formado por profesionales y técnicos locales, y cuyo rol es mantener el contacto con el resto de actores locales. Generalmente los comités convocan a los actores más representativos (asociaciones, federaciones, actores económicos, organizaciones de gestión ambiental, universitarios e investigación, actores de la planificación local,...) y las sesiones de trabajo o plenarios están abiertos al público y a quien quiera participar. Esta podría decirse que es la particularidad de este tipo de iniciativas que combinan ambas direcciones de actuación “arriba y abajo”, con una particular atención al anclaje dentro del territorio.

La iniciativa y el método del programa piloto LEADER tuvo en España un impulso particular con el lanzamiento de un programa único en Europa y de contenido similar que será conocido como PRODER (Programa de Desarrollo y Diversificación Económica de Zonas Rurales), y que será recogido como una línea más dentro del Programa de Desarrollo Regional (PDR). Cada comunidad autónoma tendrá por tanto su propio programa, de competencia regional, como es el caso del PDR de Andalucía, financiado al 90% con fondos estructurales FEADER y al 10% por la Consejería de Agricultura, Ganadería, Pesca y Desarrollo Sostenible de la Junta de Andalucía, que actuará de organismo intermediario. Ciertas acciones serán financiadas por el programa PRODER –que de paso sea dicho, la comunidad autónoma le dará el nombre de “Programa de Desarrollo Endógeno de Zonas Rurales de Andalucía”²³– para lo cual simplemente bastará con justificar medidas que queden recogidas en el PDR regional; mientras que otras acciones serán financiadas directamente por el programa LEADER –que acabará siendo aludido comúnmente como iniciativa o metodología LEADER, por su calado o inspiración directa dentro de los programas regionales–. A estos últimos sin embargo se le exigirá una especial atención a la innovación y al desarrollo de estrategias con carácter realmente piloto por su efecto demostrativo y por promover acciones transferibles a otros territorios. Los sucesivos periodos de financiación comenzarán pues con la primera experiencia piloto LEADER I (1991-1993), y le seguirán conjuntamente con LEADER II Y PRODER I (1994-1999), LEADER PLUS Y PRODER II (2000-2006). A partir de 2007 se creará el fondo FEADER con el objetivo de poder continuar con las políticas desarrollo rural (del que LEADER constituye el cuarto eje de este fondo), y darán paso a las siguientes campañas de financiación (LEADER 2007-2013 y 2014-2020). A partir de 2014 el programa en realidad pasará a llamarse EDLP (Estrategia de Desarrollo Local Participativo), menos conocido como tal.

Las diferentes iniciativas –ya hubieran acabado siendo financiadas por uno u otro programa– acabarán teniendo un importante denominador común, que es la utilización de los Grupos de Acción Local (GAL), en Andalucía llamados Grupos de Desarrollo Rural (GDR), que serán los beneficiarios y gestores finales (o podemos decir también 'primeros') de estas ayudas y sus acciones asociadas –

23 Cada Comunidad Autónoma utilizará ligeras variantes para designar las siglas PRODER, aún si el motor de inspiración seguirá siendo la utilización del enfoque LEADER.

aun si el responsable administrativo y financiero seguirá siendo la administración regional—. De este modo lo que promueve la metodología LEADER es posibilitar la aplicación del enfoque territorial, integrado y ascendente (de abajo a arriba) en la concepción e implementación de Estrategias de Desarrollo en territorios rurales de dimensión “comarcal”. Un modelo en el que las decisiones que afectan a la ejecución de estos programas las adoptan los “partenariados locales”, esto es, las entidades públicas y privadas más representativas de cada territorio, junto con las entidades supramunicipales, a través de los Grupos de Desarrollo Rural. La cooperación constituye un elemento clave, que propicia el establecimiento de relaciones entre territorios que comparten intereses comunes y facilita la transferencia de experiencias y conocimientos, tanto como la participación de la ciudadanía en la toma de decisiones que afectan a su entorno. En la estrategia del PDR de Andalucía 2014-2020 pueden verse los aprendizajes tirados de estos últimos 20 años de experiencia en los territorios, tanto de sus importantes logros como de sus dificultades y necesidades en la aplicación (véase los cuadros 15 y 16 del documento, presentados en la figura 47 del Anexo 2).

En la figura 48 se muestran los diferentes Grupos de Desarrollo Rural que existen en la provincia del Almería. Los más próximos al litoral de la provincia y a la comarca del Campo de Dalías son el GDR del Levante Almeriense y el GDR de la Alpujarra-Sierra Nevada de Almería. Existe también lo que se llama el GDP (Grupo de Desarrollo Pesquero Almería Occidental) cuya sede se encuentra situada en Roquetas de Mar y que corresponde a toda la zona pesquera que se abre al mediterráneo en los territorios de Adra y de Roquetas de Mar. En realidad el GDP Almería Occidental es una asociación que ha sido integrada en el seno del GDR de la Alpujarra-Sierra Nevada de Almería. Éste último afecta a las Zonas del Poniente Almeriense situadas en la sierra, esto son, Berja, Dalías, Felix y Enix, junto con otros municipios de la comarca norte colindante. Nosotros hemos visitado e interrogado estos tres grupos, interesándonos a su funcionamiento, gestión y e intervención dentro de cada territorio.

Estos grupos funcionan a modo de asociación, poseen una Junta Directiva que se reúne en Asamblea todos los años, y también un Comité de Planificación formado por técnicos y administrativos que se reúnen de forma periódica y que se encuentran en contacto constante con la población. Se organizan entrevistas en profundidad, mesas temáticas, encuestas, etc. que enfocan sobre las diferentes necesidades y objetivos y de las que saldrán posteriormente las líneas temáticas propuestas para las ayudas. Los diferentes promotores susceptibles de participar y beneficiar de financiación se mueven en una franja muy variada (promotores públicos, privados, administraciones, asociaciones sin ánimo de lucro, proyectos empresariales, etc.) y durante todo el periodo en que se concede la ayuda gozan de una asistencia personalizada a sus proyectos, del apoyo técnico y de un seguimiento adecuado. Los medios utilizados cuentan con la satisfacción de los agentes que intervienen en el

proceso, aún si la burocracia administrativa del sistema resulta en ocasiones paralizante. Por dar un orden de valor, el marco de financiación anterior a 2014 el GDR de la Alpujara aprobó y condujo 117 proyectos y el GDR del Levante 62 proyectos.

La cuestión que forzosamente nos planteamos es ¿cómo este tipo de iniciativas no han podido llevarse a cabo en la zona del Campo de Dalías? En efecto el Campo de Dalías es una de las pocas zonas rurales, sino la única, dentro del territorio Andaluz que no cuenta con un Grupo de Desarrollo Rural (figura 49). Las otras zonas en que no se ha desarrollado este sistema son los municipios altamente turísticos o urbanizados del territorio andaluz. Si duda esta es una de las razones por la que el Campo de Dalías, más allá de su carácter eminentemente agrícola, es ante todo considerada como una zona con alto desarrollo turístico, urbano, y también con un importante dinamismo económico. En efecto, la estrategia de Desarrollo Rural Andaluza 2014-2020 especifica claramente las metodologías que se han utilizado para catalogar el territorio rural: de acuerdo con la metodología urbana-rural NUT3 propuesta por la Comisión, el 67,1% del territorio de Andalucía se considera de condición intermedia, mientras que el 32,9% de la superficie sería predominantemente urbana. Según la estrategia andaluza esta clasificación no explica la condición eminentemente rural de Andalucía, por lo que si se aplica la clasificación de la DGURBA (Grado de urbanización), agregando datos a nivel municipal, se observa que el 89,1% del territorio en el que reside 36,84% de la población andaluza se considera “rural” por su baja densidad de población. El 21,97% de la población habita en municipios de ruralidad intermedia, mientras que la 41,17% de la población restante lo hace en zonas densamente pobladas (véase cuadro de metodología y mapa presentado en figura 50; y figura 51 del Anexo 2).

Pero más allá de este criterio de clasificación de ruralidad puramente cuantitativo (función directa de la densidad de población y de la superficie ocupada) es necesario también comprender el conjunto de criterios que se aplican para el desarrollo de zonas rurales y para la concesión en general de ayudas:

A estos efectos es importante conocer qué se consideran en realidad zonas elegibles a los fondos estructurales europeos y cuáles son los criterios LEADER. Por un lado, y en particular todas aquellas iniciativas que tienen que ver con una gestión más integrada del territorio (ej. GIZC, INTERREG, LEADER, etc.) se suele orientar a zonas que la Unión Europea califica de particularmente problemáticas o deficitarias. Estas son las zonas rurales, de montaña o interior, litoral, zonas transfronterizas... y en general zonas cuyas características suelen asimilarse a una situación de sub-desarrollo. Por otro lado, el otro criterio importante para la Unión Europea para otorgar ayudas de fondo estructural, sobre todo en los últimos años, ha sido el criterio climático, ambiental, e innovador. En ese sentido el reglamento de la Unión Europea nº 1305/2013, que establece las normas generales que rigen la ayuda de la UE al desarrollo rural a través de los fondos FEADER, identifica seis prioridades

para estructurar la concesión de dichas ayudas (véase cuadro de la figura 52), siempre y cuando contribuyan además a tres objetivos fundamentales que se consideran la base o fundamento principal de la política de desarrollo rural Europea, estos son: la competitividad, la gestión sostenible y el equilibrio territorial. Para la consecución de estas prioridades, los Estados miembros y las regiones elaboran sus propios PDR basándose en al menos 4 de las 6 prioridades citadas en el cuadro anterior. Véase así las principales dificultades o amenazas identificadas por el diagnóstico DAFO del PDR Andaluz (cuadro de la figura 53) y las necesidades de intervención definidas por el mismo DAFO y amendadas ligeramente tras consultación con los agentes territoriales (cuadro de la figura 54).

Todos estos criterios de elegibilidad y de actuación nos llevan a una serie de incomprensiones cuando los comparamos a la situación de nuestro caso de estudio, la comarca del Campo de Dalías. Y nos incita a pensar que es necesario investigar aún más lejos y en profundidad cuales son las bases culturales o discursivas que llevan a las políticas Europeas a sentar distinciones tan claras. Este será en parte el ejercicio de exploración y profundización que llevaremos a cabo progresivamente entre el capítulo 3 y 4. En el apartado que sigue a continuación nos limitaremos a exponer algunas de las reflexiones e incongruencias que observamos a partir del propio documento oficial del PDR Andaluz.

1.3.4 PDR Andaluz y desarrollo rural del Poniente Almeriense

La comparación del diagnóstico DAFO del PDR Andaluz (cuadro de la figura 53 y 54) con la situación de la comarca del Campo de Dalías, nos permite abordar algunas reflexiones que los parecen oportunas. Éstas reflexiones tratan de sacar a la luz algunas de las incongruencias sobre las que se apoyan los criterios de elegibilidad y actuación de la política Europea asociada a los programas LEADER. Criterios que según estos programas justifican que la comarca del Poniente Almeriense salga fuera de este sistema de valoración, y no pueda tener acceso a subvenciones ni a programas de gestión rural integrada. Las observaciones que realizamos ponen en cuestión los presupuestos dados. A continuación exponemos estas observaciones:

En primer lugar, si nos centramos en las debilidades identificadas dentro del sistema rural andaluz (cuadro de la figura 53) habría que decir que algunos de estos criterios son relativos o dependen de otros factores, en lo que el caso del Poniente Almeriense ofrece un contra-ejemplo especialmente esclarecedor. Así, si debemos estar de acuerdo en que la falta de comunicación y de acceso a las TICs, así como el escaso relevo por población joven de la titularidad de las explotaciones agrícolas suponen un problema, habría que matizar que en este último caso el Poniente Almeriense es uno de los raros casos de suelo agrícola que no se encuentra confrontado a este problema (véase

mapa de la figura 55). Esto no es debido a una mayor densidad de población o a mejores tasas de natalidad, sino porque a la base del sistema se facilitó el acceso a la tierra (apoyo institucional y financiero) y porque paralelamente, a pesar de la miseria de las gentes, se les apoyaron con los medios y las infraestructuras necesarias que pudieran acompañar el éxito de su instalación en el territorio y de su proyecto agrícola. De hecho esto nos lleva a estar en desacuerdo con otros de los problemas diagnosticados: la menor dimensión de las explotaciones agrarias, un criterio puramente industrial y capitalista. En el caso del Poniente Almeriense esto no ha resultado un handicap para el éxito de su modelo agrícola, sino todo lo contrario, es otra de las razones que facilitó el acceso a la tierra y que hoy día esta titularidad pueda ser legada a los jóvenes –obsérvese de hecho, que esta estructura de la tierra es compartida por todo el modelo de la provincia, y que el Levante Almeriense, zona al contrario de media-baja densidad poblacional, no presenta tampoco esta dificultad de relevo generacional. Ello permitió también que el tamaño familiar de las explotaciones pudiera ser gestionada con gente con escasa titularización pero mucho apoyo institucional y transmisión del conocimiento y la técnica. Por lo que la formación académica, aún si ésta puede ayudar, no es forzosamente la mayor garante; sin embargo, la transmisión del conocimiento sí que resulta fundamental.

La investigación o el I+D+i (siglas correspondientes a los términos Investigación, Desarrollo e innovación) es importantísima, sobre todo cuando se trata de resolver problemas de los que dependen el sostenimiento y avance de cualquier actividad. Hemos visto lo importantes que han resultado para el desarrollo de la agricultura integrada en la comarca del Poniente (ej. los cultivos hidropónicos para el problema de la escasez del recurso del agua, las semillas para la adaptación a los mercados y la evolución climática, el control biológico para el problema de los fitosanitarios, etc.). Cada problema puede convertirse en una oportunidad de transformación y mejora de la calidad de un sistema ya implementado bajo el prisma de la innovación. Sin embargo, me parece imprescindible discutir varios aspectos esenciales y plantear cuestiones que necesitan ser estudiadas con mayor profundidad:

Pienso que es necesaria una cierta precaución con una imagen de la investigación demasiado atada a la ciencia, a la idea de laboratorio, de avance tecnológico o de implementación de medios orientados al aumento de rendimientos. Es legítimo plantearse cuales son los límites o peligros de una huída o refugio siempre creciente hacia la tecnología. ¿Podría un crecimiento tecnológico sostenido sumergir un sistema en una carrera capitalista siempre acelerada y asfixiar al sistema desprovisionándole de medios y de coherencia interna? ¿Podría acabar por desconectarlo de los verdaderos problemas locales a los que se enfrenta, a costa de una simple desfile de innovaciones talentosas? Quizás habría que tener en cuenta que una de las mayores dificultades de un sistema de innovación probablemente sea cómo se plantea la implementación de las prácticas que propone por los actores implicados. ¿Servirá de mucho financiar públicamente grandes proyectos de investigación

altamente tecnificados y cualificados si ellos no pueden transferirse al territorio? Así, el tipo de prácticas o de tecnologías deben ser fácilmente transferibles, o al menos contar con los recursos institucionales, financieros y humanos necesarios para hacerlo.

Por otro lado, la innovación parece jugar un papel importante en la capacidad de adaptación del territorio a las dificultades que puedan sobrevenir. Al menos, parece haber sido el caso de nuestra comarca: las innovaciones en las prácticas productivas de los invernaderos han reconducido dinámicas dentro del territorio, y a su vez han permitido hacer frente a las dificultades planteadas por el mercado exterior. Sin embargo, ¿no deberíamos tener una visión bastante abierta de lo que representa esta innovación? Quizás sea más pertinente hablar de creatividad en general, ya que la creatividad puede venir de todo agente sea cual sea su condición. Recordemos el ejemplo de la anécdota contada sobre la creación del primer invernadero de plástico de la comarca, en el que el agricultor, sin formación particular, se ve inspirado por un programa de televisión para encontrar la solución a los vientos locales que devastaban las cosechas. La creatividad no tiene porqué estar ligada a una calificación particular o a un proyecto de laboratorio; puede surgir en el seno de cualquier actor, de cualquier institución. Este es un elemento que quisiera introducir a la reflexión para ayudarnos a ir más lejos. Mi hipótesis es que la creatividad puede ser una cualidad innata del hombre que no tiene porqué estar ligada a la tecnología, sino a la manera innovadora con la que es capaz de utilizar sus medios. O dicho de otro modo, la innovación podría estar ligada a una interacción del hombre con su medio, con la materia física y con los recursos de los que dispone para crear algo nuevo o modificar la situación dada. Esto nos podría llevar a plantearnos las cosas diferentemente. Por ejemplo, la solución a las debilidades tan claras dentro del territorio andaluz como las deficiencias de articulación interna, de gestión de los recursos y de los residuos, de emisiones con impacto climático o de impactos medioambientales... ¿podrían ser plantadas no tanto desde el ángulo de la innovación tecnológica sino desde la creatividad? Esta es una de las razones por la que podemos estar de acuerdo con algunas de las necesidades identificadas por el diagnóstico DAFO del PDR Andaluz, tales como la mejora de organización de la innovación, creación de redes, mejora en los servicios de transferencia, asesoramiento, etc. (aparados 1, 14 del cuadro de la figura 54), o la mejora de medios que permiten asistir la capacidad de los agentes (4, 10, 15); y menos de acuerdo con una simple mejora de la formación, de las técnicas, instalaciones, etc. (2, 3, 5) si estos no van acompañados de medios de apoyo institucional, especializados o privados, de contenido y de problemáticas particulares a resolver ancladas en el territorio, o si caen simplemente en un cliché o exigencia de nivel formativo, tecnológico –a modo de buen alumno en la materia que ha rellenado cada una de las casillas vacías que faltaban por completar–.

Si volvemos a los criterios de evaluación planteados por PDR Andaluz, sucede algo parecido con las múltiples reivindicaciones acerca de una gestión más integrada o sostenible (ej. apartados 6, 11, 12, 16, 17 del cuadro de la figura 54) de las actividades llevadas a cabo en el territorio. De poco servirá avanzar en la elaboración de planes integrados (ya sea de residuos u de otras necesidades – recordemos lo que sucede en nuestro caso de estudio con el POTPA, POTA O PPCLA–) sin una real gestión y colaboración integrada. Se necesitan redes locales de cooperación territorial no sólo en el ámbito de la investigación o de la transmisión de conocimiento y capacitación, también en el ámbito de la gestión y la regulación, y redes de cooperación entre sectores de actividad directamente interesados o interdependientes. La comarca del Poniente Almeriense también representa un buen ejemplo, en lo bueno y en lo malo, en lo aciertos sobre partenariado y asociacionismo en torno a la actividad agrícola y cluster asociado, y en los desaciertos, en parte por falta de medios y de consciencia, en la gestión administrativa y medioambiental.

Pienso que lo que muestra esta cuestión es que cualquier puesta en marcha de redes de cooperación y cohesión territorial resulta prioritaria, exista o no un plan que la apoye. En esa dirección de una implicación compartida local acompañada de una real consciencia y voluntad de resolución de los problemas existentes, sí que puede existir una verdadera mejora de la calidad de vida de la población (en línea de lo que expone el apartado 14, figura 54). La calidad de vida en este sentido nada tiene que ver con una mejora de la renta per capita o con la innovación tecnológica y universitaria – aún si ellos pueden venir en ocasiones en parte como consecuencia o como acompañamiento–. En este contexto de la mejora de la calidad de vida como parte de la mejora en las conexiones, gobernanza, o incluso como decíamos antes como creatividad anclada en la realidad territorial, sí tiene una gran cabida una mejora selectiva y focalizada de los medios puestos en obra (comprendidos la mejora de infraestructuras, instalaciones, calidad de productos, comercialización, comunicación, tecnologías, etc. que aparecen en los apartados 5, 7, 8, 15, etc.) siempre y cuando no se enfoque de manera generalizada e indiscriminada, lo que se convierte por el contrario en una gestión completamente ineficiente, por muchos medios que se empleen. Podemos recordar a este respecto algunos de los sin sentido ya citados en el apartado anterior sobre los típicos programas de gestión sostenible (Agendas 21) y sus criterios a veces más o menos acertados o acordes con necesidades prioritarias dentro de cada contexto (seguridad vial, educación, infraestructuras generales básicas comarcales en este caso insuficientes o sobrecargadas, etc.). Simplemente habría que añadir, en acuerdo con uno de los puntos señalados por el PDR, el de la prevención (apartado 9) y el apoyo de la prevención mediante infraestructura dedicadas a ello, que efectivamente se trata de una asignatura pendiente. No es sólo una falla del modelo de ordenación del territorio actual, es sin duda una de las mayores fallas que ha provocado el colapso de la comarca del Poniente Almeriense en estudio.

En definitiva, el modelo de la comarca del Campo de Dalías no sólo ofrece un contra-ejemplo esclarecedor sobre gran parte de los presupuestos o criterios estereotipados a menudo tomados en cuenta. Sino que también ofrece un ejemplo claro y compartido con otras subregiones de aspectos y problemáticas que realmente puede tener un impacto importante en la gestión integrada del territorio, en su adaptabilidad y capacidad para superar problemas (ej. creatividad e innovación local, redes de cooperación, comunicación, medios e infraestructuras, prevención, etc.), y en los que podemos identificar también una parte de los problemas derivados de una mala gestión u ordenación del territorio en nuestra comarca.

En segundo lugar, el carácter más urbanizado, denso y potencialmente en vías de crecimiento de nuestra comarca, no la hace por ello menos vulnerable desde el punto de vista climático y ecológico. Todo lo contrario. De hecho, la salinización y sobre-explotación de los acuíferos, de los recursos locales, la contaminación del suelo, la cobertura artificial y masiva del suelo dejándolo desprotegido frente a la erosión y la infiltración de aguas, las fuertes presiones sobre espacios protegidos de especial interés medioambiental, el problema de los residuos agrícolas y urbanos, etc. la hacen una zona particularmente problemática, probablemente en muy mayor grado a otras zonas rurales. Se trata de una zona del litoral particularmente sensible que debiera ser expuesta a reflexión respecto a futuros desafíos de adaptación frente al cambio climático, inundación de zonas costeras, etc. Además de ello, y a nivel de riesgo frente a catástrofes naturales y otros aleas tecnológicos, la provincia de Almería está catalogada como una zona de riesgo mayor dentro del espacio europeo (figura 56).

En tercer lugar, la comparativa de nuestra zona de estudio con el Levante Almeriense no nos deja tampoco elementos de peso adicionales suficientes –si no es la existencia de un importante paraje natural en la zona– que justifiquen la gran diferencia que se establece a nivel de elegibilidad frente a fondos europeos e internacionales entre ambas comarcas de la misma provincia. El levante almeriense es una comarca del litoral menos densamente poblada, con algunos núcleos turísticos costeros (Carboneras, Mojacar, Vera, Garrucha, Villaricos) y pueblos de importancia histórica (Huércal-Overa, Cuevas de Almanzora), y el resto del territorio con una estructura de población poco concentrada y algunos asentamientos rurales de menor entidad. El sistema agrícola de regadío y secano con cultivo abierto de la vega del Almanzora es sin embargo bien diferente a la agricultura intensiva del resto de la provincia. Presenta los importantes corredores naturales protegidos de las sierras litorales y del Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar en la zona sur de Carboneras (véase figura 57 y 58). Resulta precisamente de la excepcionalidad e importancia de este Parque Natural protegido,

que toda la zona del litoral del Levante Almeriense no puede reducirse a la sola circunscripción de la comarca. De hecho podemos decir que este es el criterio fundamental por el que toda la zona de Levante debe incluir igualmente toda la zona de influencia del municipio de Níjar y en definitiva una gran parte (más de la mitad) de lo que hoy se considera la comarca metropolitana de Almería (figura 59, 60 y 61). Así la zona litoral del Levante –a diferencia del resto de comarcas de la provincia– es la única en contar, además de un programa de gestión LEADER y de un POT subregional, de un CAMP (Programa de gestión Integrada de la Zona Costera), y una normativa particular asociada al Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar y su área de influencia con un PORN (Plan de Ordenación de los Recursos Naturales), un PRUG (Plan Rector de Uso y Gestión) y un PDS (Plan de Desarrollo Sostenible).

Comprendida esta gran diferencia entre el litoral de Levante y del Poniente Almeriense, cabe sin embargo destacar que precisamente el área de influencia de Níjar en donde se sitúa la mayor parte del Parque Natural, es aquella que ha experimentado junto con el Poniente Almeriense y parte del Área Metropolitana de Almería una extraordinaria expansión de la agricultura intensiva (recordemos la figura 23; y ver figura 62). Existen varios denominadores comunes entre el campo de Níjar y el campo de Dalías: un desarrollo agrícola intensivo bajo plástico, el problema de la gestión de los residuos agrícolas, la escasez del recurso hídrico, y la presión que genera la ocupación del suelo agrícola sobre espacios naturales protegidos por la Red Natura 2000. Sin embargo, existe una diferencia fundamental a nivel de gestión –aún si esto no quiere decir que todos los problemas queden resueltos–: el campo de Níjar queda incluido como un apéndice más dentro de la gestión del grupo GDR del Levante Almeriense (mientras que el GDR de la Alpujarra tan sólo incluye la sierra de Gádor y la zona pesquera del Poniente Almeriense), e igualmente queda tomado en consideración en los múltiples planes de gestión integrada de la zona del Levante (CAMP, PDS, etc.).

En vista a todas estas observaciones y en conocimiento de la problemática compleja que afecta la comarca del Campo de Dalías, pienso que el criterio de un peso demográfico y urbano, una descategorización del suelo rural de carácter agrícola existente en la comarca en base a metodologías cuantitativas, y una focalización sobre índices de crecimiento económico, no resultan de peso suficiente para dar de espaldas (sobre todo en lo que se refiere a fondos públicos e internacionales, o al intervencionismo de la administración) al desarrollo de la comarca del Poniente. Sirven notablemente a ocultar problemas reales del sistema económico de la comarca, las dificultades de los agricultores para la subsistencia del modelo agrícola y su comercialización, la fragilidad de medios de las administraciones locales y los escollos de un modelo de planificación del territorio ineficaz frente a los desafíos de integración actual, y contribuye a perpetuar los graves problemas ecológicos de la comarca. Todo ello nos lleva igualmente a una incomprensión total de un sistema de funcionamiento

según el cual es posible categorizar el territorio en función a categorías preconcebidas o a criterios de crecimiento estereotipados. Cuando desde mi punto de vista, la gestión integrada del territorio no debiera ser contemplada como una función meritoria o sujeta a una adecuada y conforme cumplimentación de casillas, sino como una cuestión urgente y de derecho.

1.3.5 La integración en el discurso, acción y funcionamiento político local

La presencia de la integración dentro del discurso político local o su promoción en el seno de las diferentes autoridades locales, más allá de los ejemplos puntuales que hemos podido desarrollar sobre planificación subregional o financiada con fondos regionales y supraestatales, es un tema fácil de tratar: sencillamente no existe, ni se encuentra dentro de las prioridades. En las visitas realizadas a los diversos servicios y ayuntamientos de la comarca, si bien el modelo agrícola es motivo de gran orgullo local, y hoy día la integración es una base definitoria de este modelo –de hecho, hoy hay unanimidad total en designarla bajo el nombre de “agricultura integrada”–, la acción y realidad urbanística es cosa bien diferente. El ejemplo más esclarecedor nos viene directamente de los testimonios recogidos al pie de los diversos servicios y áreas técnicas de urbanismo de los ayuntamientos de municipales de la comarca. Algunos ejemplos de las preguntas que planteé en las visitas realizadas son: ¿qué impacto tienen la integración promovida por el discurso político europeo y regional en los planes municipales? ¿qué planes o acciones se proponen para la gestión integrada del territorio, de los recursos, o para la integración de entre políticas sectoriales? ¿cómo ha sido interpretado el pacto territorial para la coordinación de las acciones públicas que propone el POTPA dentro las acciones municipales y en relación a la cooperación con otros municipios?... La mayoría de estas preguntas no recibieron respuestas directas. La mayoría de los casos, siempre se hacía referencia a la adaptación normativa de los PGOU al POTPA. En una de nuestras visitas al Ayuntamiento de Roquetas recibimos una respuesta curiosa de uno de los trabajadores entrevistados:

“La integración...¿qué es eso?. La aprobación de los planes, sus premisas, principios, disposiciones, etc. y la gestión del día a día son dos cosas totalmente diferentes. Podemos pensar que la gestión real acaba cumpliendo lo que pone en los textos, que se mantienen los discursos sobre la gestión sostenible del suelo, la protección de espacios, etc. pero en la realidad acaban interfiriendo muchos intereses, y las acciones que se emprender pueden ser bien diferentes. Los textos sólo se cumplen sobre papel.”

Finalmente existen múltiples ejemplos en los que las prácticas reales y las prescripciones regionales tan sólo acaban cumpliéndose en el papel. Además, el POTPA acaba teniendo un espíritu proteccionista, confirmado por gran parte de los actores encontrados. Mientras que el POTPA expone

que conviene evitar la conurbación (esto es, la construcción y edificación completa del litoral) o el Artículo 45 el POTPA establece un máximo crecimiento del 30-40% de la población y del suelo urbano, la mayoría de estos principios acaban cayendo en saco roto. Por ejemplo, la dirección que se está tomando es bien la contraria: se tiende a una construcción mayor del litoral, y en la misma modificación del POTPA aprobada en 2008 lo que se hizo al final fue añadir más bolsas de suelo urbanizable. En cierto modo la modificación del POTPA acabó adaptándose a las necesidades sectoriales de los planes municipales.

Una de las razones que permiten la perversión del sistema y que hace tan rentable la conversión del suelo a “suelo urbanizable” es que el urbanismo supone el 20-30% de la financiación de los ayuntamientos. La recalificación del suelo es una de las fuentes principales de ingresos. El suelo recalificado como urbanizable es un suelo que tiene mayor valor económico. Los propietarios por una parte tienen más derechos sobre este tipo de suelos, y pueden obtener beneficios de ello; pero al mismo tiempo tienen unas obligaciones y unas tasas superiores que pagar al ayuntamiento. Esto es un tema bien complejo ya que además, en el caso de la Comarca, dado que los ayuntamientos no quieren perjudicar a los agricultores, en suelos recalificados que aún no están desarrollados urbanísticamente se siguen permitiendo explotaciones agrícolas. Esto es una incongruencia normativa, ya que normalmente en los suelos urbanizables no se permiten instalaciones invernadas.

Otros agentes de la provincia nos han hablado también de las trabas que finalmente el modelo de planificación español pone a una adecuada valorización del suelo. Es el caso de otro de los testimonios recibidos desde la Asistencia a Municipios de la Diputación de Almería. Su valoración nos resulta interesante por que pone en perspectiva la situación dentro del panorama nacional:

“Hay que destacar la gran singularidad del Sistema de Planificación Español en lo que se refiere a la distribución competencial y la ley del suelo. El urbanismo es una de las vías principales de financiación municipal, lo que facilita mucho la especulación del suelo, siendo de gran interés la recalificación del suelo urbanizable. Y fomenta además la visión cortoplacista. (...) En general, los instrumentos actuales de planificación no nos ofrecen una visión y análisis del territorio desde la valorización del suelo, que tenga en las relaciones con su entorno, sus valores paisajísticos, y un análisis de las unidades territoriales que no sea puramente reglamentario o administrativo sino con una reflexión más profunda de las cualidades de ese espacio. El último instrumento del litoral andaluz, que identifica las zonas territoriales teniendo en cuenta sus rasgos identitarios más allá de otras demarcaciones territoriales realizadas en planes anteriores, puede que sea el único en hacerlo. No obstante, sigue quedando lejos de un discurso diferente a la forma tradicional de planificar el territorio. Quizás el ejemplo del Plan de Ordenación del Territorio de Galicia del 2001 sea uno de los pocos instrumentos elaborados en la actualidad dentro del Estado español que empieza a plantearse la ordenación del territorio de otra forma, no desde el punto de vista exclusivo de la clasificación del suelo y dando un gran peso al factor económico, sino con una visión más integrada. Al menos aporta un discurso nuevo en el panorama Español.”

En cualquier caso, y volviendo a la Comarca, una de las consecuencias graves de esta especulación del suelo ha sido –y sigue siendo– el impacto provocado sobre espacios de alto valor paisajístico y ecológico. Uno de los casos más conocidos fue la destrucción de las Salinas de Guardias Viejas en la Ensenada de San Miguel, y que algunas asociaciones ecológicas locales han calificado de mayor atentado ecológico de la última década del s.XX dentro del ámbito provincial (recordar Ficha 3 de la figura 31). Otro ejemplo de actualidad es el conflicto de las Salinas de San Rafael en Roquetas de Mar (ficha 4 de la figura 31). Diversas asociaciones ecológicas de la provincia reclaman la protección del reducto que hoy queda de ellas. Parte de las salinas constituyen “suelo ordenado” ya existente donde se llevaron a cabo promociones inmobiliarias. La declaración del impacto ambiental que acompaña al plan municipal admite el desarrollo urbano de parte de la ensenada de tal forma que se permita la conservación del “*maytenus senegalensis*”, una especie vegetal protegida y en vías de extinción...¿Pero qué conservación posible de ninguna especie puede haber en dicho suelo que ha tenido un desarrollo urbanístico?. La única solución sería desclasificar el suelo para proceder a su protección, ¿pero quien tiene la competencia para clasificar o desclasificar el suelo? Tan sólo es posible mediante legislación sectorial que obligue a ello o mediante planeamiento municipal, para lo cual tiene que existir voluntad política. De hecho, si buscamos más allá a nivel regional, en el PPCLA ni siquiera figura una ficha diagnóstico de la zona de Los Bajos de Roquetas de Mar. Tanto en las fichas clasificadas para suelo no urbanizable como en las fichas de precauciones a tener en cuenta para suelos urbanizables, este espacio se encuentra omitido. Concretamente, las salinas de San Rafael no cuenta con ninguna figura de protección²⁴. Se trata de un espacio olvidado, en todo caso, esta es sin duda la crónica de una desaparición anunciada, un espacio condenado a su degradación o edificación.

El panorama en general es desalentador. Además de todas estas apreciaciones que van en la dirección opuesta a la de una integración dentro del territorio, cuando planteamos la cuestión de si se están poniendo en marcha alguna forma de gestión compartida o inter-comunialidad, de si existe alguna política conjunta entre unidades territoriales que comparten los mismos intereses dentro de la comarca, la respuesta en general el vaga. Durante nuestras diversas visitas realizadas a los ayuntamientos de la comarca, han sido muy pocos los indicios dados en este sentido. Generalmente unos servicios se reenvían a otros para tratar de encontrar repuestas. Los pocos proyectos de gestión territorial compartida suelen venir asociados a fondos para sostenibilidad ligados a algún programa Andaluz, como ya habíamos comentado con la Agenda 21. Un ejemplo sería el proyecto presentado por la Asociación de Promotores Turísticos del Poniente Almeriense al II Plan de Acción de Itinerarios

²⁴ Izquierda Unida y Ecologistas en Acción pidieron que las salinas fueren incluidas en el Inventario Andaluz de Humedales en el año 2009, pero tal petición no fue llevada a cabo, por lo que actualmente carecen de cualquier tipo de protección. Hoy, múltiples grupos y asociaciones ecologistas de las provincia reivindican la conservación de este espacio natural e histórico, y organizan manifestaciones frecuentes.

Sostenibles (ITS) financiado por la Junta de Andalucía. Sin embargo lo que sucede en la práctica real no es una gestión compartida del proyecto, sino que cada municipio presentaba sus propuestas, y reunidos conjuntamente acuerdan presentarlas a la Junta.

Lo que sí que hemos identificado como un problema más o menos como una constante dentro del funcionamiento de las autoridades locales ha sido la siguiente situación: en muchos casos algunas áreas de los ayuntamientos ni siquiera cuentan con personal técnico ni jefes de área (ej. agricultura, turismo, etc), directamente son los Concejales del equipo de Gobierno los únicos intermediarios. La única excepción es el Ayuntamiento de El Ejido por su importante envergadura en comparación con el resto de los municipios. Si no hay subvención, no hay posibilidad de tomar medidas concretas, ya que por lo general los Ayuntamientos apenas tienen capacidad recaudativa. Las diferentes áreas y secciones de los Ayuntamiento suelen trabajar de forma aislada, incluso cuando se trata de llevar a cabo programas conjuntos (como el ejemplo que hemos dado de turismo). Y por lo general el grado de conocimiento de otras iniciativas y del contexto promovido a nivel europeo es escaso. Al interior mismo de cada ayuntamiento, resulta extraño encontrarse con una cultura más o menos global de los proyectos que se están llevando a cabo en áreas vecinas. De hecho, resulta difícil obtener información clara y que la gente sepa orientarte, a menos que consigas dar con la persona en cuestión que ha estado trabajando en un proyecto dado. A pesar de que en estos casos la gente se muestra accesible, colabora aportando todos sus datos y incluso se muestra servicial y orgullosa de mostrar su trabajo, las dificultades de comunicación entre unos departamentos y otros y la falta de una visión de conjunto del trabajo del equipo gubernamental denota, ante todo, la ausencia de unas líneas directrices claras, o de un proyecto global en el que se inscriban las políticas y acciones llevadas a cabo. En estructuras aún más grandes, como las de la propia Junta de Andalucía, las diferentes consejerías y delegaciones no sólo funcionan de forma independiente, sino que a veces incluso pueden estar dirigidas por partidos políticos diferentes.

Este gran problema de funcionamiento y cooperación interna de la administración sin duda participa desde la cuna a todo posible diálogo o institucionalización en pro de la integración. No obstante sería una aproximación demasiado rápida asociar el problema global de la integración dentro de la comarca tan sólo a un problema institucional. Probablemente las bases culturales de este problema sean mucho más amplias. Los focos de dificultad a una mayor comunicación y cooperación no sólo se hallan en el seno de las instituciones: la complejidad de redes, intereses, factores sociales, los ritmos, dinámicas y dependencias económicas, los ritmos acelerados de transformación del territorio, la falta de consciencia ecológica y el alcance de los desafíos mediambientales... genera un entramado de interdependencias y de responsabilidades difíciles de separar.

1.3.6 La integración puesta en obra por los actores locales

Ya hemos tenido la ocasión de señalar, a propósito de la reinversión completa del sector agrícola, el increíble despliegue de redes locales que ha promovido. Ello no puede comprenderse sin el apoyo recíproco que estas redes se han aportado a sí mismas, sin el asociacionismo y la mutualización de fuerzas. Una solidaridad local que viene acompañada de un espíritu por avanzar todos a un mismo paso, a la par, del deseo local por arrastrar a todo el mundo hacia adelante y hacia una misma dirección conjunta –la supervivencia del sector de todos modos dependía de ello–, sin que ningún agricultor quede atrás. El importante despliegue de medios por parte de los agentes locales viene aunado a un compromiso local fuerte portador de cohesión. Hoy día esta colaboración interna que implica prácticamente todas las fuerzas locales es una realidad y, como bien dice Sánchez Escolano, este territorio ha sido capaz de superar multitud de retos que se le han presentado en las últimas décadas con una capacidad de adaptación e innovación admirables (Sánchez Escolano, 2013).

El esfuerzo y dedicación férrea, la inventividad y capacidad de adaptación del sector, los logros y la colaboración creciente... son cuestiones constantemente puestas por delante y en valor por parte de los principales actores y representantes. Ya sea a través de las diferentes estructuras constituidas (COAG, COEXPHAL, ECOHAL, ASEMPAL, cooperativas agrícolas, comunidades de regantes, etc.)²⁵, a través de los actores implicados en la investigación, o de los mismos agricultores. Lo muestran de hecho con gran orgullo y emoción. Veamos algunos de sus testimonios:

“Sin duda una de las grandes fortalezas del sistema agrícola almeriense en la actualidad es que los agricultores tienen cada vez más una mentalidad emprendedora, conciencia de empresarios. Hay mucha más estructura y los agricultores están cada vez más organizados”. (GOAG)

“En la comarca del Campo de Dalías hoy tenemos unas 28.000 Ha cultivadas, 15.000 agricultores y entre 85-90.000 personas en el campo (aproximadamente una media de 3 personas trabajando por Ha). Y se realizan una dos plantaciones al año. En verano cambiamos los plásticos y se incorporan los fertilizantes. Aquí llevamos a cabo una agricultura convencional e integrada. Nuestro clima cuenta con unas temperaturas excepcionales, pero somos además un semidesierto. No se puede cultivar directamente sobre la tierra original, se utiliza el sistema del enarenado: unos 40cm de tierra roja de cañada, 2-3 cm de estiércol y 12-15 cm de arena. Esta última capa de arena es muy importante porque permite ahorrar hasta un 60% del uso del agua, permite mantener la tierra húmeda. Como resultado, el sistema utilizado es de los mejores en cuando a eficiencia del uso del agua a nivel mundial. Antes se regaba por

²⁵ Traducimos aquí las siglas empleadas de las diferentes asociaciones y federaciones agroindustriales de la provincia: COAG (Coordinadora de Agricultores y Ganaderos de Almería), COEXPHAL (Asociación de Organizaciones de Productores de Frutas y Hortalizas de Almería), ECOHAL (Asociación de Empresarios Comercializadores Hortofrutícolas de Almería), ASEMPAL (Confederación Empresarial de la Provincia de Almería). Algunos nombres y siglas más aparecen listados en la figura 34 del Anexo 1.

inundación, pero a finales de los años 80 ya todas las plantaciones funcionaban por goteo. Para hacernos una idea, cuando en 1981 aproximadamente unas 11.000 Ha regadas consumían 200 hm³ de agua, hoy, 28.000 Ha regadas consumen 80 hm³ de agua. Esto ha sido gracias al enarenado, al riego por goteo, y a la ayuda de sistemas más eficientes como el uso de contenedores (cultivo sin suelo)". (Clisol Agro)

Testimonios como el de esta explotación agrícola nos permiten apreciar el conocimiento que algunos de estos actores puede alcanzar de su propio ámbito de trabajo y del contexto en que se desarrolla. El caso de esta explotación agrícola es bien particular, ya que resulta ser una de las más comprometidas localmente. Ha invertido en una renovación completa de sus invernaderos, y parte de las instalaciones de ClisolAgro utilizan circuitos cerrados, fibras de coco vegetal, apuesta por la naturaleza, pone en marcha ventas directa a los habitantes de la zona, y organiza visitas guiadas al público y talleres pedagógicos para niños afín de sensibilizar a la cultura agrícola local. A través de su relato podemos ver con mucho más detalle el funcionamiento a pie de campo de los invernaderos y de sus métodos de cultivo:

"Hoy día somos mucho más eficientes gracias al conocimiento y a la labor técnica. Las plantas son como las personas, necesitan una serie de nutrientes (nitrógeno, fósforo, potasio en gran medida). El sistema actual nos permite conocer la planta de diferentes maneras. La plantas nos avisa y da signos de lo que está pasando. Podemos controlarlo haciendo pruebas, analizando las aguas que sobran, incluso podemos tomar muestras de la propia planta. Podemos gestionar mucho mejor los nutrientes, hacerlos llegar a través del agua a la planta (...) para ello tenemos que añadir quelatados que recubran la molécula del nutriente impidiendo que el ph transformado del agua los destruya. Si es necesario se pueden aportar nutrientes foliarmente (fumigando la hoja). Podemos incluso recoger el agua que sobra cuando se riega y reutilizarla con circuitos cerrados de agua y nutrientes. Para regar bien, tenemos que tener en cuenta además que hay que eliminar el "bulbo salino", ya que la tierra acumula sales, aquellas que la planta no ha tomado. Necesitamos un 20-25% más de agua para que limpie las sales, es decir, una pequeña cantidad del riego es de lavado para poder arrastrar lo que la planta no ha tomado. Es como eliminar las heces de la planta."

Y continúa diciendo:

"Los invernaderos se están convirtiendo en ordenadores. Hoy día muchos invernaderos llevan tecnología incorporada. En cuanto al aporte de esta tecnología el agricultor es quien decide hasta dónde llega el límite. Hace 12 años tampoco existía la lucha biológica. 8 o 9 años atrás [2006, nosotros realizamos nuestra visita en 2014] de las 28.000 Ha de cultivo, tan sólo 500-600 Ha estaban bajo control biológico. Ahora la mayoría de los agricultores han pasado a control biológico. Los insecticidas no dejan respirar a la planta, además se transfieren de la planta al fruto. Hoy es posible prescindir completamente de la química a través de sueltas de insectos controladas. Por cuestiones económicas tienen que ser controlada, ya que cada chinche puede costar unos 12 euros. Se conocen muy bien las posibles plagas (mosca blanca, tris y pulgones). Podemos soltar estos insectos carnívoros (chinche, araña ambli y avispa) y controlar los umbrales de población cada semana. Las arañas son omnívoras, se convierten en comida de los chinches cuando ya no hay plagas que controlar, para que no ataquen las plantas (...). Así se va gestionando un microecosistema. Además es necesario mantener unas medidas de higiene para evitar que precisamente insectos y

parásitos de fuera puedan entrar al invernadero: balsas sanitarias al entrar en las instalaciones y antes de entrar al invernadero para eliminar gérmenes de los pies, S.A.S cerrado a la entrada del invernadero. Hay que esperar unos minutos antes de abrir la doble puerta interior, para que los posibles bichos se queden pegados a las paredes impregnadas de una sustancia especial, etc.”

Si existe un discurso unánime entre los diferentes actores es que la “agricultura convencional e integrada” hoy día es realmente una realidad y que ha existido una completa reconversión del sector superando el sistema tradicional. Así por ejemplo reiteraban los agricultores consultados pertenecientes a algunos de sus colectivos (ej. la Comunidad de Regantes de Sol Poniente y la cooperativa Unica Group), los centros de investigación visitados, o la oficina de la OCA “Poniente” (Oficina Comarcal Agraria, en la Mojonera). Incluso en ocasiones la defensa del sistema se hace de forma ferviente, porque estos actores saben todas las dificultades que han tenido que pasar y esfuerzos realizados:

“La imagen en muchas ocasiones se tiene de la agricultura de la comarca es negativa. Pero esto se debe a falsos preconcebidos, a que la imagen de la calidad de los productos a veces es tergiversada por el mercado, y a críticas y comentarios realizados desde el desconocimiento de la situación actual. Es necesario comprender el contexto en que se produjo la evolución y expansión agrícola, así como los impactos que hayan podido producirse a lo largo de la historia. Puesto que en muchas ocasiones las prácticas eran nuevas, con implicaciones desconocidas hasta el momento. Por ejemplo, durante décadas se desconocía el impacto sobre la salud que tenía el uso de los fitosanitarios, no se era capaz de valorar el impacto de sobre-explotación de los acuíferos, etc. Hoy día todo esto se conoce, y desde el momento en que se han ido detectando cosas automáticamente la investigación y el sector agrícola implicado en su desarrollo han ido corrigiendo e innovando a velocidades sorprendentes. En los últimos años se han realizado importantísimos avances. La agricultura actual es altamente eficiente, no sólo a nivel hídrico, también en uso del suelo, a nivel de utilización de recursos e *inputs*, de utilización de energía... Actualmente la producción convencional que se lleva a cabo es una producción integrada y los controles a los que está sometida superan incluso en ocasiones a los que se llevan a cabo en producciones ecológicas. Se puede tener una alta fiabilidad en la calidad de la producción. Además, se organizan programas de formación continuos para permitir la transferencia de conocimiento y técnicas a los agricultores locales.” (investigadora del IFAPA)

Efectivamente, los técnicos y agentes investigadores locales han tenido un involucramiento total y un papel muy importante dentro de este proceso. Ellos están en contacto continuo con los agricultores, la OCA realiza talleres y programas de formación de forma asidua y la transferencia de todo este conocimiento se produce prácticamente en tiempo real. Existe hoy en torno a los agricultores una gran cultura de su oficio y de las diferentes expectativas que se le exigen.

Otro modelo interesante de cooperación que se lleva a cabo en el territorio es el caso de las cooperativas. Aquí mostramos el ejemplo de una de ellas, de Unica Group –una cooperativa de 2º grado– directamente explicado por uno de sus responsables. Al que le planteamos igualmente varias preguntas, he aquí un fragmento de nuestra conversación:

“UNICA: Unica Group es una cooperativa de segundo grado, es decir, una asociación de seis cooperativas. Unica se encarga de comercializar productos. No interfiere en la gestión interna de las cooperativas, pero sí que trata de mantener una filosofía común, un modelo de negocio, y una unificación de los depósitos comerciales de marcas. También se encarga de desarrollar nuevos productos en colaboración con los agricultores. Desde aquí tratamos de romper con las estrategias que habitualmente se llevan a cabo en las operaciones comerciales. Queremos dejar de hablar de calibres y centrarnos en lo que realmente interesa al consumidor, el sabor y la calidad del producto. [...]

YO: ¿Qué tendría que suceder para una mayor unificación del sector?

UNICA: Lo primero sería concentrar la oferta, por tipos de producción, nuevas líneas...Y por otra parte habría que intentar encontrar un modelo de transición, y acercarse a las diferentes cooperativas. El modelo Unica Group funciona porque respeta la identidad de cada cooperativa y se centra en la comercialización. Otro modelo alternativo sería definirlo desde la estrategia comercial pero orientado hacia la gestión de la producción y los recursos en origen.

YO: ¿Si se produjera la Unificación del sector qué impacto tendría?

UNICA: En realidad no estamos muy seguros si sería positivo o negativo. ¿qué impacto tendría si los proveedores se redujesen de 5-6 a 1-2? ¿Si todos comparte los mismos clientes? ¿si reducimos la oferta en que pueden elegir?...como digo, nuestro modelo de unificación funciona bien porque se enfoca desde un modelo de negocio, en la gestión comercial, en mantener una oferta interesante y dinámica... pero respetamos las diferencias entre sus diferentes colaboradores.”

Los usuarios del sistema productivo no sólo se han organizado en torno a la comercialización a través de SATs (Sociedades Agrarias de Transformación) y cooperativas, también ha resultado imprescindible la labor de las comunidades de regantes (CC.RR.) para la gestión de los recursos hídricos. Cabe incluso decir que este sistema de gestión hídrico es único a la comarca, ni siquiera ha sido extendido a otros puntos agrícolas de la provincia como los campos de Níjar. He aquí una explicación uno de los ingeniero técnico agrícola de la CC.RR. Sol Poniente que actúa en la zona ejidense de Balerma:

“La gestión del agua en la comarca depende de la “Junta Central de Usuarios”, amparada por la Ley de Aguas, que está compuesta por dos tipos de figuras gestoras: las comunidades de regantes (ej. Sol Poniente, Playa Balanegra) y las comunidades de bienes o SATs, que son asociaciones de usuarios de aguas (ej. Sol y Arena). El funcionamiento habitual para el abastecimiento del agua es el siguiente: 1º se realiza el sondeo, 2º el agua es conducida por la red de tubería o incluso por antiguas acequias romanas, 3º se produce el llenado de balsas por zonas que cubren el abastecimiento de varios agricultores, y 4º se realiza la conducción hasta las balsitas o parcelas que dan abastecimiento a cada agricultor. Al hombre que se encarga de accionar el abastecimiento, es decir, de arrancar el poco se le llama el “*relojero*”. Porque el sistema funciona por horas, a determinadas horas se arranca el poco y se va echando agua. En las comunidades de usuarios – SATs se sigue el sistema descrito facturando por horas en función de la gestión del sondeo. En las comunidades de regantes se incluyen sistemas algo más sofisticados: redes de tuberías cargadas a presión que se asemejan al abastecimiento urbano, llaves y contador en las fincas, el agricultor paga a la CC.RR. lo que consume y la CC.RR. se encarga de asumir todos los costes de gestión y

mantenimiento, los pagos a la Junta de Andalucía... Las CC.RR no son como un empresa, no tienen ni ganancias ni beneficios, si hay remanente ese se guarda para el año siguiente. Las comunidades de regantes existían históricamente antes de la colonización. La gestión del agua se hacía de forma comunitaria porque era más barato, y al cambiar las parcelas a regadío la gestión se sigue haciendo de la misma forma, a través de CC.RR. Y Asociaciones.” (CC.RR. Sol Poniente)

Sol Poniente nos explicó también cómo se produce y cómo ha evolucionado la gestión del agua de riego en relación a la problemática de los acuíferos de la comarca:

“Sol Poniente cubre 1900 Ha. Sus aguas de abastecimiento proceden de las aguas subterráneas (sondeos) y de las aguas superficiales del pantano de Benínar. En realidad existen dos tipos de sondeos: los sondeos privados, que funcionan por dotación y se le asigna una cantidad de agua en función de la superficie del sondeo (la Junta de Andalucía posee un Catálogo de aguas privadas donde están registrados los sondeos), y los sondeos públicos, que funcionan por concesión. Los sondeos están regulados por el Plan Hidrológico de la cuenca hidrográfica de la zona. Existen dos capas de acuífero subterráneo: la capa superficial (*acuifero superior*) con aguas de baja calidad, y la capa profunda (*acuifero inferior*) de alta calidad, aunque este ha sido sobre-explotado durante muchos años y provocado corrientes de intrusión marina. En cuanto a la calidad de las aguas, parece que ha ido descendiendo con los años y en los últimos análisis agrícolas la calidad de las aguas salen bien. En relación con la sobre-explotación, se han limitado las extracciones anuales, y se está intentando reducir la extracción en unos 60 hm³ gracias a la sustitución por agua de mar desalada. La intención es poder mezclar el agua de la desaladora con la del acuífero superior para aumentar su calidad. Se espera que la nueva desaladora de Balerna, que sustituirá las extracciones del acuífero inferior, empiece a funcionar a partir de octubre de 2014. Se han empleado 2 millones de euros para el proyecto de la desaladora. La CC.RR. Invierte también en este tipo de proyectos.”

En todo este proceso de interrogación de los agentes locales, de su relación actual con el medio ambiente y de la pertinencia o bondad de las nuevas prácticas agrícolas ejecutadas, y dada la apelación recurrente por parte de sus actores a las técnicas convencionales e integradas, no hemos preguntado la cuestión siguiente: ¿cuál es realmente la diferencia que existe entre la “agricultura ecológica”, “convencional” e “integrada”? Tras las múltiples consultas realizadas, resumimos aquí la diferencias fundamentales a nivel de procedimientos: La principal designación de la “agricultura ecológica” es la no utilización de abonos de síntesis (fertilizantes), los cuales sí utiliza la agricultura bajo plástico. Por otra parte, la reglamentación vigente que concierne la agricultura ecológica deja bastante flexibilidad a los márgenes de utilización de los productos de tratamiento químico –por incoherente que parezca en un principio, esta es una de las lagunas de la normativa europea–, mientras que las dos agriculturas convencional e integrada no utilizan apenas químicos. La diferencia entre ambas dos es que la “agricultura convencional” no riega con sales y por tanto no son absorbidas por el suelo reduciendo así la probabilidad de tener lixiviados, mientras que la “agricultura integrada” utiliza la lucha biológica pero también utiliza purinas (que no tienen carga eléctrica pero se mezclan descomponiéndose con el suelo) y sí producen lixiviados. En todos estos casos, lo que cuenta

finalmente de cara a la comercialización es la calidad final de los productos en términos de concentración de residuos tóxicos²⁶. Por lo que al final en la mayoría de los casos la agricultura convencional e integrada desarrollada en la comarca a pesar de dar una imagen más industrializada consigue incluso niveles más altos que la agricultura biológica para asegurar una existencia mínima de residuos en la producción. Este punto de vista está bastante extendido entre los actores locales, y vale la pena ver algunos de los testimonios para comprender un poco más en detalle el tinglado de funcionamiento de un mercado complejo así como las apreciaciones de estos actores locales:

“La normativa y legislación viene normalmente hace referencia a dos ámbitos relevantes: la producción y la comercialización. Dentro de la gran extensión que ellas suponen, podemos distinguir la normativa según los organismos o agentes que intervienen en su definición, estos son: la normativa internacional (normas UNE de AENOR que en muchos casos son transposiciones de la normativa europea), la normativa de la Consejería (estatal u autonómica, siguen siendo transposiciones armonizadas de normativa europea), y la normativa dada por exigencias de las cadenas privadas de comercialización, que generalmente son más restrictivas, por lo que suelen determinar realmente las condiciones estrictas de comercialización. Por ejemplo, la normativa europea sobre calidad de producción integrada con lucha biológica establece no más de 4 productos activos. Pero las exigencias en mercados internacionales dependen pues no tanto de sus respectivas normas estatales que sí se cumplen, sino de las normas privadas del mercado de cada país. Los mercados internacionales con los que más trabaja la comarca son: Alemania (30-40%), Francia, Reino Unido, Holanda y nuevos mercados como países del Este. Por otro lado el Reglamento Europeo de Producción Ecológica exige que se realicen una serie de controles. En Andalucía los controles los lleva organismos privados, mientras que en el resto de comunidades autónomas lo llevan organismos públicos. Esto en cierto modo desvaloriza nuestro sistema de control, porque al ser privados cada agricultor puede elegir el laboratorio al que quiere dirigirse, en ocasiones basta con pagar para obtener una certificación, y no hay una unificación en el sistema de control. Por el contrario, con las cadenas privadas de mercados internacionales las exigencias son más estrictas y los controles suelen llevarlos ellas mismas con laboratorios de confianza, que suelen ser laboratorios de prestigio y gran experiencia profesional cuyas certificaciones son 100 por 100 fiables.” (COAG)

26 Existen varemos que establecen el límite máximo de sustancias tóxicas admitidas en el producto final, para que quede certificada la seguridad sanitaria y la calidad del producto en función a este criterio. Son los residuos, o también llamados sustancias activas, que han quedado absorbidos en el fruto tras los tratamientos y técnicas de cultivo realizadas. Estos varemos son establecidos bien por las normativas, bien por las propias comercializadoras de destino. Las visiones del sector agrícola local resultan ser bastante críticas con los varemos que de forma general las normativas europea y estatales establecen para los productos de exportación, y que según ellos resulta demasiado flexibles. Esto permite hacer entrar en el mercado productos con mayores residuos, ya sean procedentes de la misma agricultura ecológica (tal y como queda definida oficialmente por la normativa europea; aún si se están realizando esfuerzos por modificar la normativa y volverla más restrictiva), o procedentes de otras técnicas agrícolas menos existentes. La agricultura almeriense, para no verse hundida por la competencia de las exportaciones de otros países, por ejemplo Marruecos, ha apostado por técnicas como la lucha integrada que se ajustan mejor a varemos establecidos por las propias comercializadoras, y que resultan ser más restrictivos que los varemos normativos. Esto permite vender sus productos a un precio más elevado y orientar las ventas a determinados mercados específicos de destino.

En nuestra visita al COAG nos comentaron también acerca de porqué a los mercados internacionales no les interesa mucho la producción ecológica, y finalmente porqué hay una minoría de productores ecológicos en la comarca:

“En el mercado no hay mucha concienciación, es más una cuestión de filosofía o consciencia del agricultor. La agricultura ecológica se está vendiendo más cara en comparación con la agricultura integrada de la zona, pero no asegura que el producto tenga menos sustancias activas que la propia agricultura convencional, la cual dentro del mercado internacional pasa incluso más controles. Aquí el problema como hemos dicho es de normativa y de exigencias. La normativa europea va a cambiar, a partir de 2013 está llevando a cabo una revisión de la normativa para primar lo verde. La PAC va a cambiar para que halla más controles en origen, en destino y en todo el proceso. Todo esto está en curso, y hay que ver hacia dónde nos dirigirá. Además la agricultura ecológica requiere un periodo de barbecho obligatorio de 2 años.”

Y añaden:

“El periodo de barbecho es para que no queden residuos de las producciones llevadas a cabo de los años justo anteriores. Según los análisis periódicos que vamos realizando a las tierras, ya quedan pocos residuos de nitratos en la zona. Sin embargo esta exigencia requiere sanear la tierra, dejarla reposar, y también modernizar instalaciones, utilizar nuevas técnicas... esto requiere un esfuerzo suplementario de adaptación de las explotaciones que desmotiva a los agricultores.” (COAG)

Los comentarios realizados por otros agricultores como los entrevistados dentro de la CC.RR. Sol Poniente o de Clisol Agro, o la visión aportada dentro de la cooperativa Unica Group, van en la misma dirección. Aquí se aportan algunos ejemplos suplementarios para apreciar la complejidad e intrínquilis que presenta todo el entramado del mercado, comprender aún más en detalle el funcionamiento y las técnicas utilizadas por la agricultura local, así como los diferentes factores que entran en juego:

“Se tiene tendencia a pensar que la agricultura biológica que se intenta desarrollar a nivel local es mucho más natural y posee menos residuos que la agricultura bajo plástico. Esto son ideas preconcebidas. La agricultura biológica, aunque tiene prohibido la utilización de ciertas sustancias, no evita que cultivos al aire libre sean expuestos a plagas o a alguna enfermedad para los que inevitablemente tienen que ser tratados. Esto no quiere decir que sea mejor o peor, pero simplemente hay que tener en cuenta que los cultivos tienen que ser tratados un mínimo. Y también quiere decir que siempre existe algún tipo de residuo al que hay que darle tiempo para su eliminación, y para que el producto final mantenga los niveles exigidos. La agricultura bajo plástico, al estar protegida, permite evitar muchos tratamientos controlando cuidadosamente la entrada de agentes externos o mediante microclimas que controlan la fauna que rodea al cultivo y la introducción de bichitos benignos. Podemos alcanzar niveles incluso más bajos que los cultivos expuestos a la interperie. La agricultura convencional e integrada que se desarrolla en la Comarca puede alcanzar perfectamente estos niveles. De hecho en muchos mercados extranjeros, como por ejemplo EEUU consideran nuestros productos de calidad superior, y tienen estantes en sus supermercados reservados para ellos, en los que siempre aparece la etiqueta de alta calidad.” (CC.RR. Sol Poniente)

“Aquí en España no se han conseguido desarrollar los circuitos cortos. Existen varias razones: para las cooperativas y comercializadoras no resultan rentables, representan una ínfima parte de sus mercados. La cantidad de producción en la comarca es tan grande que la mayor parte de su salida está en la exportación. Además, los mercados exteriores demandan este tipo de productos. En realidad, el consumo local se podría abastecer de sobra, pero el problema está también en que no hay demanda. Los mercados y consumidores no demandan este tipo de productos –integrados o ecológicos–, a pesar de que sean de mayor calidad. La mentalidad de los “circuitos cortos” en nuestro país está poco desarrollada, se pierde fácilmente el mensaje. Por lo general en la provincia los circuitos cortos que están teniendo salida son las *asociaciones o grupos de consumo* de gente concienciada que se reúne para entrar en contacto con productores locales y consumir local y ecológico, algunas *tiendas ecológicas* interesadas (ej. Semilla Verde en la C/ Federico García Lorca de Almería, Selecfrus por internet), o el *contacto directo con agricultores* para comprarles directamente. Desde el IFAPA también están intentado trabajar en ello. Desde la Consejería de Agricultura de la Junta (2007-2013) surgieron algunas ayudas, por eso han surgido algunas asociaciones en los últimos años. Los fondos FEADER y la PAC también tratan de fomentarlo. Empiezan a surgir algunas ideas y convenciones para llevar a cabo canales cortos de comercialización (mediante asociaciones de consumidores, asociaciones de productores o ambos, herbolarios, tiendas especializadas de productos ecológicos, venta online, venta directa, mercadillos locales...) que empiezan a aportar un complemento a la renta del agricultor. Pero no es la regla general.” (COAG)

“Los productos que se venden fuera en el mercado internacional tienen poca salida aquí en España, aquí se vendería a precios anticompetitivos. La barrera sigue siendo el precio, así que a nivel local lo que se venden son más segundas calidades. En el mercado nacional se venden productos tradicionales. Uno de los pocos ejemplos: Unica Group, a través de la marca “*gigante verde*” está consiguiendo vender algunos productos de calidad en el mercado Español, a calidad similar a los de exportación. Estos productos no se venden en todos los supermercados.” (Unica Group)

“En España es posible llegar a producir a 30 céntimos, el sistema de la comarca permite producir grandes cantidades y de forma realmente eficiente, por lo que además los gastos de mantenimiento e inputs para la cosecha puede reducirse al mínimo respecto a otros países. En otros países (Francia, Holanda, Alemania...) es muy difícil sacar producciones por debajo del euro ya que los gastos son mayores. El mercado actual es muy competitivo. A veces los precios están muy caros y las cadenas de comercialización mantienen estos precios, entonces cuando se quieren hundir los precios del mercado se sacan historias y cuentos para atacar, aunque sean falsas, para desviar la atención, como lo que pasó con la alerta sanitaria de los pepinos en Alemania, o que si la sobre-explotación de los recursos hídricos, los problemas sociales, etc. Aunque hoy día cada vez es más difícil hacerlo. Por ejemplo, en el caso de los pepinos, hoy día es difícil que suceda, porque la trazabilidad de nuestros productos se realiza desde el origen de la producción, se sabe exactamente los tratamientos que se emplean, el tipo de cultivo, etc. y está muy controlado por el mercado europeo.” (CC.RR. Sol Poniente)

En todos estos comentarios se aprecia un denominador común: la falta de mentalidad ecológica del mercado, de una cultura general capaz de salir de las lógicas económicas, de una concienciación local desconectada de aspectos medioambientales por parte de consumidores como de

agricultores –al menos desde el discurso habitual–, pero que sí puede ser sensible a la idea de una mayor calidad de vida. Sí se observa también la existencia de muchas ideas preconcebidas o de confusiones por falta de perspectiva. No cabe duda de que la primacía de una lógica de eficiencia o de disminución de gastos o recursos empleados ha primado para la supervivencia del sistema, y de que finalmente esto ha sido lo que ha conducido hacia un comportamiento más sostenible de la agricultura, y no al revés. Merece la pena leer unos últimos testimonios a este respecto:

“YO: ¿Cómo planteáis la sostenibilidad desde la acción de la empresa Unica Group?

UNICA: A nivel de residuos miramos cómo se produce la gestión del agricultor, la utilización de *inputs*, de los recursos...también miramos la racionalización del agua (evapotranspiración, pérdidas por agua filtrada). Y a nivel varietal: hay plantas que necesitan más agua y recursos que otras. Se trata de conocerlas bien y aportar por variedades que permitan una mejor gestión de los recursos disponibles.

YO: ¿Cómo es percibida la sostenibilidad ambiental y económico-financiera por los agricultores?

UNICA: Es cuestión de transmitir bien el mensaje a pie de los agricultores. Es más fácil transmitir la sostenibilidad en la eficiencia de recursos. Es percibida de forma inmediata. Aunque evidentemente tenga una repercusión clara en la sostenibilidad ambiental. En cuanto a la sostenibilidad de la gestión del agua, es algo más difícil de hacer ver. Suele ser más fácil de hacer ver a aquellos agricultores que tienen una visión más empresarial, que a aquellos que tienen una visión más cortoplacista.”

(Unica Group)

“Cada vez más se tiene a un uso eficiente de los recursos hídricos. Al agricultor le interesa reducir sus pérdidas al máximo. El exceso de agua supone pérdidas de nutrientes y fertilizantes, posible encharcamiento del terreno y fuente de problemas (hongos, enraizamiento,...), lo cual obligaría también a usar fungicidas y más gastos. Ahora existen técnicas y soluciones para controlar el consumo de agua: tensiómetros de suelo, que permiten medir la humedad del suelo y saber si el agua está siendo absorbida por la planta o si excedente que acaba siendo absorbido por la tierra y produciendo lixiviado; estaciones meteorológicas que miden la evapotranspiración al interior del invernadero; recogida de aguas pluviales; cultivos sin suelo –estos no están muy extendidos en la comarca–; recogida de lixiviados –tampoco se utilizan mucho, ya que sabiendo la capacidad de carga del suelo se pueden evitar–. También le interesa controlar muy bien los *inputs*. El único gasto seguro que puede controlar el agricultor es realmente el dinero que va a emplear en la campaña de producción anual. Los agricultores no pueden saber el precio de venta que va a obtener en su producción. La única manera de asegurarse ganancias es siendo lo más eficiente posible en gastos y consumo de recursos. Resulta rentable invertir en el control biológico de plagas, porque aunque el ingreso necesario sea más fuerte a principio de campaña, se necesitan créditos, etc. luego se aseguran no tener que usar ni gastar más en fitosanitarios. [...]

Al final las nuevas técnicas utilizadas van en dirección de una producción más respetuosa con el medio ambiente. En definitiva, menos *inputs*, menos agua, menos fitosanitarios, menos plásticos... todo menos recursos, acaba siendo mucho más rentable. Por lo que sin apenas darnos cuenta estamos haciendo la transición hacia una agricultura más eficiente y respetuosa. Nuestra agricultura no es en realidad una agricultura demasiado tecnificada en comparación a otros modelos, tan sólo intenta ser lo más eficiente posible.” (CC.RR. Sol Poniente)

“Hasta ahora, las prioridades de los agricultores que utilizaban sustrato de lana de roca era producir, por lo que no se prestaba mucha atención al respeto de su reciclaje. Ahora ese sustrato se está dejando de utilizar. Hay como dos bandos de agricultores, lo que mantienen técnicas anteriores, y los que comienzan a interesarse por una filosofía y técnicas más respetuosas con el medioambiente. Es importante tomar consciencia. Por ejemplo sabemos que podemos reciclar el agua y evitar la contaminación de acuíferos mediante la recogida de lixiviados. No hay muchos agricultores que tengan implantado este sistema. En la actualidad tan sólo unas 2000 Ha llevan a cabo cultivos hidropónicos que permitan la integración de un sistema de recogida de lixiviados y aún mayor eficiencia de recursos. Lo cierto es que este tipo de cultivos necesita mucha tecnología incorporada, un control exhaustivo, estar muy pendientes del cuidado y necesidades de las plantas –hay que cuidarlas como un bebé y a diario–, y esto lo primero que quita es calidad de vida. Requiere mucho esfuerzo y trabajo. Y es por ello que se convierte realmente en una elección personal del agricultor. Los agricultores pueden tener capacidad de adaptación y adaptación de sus instalaciones, pero no es eso lo que impide la transición de este tipo de modelo. Además, las inversiones agrícolas generalmente pasan por préstamos, porque las inversiones de una campaña son altas. La diferencia entre antes y después de la crisis económica que vivimos, es que ahora acceder a las ayudas de los bancos puede ser más difícil y laborioso, como está pasando con la actividad económica en general. [...]

Hoy día la normativa puede ser muy contradictoria, vivimos en un sistema muy mediatizado, pero sobre todo en un sistema en el que se pierde la coherencia de las cosas: lo importante es que la agricultura llevada a cabo en su conjunto sea lo menos agresiva posible y respetuosa con nuestro entorno y nuestra salud. No podemos centrar nuestra atención en medidas puntuales, como el uso de un tipo exclusivo de fitosanitario, etc. ¡Lo ecológico se mide en su globalidad!” (Clisol Agro)

A pesar de esta constatación –que pudiera ser contradictoria– de que las lógicas del mercado y las prácticas eficientes son las que han conducido hacia un desarrollo más sostenible y no al revés, también se pueden realizar otras observaciones: existe entre los actores un discurso reflexionado, lleno de coherencia y sentido, con nuevas visiones que se profundizan y profusan cada vez más, y una expresión evidente de acciones que van en la dirección de una integración y fuerte cohesión territorial (ej. intensa coordinación y colaboración entre actores, creación de redes, lógicas y acciones comunes, sistemas de gestión mancomunados, comunicación asidua y constante, espíritu de equipo con una fuerte voluntad de trabajo, de emprendimiento y de adaptación) desarrollada en un contexto de conflicto habitual dada la naturaleza diversa de actores, visiones e intereses diferentes, pero frente a los cuales los actores saben hacer prueba de solidaridad.

Todos estos aspectos invitan a cuestionarnos con mayor profundidad acerca de la mentalidad o concienciación ecológica de los actores, del tipo de relaciones que los actores deciden establecer con su propio medio y de sus lógicas empleadas, de las condiciones que permiten una habitabilidad amigable y respetuosa con el entorno, con la salud de las personas, con las expectativas de vida de cada uno, con la diversidad de redes y actividades que se encuentra obligadas a comunicar y establecer acuerdos entre sí (incluidas las propias lógicas externas de los mercados o de las políticas

estatales e internacionales)... Nos invita a cuestionarnos sobre el tipo de discurso que toca y tiene un alcance directo sobre la vida de las personas, aquello a lo que resultan sensibles, aquello que impacta en primer grado su actividad o a las posibilidades y deseos de cada uno. También nos invita a reflexionar sobre aquello que aporta coherencia y globalidad, o sobre la voluntad directa y abiertamente comprometida que los actores de un territorio de colaborar y de implicarse en una cohesión y trabajo colectivo efectivo.

A continuación veremos algunas perspectivas originales provenientes del interior del territorio y de esferas de estudios universitarios e investigación local que aportan otros discursos interesantes y que invitan a seguir reflexionando, como decíamos antes, con mayor profundidad.

1.3.7 La comarca como contrapunto a las tendencias de desarrollo rural y sostenible

Particularmente interesante resulta el posicionamiento de parte de la comunidad científica local que elabora discursos y enfoques completamente diferentes a las retóricas habituales. Quisiéramos citar como ejemplo el enfoque expuesto acerca de los factores conducentes hacia un desarrollo sostenible elaborado por Galdeano Gómez *et al.* (2015): estos autores exponen que el marco conceptual asumido de forma generalizada e internacional supone que el desarrollo sostenible (entendido como un equilibrio entre las dimensiones económica, ambiental y social) vendría a sostenerse sobre estrategias que apoyan la idea de que las políticas económicas debe ir de la mano de programas medioambientales, y que las mejoras sociales son una consecuencia directa de ambas políticas. Sin embargo, opinan que el caso de la horticultura almeriense les permite aportar una revisión completa de la dimensión social, y que el pilar medioambiental y económico pueden apoyarse en el pilar social re-elaborando estas perspectivas desde un ángulo socioeconómico y ecosocial. Así describen los autores esta posición dentro del contexto rural y agrícola europeo:

“Pocas veces, por tanto, se ha considerado que los componentes sociales tales como la estructura familiar de las empresas y las capacidades de la organización (por ejemplo, gestión de la comunidad, redes sociales, etc.) puedan conducir a mejoras económicas y ambientales, sobre todo cuando no forman parte de una estrategia definida o programa (por ejemplo, de la Política Agrícola Común, los programas Leader, etc.). Sin embargo, creemos que este escenario puede surgir cuando la gobernanza del desarrollo rural se basa en estructuras vinculadas a la sociedad y puede ser más fuerte cuando estos componentes son de carácter endógeno, sin dependencia de los programas de desarrollo exógenos (Galdeano-Gómez *et al.*, 2013) (...). Desde esta perspectiva, los componentes sociales, por lo tanto, actúan como conductores y controladores de la actividad económica, promoviendo al mismo tiempo objetivos eco-sociales, como, por ejemplo, la agricultura ecológica, la eco-eficiencia en el uso de los

recursos agrarios, la protección del medioambiente, etc.” (Galdeano Gómez *et al.*, 2015, p.109)

En efecto, el caso de la comarca demuestra que la mentalidad ecológica o las lógicas medioambientales no han sido precisamente las que han guiado el desarrollo de la comarca, y eso pese a los importantes riesgos naturales e impactos territoriales-paisajísticos a los que se enfrenta. Esta constatación de que la categoría medioambiental tiene un débil impacto y potencial movilizador dentro de territorios que pueden estar sometidos incluso a altos riesgos no es exclusiva a la comarca del Campo de Dalías, otros ejemplos se pueden encontrar también dentro del espacio europeo como es el caso del *Bassin de Lacq* en el sud-oeste francés, una zona de riesgo industrial (Bouisset, Clarimont, Rebotier, 2019). Lo que los autores Galdeano Gómez *et al.* reivindican en cierto modo es que la estructura social y su poder de cohesión puede movilizar con ella de forma sustancial el desarrollo económico y también el desarrollo ambiental como aspectos consecuentes, lo que implica una consideración del factor social en primera instancia.

Gran cantidad de estudios locales destacan cómo la comarca se comporta como un caso atípico o un contra-ejemplo en el que merece la pena detenerse: como en lo que se refiere a la globalización de la horticultura almeriense (Jiménez Díaz, 2008). Dentro del entramado local de la comarca se produce una singular combinación de la presencia de agentes globales (multinacionales, empresas comercializadoras) y de empresas locales que son han acabado territorializando el espacio en virtud de una reestructuración y reorganización de la actividad agroindustrial. Ambas consiguen finalmente colaborar y entenderse dentro de un mismo territorio, produciéndose una dualidad interesante entre agentes y estructuras, y una relación dialéctica entre actores globales y locales. Otros estudios ponen en valor el caso paradigmático de la provincia de Almería, señalando cómo contradice las actuales teorías y estrategias de desarrollo rural en Europa (Galdeano-Gómez, Aznar-Sánchez y Pérez-Mesa, 2010; Aznar-Sánchez, Galdeano-Gómez y Pérez-Mesa, 2011; Tolón Becerra y Lastra Bravo, 2010), en las que se tiende a destacar tan sólo las condiciones endógenas y la diversificación de las actividad económica rural. La experiencia evolutiva almeriense ha resultado ser un misceláneo, una mezcla en la que han intervenido factores endógenos y exógenos. Su trayectoria es el resultado de una combinación de fuerzas locales, regionales, nacionales y globales desarrolladas en circunstancias específicas. Los mecanismos de desarrollo que le son atribuidos no pueden explicarse sin el cruce de diferentes tipos de enfoques, a contrario de los modelos unidireccionales endógenos europeos.

Afortunadamente los diversos derroteros de la aventura productiva local la han llevado hacia un desarrollo relativamente más sostenible, y hoy día el conocimiento y la innovación también han sabido sacar partido de esta situación para ponerla a su provecho. Un ejemplo bastante conocido hoy en la comunidad científica local es el informe publicado por el FIAPA sobre la horticultura almeriense ante el protocolo de Kyoto, por el que habría estudios que demuestran además que la capa de

plásticos se comporta como un auténtico sumidero de carbono contribuyendo así a la reducción de los gases de efecto invernadero y a la disminución del calentamiento global (García García et al., 2007; Campra et al., 2008). Múltiples son también las investigaciones llevadas a cabo por otros centros de investigación de la provincia en torno a las energías renovables (PITA, EEZA, CIESOL en partenariatado con el CIEMAT) para utilizarlas al servicio de los progresos del sector agrícola (ej. técnicas de desolarización para la desinfección de suelos, o de detoxificación de aguas a través de algas y energía solar –métodos que se intentan aplicar hoy día en apoyo a sistemas de tratamiento de residuos como los de SIGFITO, para la gestión de envases fitosanitarios–). Inventiva y fuerte anclaje local de las iniciativas no falta, si bien puede resultar a menudo difícil encontrar el apoyo político para darles el suficiente impulso y ponerlas en marcha.

Todos estos estudios muestran que existe en cierto modo una reflexión local que no se encuentra satisfecha del todo con los modelos y prescripciones políticas que vienen a imponerse como discursos dominantes, ya sea en relación al desarrollo sostenible o al desarrollo rural. Y tratan de mostrar aspectos propios al desarrollo local de la comarca que muestran lo contrario. Lo que resulta interesante es que estas discusiones ponen sobre la mesa las siguientes cuestiones: la entrada del pilar social como puerta de acceso principal a otras dimensiones del desarrollo como ej. la económica o la medioambiental; el diálogo, a priori necesario, entre tendencias a menudo confrontadas como la esfera de lo global y la esfera de lo local; o más ampliamente la necesidad de cruzar enfoques y de considerar fuerzas que generan tensiones hacia múltiples direcciones diferentes. La sujeción o anclaje sobre el territorio (visible a través de sus propias estructuras) de toda acción que tenga un impacto directo sobre él. A nuestro entender, si queremos hablar de una integración operacionalizable o capaz de ser llevada a la práctica, no sería deseable tomar a la ligera todos estos aspectos, y nos anima a seguir estudiando en esta dirección.

No obstante, como otros tantos estudios locales señalan, sobre todo a propósito de los rasgos definitorios del *cluster* de la comarca (Ferraro García y Aznar Sánchez, 2008; Pérez Mesa, 2009; Aznar Sánchez y Sánchez Picón, 2010; Aznar-Sánchez y Galdeano-Gómez, 2011), el sistema productivo local aún sigue siendo tributario del proceso mundial de acumulación y su competitividad sigue estando demasiado enfocada a un desarrollo de tipo global. La excesiva dependencia de multinacionales, el uso de tecnologías no del todo adaptadas al área productiva local, un panorama de mejora tecnológica que viene dado en la mayoría de los casos por las presiones de la demanda, etc... mantienen al sistema innovador almeriense demasiado dependiente de decisiones corporativas ajenas a la dinámica socioeconómica local (Sánchez Escolano, 2013). Además, como este mismo autor destaca, a pesar de del panorama “no optimista pero sí globalmente positivo” de sistema innovador y productivo local, éste puede ver comprometido su futuro si la decadencia de la economía regional y la falta de

competitividad que caracteriza hoy el sistema productivo andaluz se mantienen: “El litoral mediterráneo regional, y como parte fundamental del mismo, el Poniente Almeriense (...) no podrán competir con las grandes urbes nacionales ni regionales y otros espacios innovadores de su entorno – pienso, dentro del ámbito hortofrutícola, en las vegas murcianas o el Vinalopó alicantino– si quedan atrapadas en una economía dependiente, burocratizada y sin fuerza competitiva.” (*ibid.*, p.70). Situación poco favorable a una emancipación local, y a la que habría que añadir otras dificultades: como las contradicciones de una política europea cuyos acuerdos UE-Marruecos dañan la posición de Almería, las campañas de desprestigio exterior –como la habida en 2011 en Europa, y especialmente Alemania, por la bacteria E-Coli proveniente de Egipto–, la ausencia de sistemas de certificación de calidad, etc... y para lo que se necesitaría, como bien dice Escolano, una mayor colaboración entre administraciones y más respaldo público al sector.

Ello muestra otra cara de la moneda no despreciable: las dependencias históricas a modelos económicos y a sistemas de funcionamiento profundamente enraizados, y a formas de gobernar y de planificar contraproducentes o que se presentan en direcciones opuestas a los intereses de la comarca. El territorio se ve así entrabado por lógicas aún demasiado omnipresentes que le impiden ejercer una mayor autonomía y libertad de decisión.

Si ciertamente los agentes del sistema productivo almeriense empezaron a organizarse tarde, y hoy día se les exige una mayor fuerza –si cabe– de unificación, de concentración de la producción, de cooperativismo y asociacionismo para sobrepasar todas estas dependencias globales mercantiles que se expresan de manera excesiva... hoy también muestran cada vez más su indignación. En la prensa local son recurrentes noticias que apelan a la especial lentitud burocrática de una administración cuyos compromisos hídricos (para la mejora de infraestructuras, construcción de desaladoras por la que apuesta la economía local, etc...) siguen sin cumplir, inversiones sin llegar y proyectos sin realizar (ej. Maturana, *Diario de Almería*, 26 de octubre de 2021); reseñas que refieren la imagen de un campo manchada por la falta de compromiso y conciencia de unos pocos: unos, los agricultores, dicen cumplir con buenas prácticas para la gestión de sus residuos, otros, las administraciones confirman su compromiso institucional (Serrano, *Ideal*, 14 de noviembre de 2020), mientras que según otras fuentes hoy tan sólo el 5% de los plásticos se deja abandonado en el campo (Esteban Ruiz, *Ideal*, 30 de octubre de 2021)... ¿pero quien limpia el campo?; artículos que destacan el gran desaprovechamiento de potencial por falta de instalaciones que supondría la generación de biocombustible para la industria local a partir de los residuos agrícolas de invernadero (Gallego Fernández, Navarrete Rubia y González Falcón, *Retama*, 2019). Y así, contestación tras contestación, la atmósfera global que envuelve al sector hortofrutícola queda empañada por un sentimiento de abandono, frustración y agotamiento. Manifestaciones reincidentes son reportadas en los diferentes periódicos locales (*Ideal*, *Diario de*

Almería), como las tenidas lugar el 19 de noviembre de 2019 o el 8 de octubre de 2021 (véanse imágenes de la figura 63), de un sector que se encuentra asfixiado por las continuas exigencias y se siente olvidado por la administración.

Esta es otra de las imágenes que ofrece un sector agrícola al que se le exigen cada vez más esfuerzos y responsabilidades, que exprime al máximo sus propios recursos internos para hacer frente a desafíos mayores, y que lucha por ganar en libertad dentro de un contexto y entorno que les corta las alas.

Conclusión: el desafío mayor de la Integración

Hemos dedicado toda esta primera parte a describir las circunstancias contingentes bajo las cuales se ha producido el modelo de desarrollo de la comarca del Poniente Almeriense y su evolución a lo largo del tiempo. La sorprendente transformación del territorio, los vertiginosos ritmos de crecimiento y el actual éxito económico del sistema productivo puesto en marcha, no pueden explicarse si no es por la combinación de un conjunto de factores y condiciones específicas, entre las que destacan una serie de ventajas propias al lugar (climatológicas, geográficas, recursos naturales), aciertos azarosos, el intervencionismo del Estado y cantidad de medios movilizados en etapas incipientes del proceso, la talla humana de las explotaciones agrícolas, y sin duda, el factor social centrado en una completa confianza en las capacidades del hombre, la voluntad de trabajo, y un espíritu de solidaridad comunitaria. Factor humano que ha sabido desplegar inventividad, un saber-hacer y técnica local, y organización.

La sobrecarga excesiva del sistema, sus ritmos acelerados, y la inexorable complejidad de todo el entramado de factores interdependientes de los que depende hoy la subsistencia del territorio, han impuesto desafíos ineluctables: los problemas hídricos, la ausencia de espacio para expandir el área invernada, la feroz competencia entre actividades por recursos, el aumento del coste de la producción y la competencia del mercado exterior –con sus múltiples trabas–, la necesidad todavía mayor de cooperativismo del sector hortofrutícola, de concentración de sus productos, etc. Todo ello tensiona y subyace un desafío mayor, el de la «integración»: el de conseguir hacer valer una visión más global que ponga por delante intereses comunes dentro del territorio, el de una mayor cooperación entre administraciones y entre áreas competentes de desarrollo en el seno de las instituciones, el de una mayor comunicación y participación de los actores locales con la gobernanza política, el de una lógica común que genere modelos coherentes y aplicables dentro del territorio, el de aunar fuerzas dentro de un mundo cada vez más liberalizado...

El crecimiento en términos expansivos y depredador de recursos naturales, sobre todo en los primeros tiempos, motivado por la dejadez administrativa y la ausencia de planificación, jugó igualmente un papel importante, pero también se reveló peligrosamente insostenible generando múltiples impactos medioambientales, paisajísticos y territoriales. Transcurridos los años, y con una mirada retrospectiva que llega hasta la actualidad, se nos plantean varios cuestionantes acerca de la planificación: No parece que el problema se halle directamente relacionado con la falta de instrumentos de ordenación en sí, pues haberlos haylos en la actualidad, pero continúan siendo ineficaces. Tampoco parece que se trate de una falta de capacidad para emprender acciones de planificación, de hecho ya en la época franquista se pudo ejercer este talento poniendo en marcha importantes operaciones de ordenación del territorio (nuevas ciudades, infraestructuras, etc.) y de impulsión del sector agrícola, cuando supuestamente la falta de medios en aquella época era menor en la época democrática actual. Sin embargo parece existir una dificultad por parte de los instrumentos normativos para establecer unos límites, notablemente límites a las prácticas agresivas con el entorno paisajístico, límites a la sobre-explotación y al crecimiento. Igualmente una dificultad para establecer una coherencia entre instrumentos de planificación y legislaciones diferentes que se aplican dentro de un mismo territorio. También se revela una inadecuación entre los discursos y textos que se exponen en los instrumentos de planificación y las necesidades del territorio, problema de difícil solución debido a la escasa posibilidad de participación que se deja a los actores locales dentro del proceso de planificación. O aún, se revela un desfase importante entre lo que estos textos reclaman y finalmente las lógicas especulativas y cortoplacistas que guían las acciones políticas dentro del territorio y que corrompen cualquier intento de visionar estrategias y acciones globales.

Todo ello nos lleva a pensar que por un lado existe un problema de falta de concienciación, no sólo acerca de las relaciones que los agentes mantienen con su propio entorno espacial, natural y paisajístico, también acerca de estas dificultades planificadoras y las lógicas que se emplean para hacer frente a ellas. Probablemente también porque estas lógicas dibujan un trasfondo cultural difícilmente aprensible, y sobre el que pienso es necesario ahondar aún más. Por otro lado, opino que si las formas tradicionales de pilotar y planificar el territorio resultan en la práctica contraproducentes –e incluso en ocasiones van en dirección opuesta a los intereses del propio territorio–, ¿no debería ello incitarnos a cuestionarlas directamente? Mantendré muy presente esta inquietud a lo largo del ejercicio exploratorio de la tesis, y me cuestionare cómo la idea de integración puede ayudarnos a reflexionar sobre prácticas y formas de abordar la planificación diferentes. Por último nos plantearemos cómo la planificación puede hacer frente precisamente a realidades territoriales complejas, es decir, al conjunto y diversidad de condiciones contingentes interdependientes de las que depende el desarrollo de un territorio, así como lo hemos evocado en los párrafos anteriores en relación a la comarca.

La gestión del suelo, del agua, de la higiene rural, de los espacios urbanos y valores paisajísticos, de las expectativas sociales, etc... La gestión de “todo” se vuelve tan compleja e imbricada, con factores que se comportan de forma co-adyacente, con niveles administrativos y decisiones políticas inter-implicadas... que no basta con políticas, instrumentos o medidas puntuales. Ni con leyes, decretos o directivas demasiado generales o abstractas impuestas desde arriba, ni con palabras que quedan escritas en textos o cantonadas en discursos, aún si éstos parecen razonables, lógicos o emitidos de buena fe. En muchos casos estos discursos resultan inaprensibles por las gentes del terreno, y sus lógicas intransferibles a la actividad o la vida cotidiana de cada uno. Todo parece indicar que la valoración y la consciencia de los problemas que se plantean específicos, las iniciativas para la resolución de dichos problemas, o la demanda de medios adecuados para poder resolverlos... tan solo pueden partir directamente desde abajo. Estar completamente inmersos, integrados en la realidad del territorio. Sin embargo, si la gestión local de los problemas no cuenta también con el apoyo de los medios, de las infraestructuras, de los fondos, de las condiciones que todo empadronamiento, que toda mano bienaventura y protectora pueda prestar desde arriba, puede al tiempo verse condenada al fracaso. Para que todo “hijo” de la nación o del Estado –del municipio si se prefiere– no quede aventurado a su suerte, o se hunda tratando de sobrevivir ante la interperie, necesita en cierta medida un apoyo externo. La integración, la implicación, va en ambos sentidos.

Recordemos la frase de García Lorca a propósito de la comarca cuando apuntaba, refiriéndose a la intervención del IRYDA, cómo un “proceso de intervención territorial, político, tecnológico y financiero, puede actuar como elemento dinamizador del proceso de desarrollo y crecimiento económico y corregir tradicionales desequilibrios territoriales claramente manifiestos en áreas deprimidas”. Y añadía, “Esto consagra, salvando distancias y matices, la viabilidad de un modelo de actuación que puede ser un referente válido para otras actuaciones en espacios diferentes” (Rivera Menéndez, 2000, p.13). Estas afirmaciones, que apoyan hasta un cierto grado el intervencionismo del Estado, parecen cada vez más lejanas en un mundo en el que las tendencias neoliberales se imponen con peso. En el que cada vez se otorgan más responsabilidades a los agentes, pero se desresponsabiliza cada vez más a las autoridades competentes. Por poner otro ejemplo anclado en nuestro caso de estudio y referente a la planificación del territorio: ya hemos visto los efectos perversos –al menos contrarios a lo que se puede decir una integración de los intereses varios... medioambientales, agrícolas, sociales, etc.– que ha podido tener una ley de suelo que favorece la especulación del mismo y la primacía de intereses particulares. Por no ser suficiente, hoy se plantea desde el territorio andaluz una nueva reforma de la L.O.U.A con sesgo más liberalizador... ¿puede pensarse acaso que este tipo de medidas iría hacia una mayor integración? Me temo, que en cuanto a

integración se refiere esto no augura sino una fractura aún mayor entre “aquello de arriba” (el poder, las instituciones) y “aquello de abajo” (el ciudadano, el territorio como entidad colectiva).

Al mismo tiempo existe otro tipo de relación ambigua y conflictiva entre “aquello que viene del exterior” del territorio (otros ejemplos: dinámicas mercantilistas que empujan a una excesiva competitividad y adaptación a los mercados, multinacionales del mundo agrario, políticas regionales que determinan modelos de certificación de productos, validan prácticas o técnicas agrícolas dudosas, etc.) y “aquello que viene del interior” (ex. necesidad de cuidar y proteger los recursos, de apostar por la sanidad de los productos no sólo a nivel de exportación también a nivel local, iniciativas innovadoras...). Esta relación se vuelve conflictiva y problemática cuando las acciones locales presentan tendencias excesivas de sobre-adaptación hacia el exterior. Que ponen en juego la autonomía de territorio y su capacidad de tomar decisiones y emprender libremente.

Todas estas dicotomías entre las necesidades de enraizamiento interno o de apoyo exterior, entre las sobredependencias o libertades internas y externas al territorio, sobre las posibles fracturas entre la gobernanza política y los actores locales, etc... plantean sobre todo una cuestión que a mi parecer es conviene no perder de vista cuando hablamos de integración: la consideración de una doble direccionalidad. La consideración de un escenario que pueda situarse en un «entre-dos», es decir que pueda situarse en un juego variable de tensiones y dinámicas que tiendan al mismo tiempo hacia arriba y hacia abajo, hacia el interior y hacia el exterior del territorio. Pienso que ello plantea forzosamente la cuestión de la comunicación y del entendimiento de este tipo de dinámicas o tendencias que se sitúan en dos direcciones opuestas dentro de un mismo territorio. También plantea una cuestión de medida o de ajuste: ¿cuanto tender hacia un extremo o hacia otro? ¿en qué medida es posible jugar o compatibilizar flancos a priori opuestos de la realidad, pero que parecen necesitarse unos a otros para llevar a cabo un desarrollo más sostenible dentro del territorio?

Al mismo tiempo, esta cuestión del «entre-dos» y de la comunicación que planteamos parece ser sensible al factor humano. Es decir, cuando valoramos la posibilidad de una mayor integración en el ámbito de la planificación y el desarrollo local –ya sea en términos de una visión más global del territorio, o en términos de una mayor vinculación entre iniciativas y actores que las promueven–, rápidamente surge la cuestión de la cohesión entre fuerzas sociales que actúan dentro del territorio, y de cómo estas pueden entrar en comunicación y acuerdo para llevar a cabo una gobernanza compartida, en la que forzosamente las actividades y el saber-hacer de estos actores se ven implicados así como sus intereses varios. También cabe decir que la focalización sobre el ser humano pone sobre la mesa otra cuestión importante, y es que todo actor se sitúa como un observador independiente con una visión propia. Y que dentro de la perspectiva o visión que aplica sobre el territorio interviene al tiempo su visión de las cosas, su consciencia por ejemplo ecológica, y su consciencia de unidad, o

dicho de otro modo, su capacidad para proyectar su perspectiva a una visión más global dentro de su propio contexto o situación. Todos estos aspectos sobre el “entre-dos”, sobre el “sujeto”, ponen de manifiesto la necesidad de investigar aún más acerca de estos aspectos en relación a la integración.

De hecho ya hemos insinuado, sobre todo a lo largo de nuestro apartado 1.3 “La integración ante una realidad territorial compleja” y del retorno de las entrevistas realizadas a los actores locales, que la huida o carrera hacia la tecnología y la innovación no lo es todo para la evolución de un modelo. ¿La tecnología resulta suficiente a un desafío ecológico, o a un desafío de integración? Hemos llegado a hablar acerca de la creatividad como recurso accesible a cualquier persona, y que desde nuestro punto de vista puede hacer mover muchas cosas. También hemos hablado sobre la asistencia mutua y el espíritu de solidaridad comunitaria, la voluntad de trabajo y de colaboración entre actores, el deseo de mantener un entendimiento y de crear estructuras comunes,... todos estos son factores que han jugado un papel importantísimo para la transformación de la agricultura y con ella de su escenario territorial. Pero el interés por mantener una cohesión no es algo venga finalmente de sí, o al menos no en todos los casos se presenta como algo natural y evidente. Los actores han tenido que sentir la necesidad de federar fuerzas frente a situaciones poco favorables. Por otra parte, también lo hemos visto, la consciencia ecológica tampoco es algo que parezca venir de forma automática. Los actores locales de la comarca han accedido a una parte de la reflexión sobre la sostenibilidad guiados por la economía y por una lógica de eficiencia, y no tanto al revés, es decir, no se trata aún de una mentalidad o consciencia ecológica como tal. Estas observaciones sobre mecanismos que no resultan tan evidentes, acerca de la cohesión, acerca de la consciencia, o sobre el papel que juega la persona, necesitan ser más estudiados.

Hemos podido apreciar también a lo largo de nuestra exposición que, mientras que la “palabra” *integración* dentro del contexto local no es particularmente utilizada –salvo para designar técnicamente el modelo agrícola, bajo la denominación de *agricultura integrada*–... podemos sin embargo constatar una real integración y cohesión de los actores locales en su colaboración, organización y puesta en común de un mismo modelo productivo. Al contrario, mientras que la “integración” es una de las palabras faro utilizadas en los discursos europeos sobre desarrollo rural, o en las retóricas utilizadas para hacer sobresalir iniciativas de planificación regional o subregional desde la gobernanza política... los efectos integradores quedan por demostrar. Algunas de sus causas han sido ya señaladas (inadecuación de los instrumentos, falta de medios a disposición, directrices que se pierden en el camino, fondos reservados a ciertos territorios –en función a criterios estereotipados–), cuando una planificación integrada y estratégica, a nuestro entender, debiera ser algo de derecho y de sentido común. En todos estos aspectos el caso de la comarca del Poniente Almeriense ofrece un contra-ejemplo esclarecedor. No obstante, aún si podemos esclarecer e

identificar estos problemas, siguen quedando sin resolver parte de nuestras inquietudes: ¿Es pertinente apoyarse un discurso de la integración que resulta difícil de operacionalizar, y que parece autoabastecerse y servirse por sí solo? ¿Es posible encontrar un modo de superar esta brecha entre “aquello que viene de arriba” y “aquello que viene de abajo”, o entre el “discurso y la acción”? ¿qué lógicas profundas entran en el discurso de la integración y no dejan que tome pie, ni sentido ni anclaje en el territorio, cuando por el contrario parece ser una necesidad y una preocupación fundamental?

Para tratar de resolver estas cuestiones que plantea el «desafío mayor de la integración», necesitamos ir más allá, y ahondar un poco más en las bases de este discurso. Las dificultades encontradas en la integración ponen de manifiesto la necesidad de llevar a cabo una mayor reflexividad: reflexionar sobre la manera en que reflexionamos y actuamos acerca de la integración, reflexionar sobre sus programas y discursos y sobre la manera en que se exponen o argumentan de manera tan asumida, sobre el sentido que le damos a estas maneras de razonar o actuar; reflexionar sobre el significado ecológico, o sobre el significado de las relaciones que la sociedad establece con la naturaleza y con “el otro”, sobre las relaciones íntimas y el anclaje profundo del territorio consigo mismo, y sobre las relaciones del territorio con otras territorialidades o espacios de gobernabilidad, con los espacios colectivos de ideas que nos hacemos del mundo y sus realidades múltiples.

Propongo adentrarnos en este terreno exploratorio a lo largo de los capítulos siguientes y hacer de esta reflexividad un propósito fundamental de la tesis. Sugiero para ello un ejercicio de deconstrucción de la noción de integración que permita desnudar la noción, decorticar las temáticas y cuestionamientos esenciales a los que hace alusión, y despojarla de los enfoques y perspectivas que se alejan de su sentido más innato. Con esta intención particular abordamos el siguiente capítulo 2, en el que viajaremos a lo largo de las ciencias sociales y humanas, y de ciertos preceptos sistémicos generales, para comenzar la labor de depuración.

Capítulo 2

Capítulo 2. Fundamentos de la Integración: en busca de una traza común a través de las ciencias humanas

« Tout ce qui touche à l'intégration relève avant tout de la croyance, même si les discours qui la concernent se parent le plus souvent de vertus scientifiques. La mythologie qui touche au champ social de l'immigration se reflète d'ailleurs dans le vocabulaire, avec l'utilisation des termes "adaptation", "assimilation", "insertion", "intégration", chaque fois chargés de sens, des connotations parasitaires. Cependant l'intégration, dont on suspecte toujours qu'elle n'est pas totale, pas définitive, est un processus inconscient, quasi invisible de socialisation, qui ne peut être uniquement le produit d'un volontarisme politique de la société. »

Abdelmalek Sayad

Lo que existe hoy día es una mezcla de enfoques y comprensiones de la integración, asociados igualmente a muy diversos ámbitos y contextos de uso cultural e histórico. Pasar por alto la existencia de estos múltiples conceptos de la integración, sin prestar atención a las diferencias consecuentes que existen entre unos y otros usos, puede resultar en una falta de claridad sobre el significado pretendido. Sobre todo en nuestra época, en estos tiempos en que la integración es utilizada como banderola del desarrollo sostenible.

No aclarar los diversos valores que se le han otorgado, los fundamentos que sostienen su significación y conocimiento a lo largo de la historia, o las representaciones culturales e ideológicas que le han sido atribuidas, contribuye a dicha confusión. Si bien el término ha sido empleado recientemente para combatir la compartimentalización y sectorialización, ello no nos informa mucho más en detalle acerca del sentido de la integración, ni tampoco explica porqué augura un cambio de perspectiva. En nuestra opinión, seguir alimentado un uso abstracto y difuso de la noción puede suponer un riesgo adicional para su instrumentalización, para que sigan pasando desapercibidas ciertas reivindicaciones dogmáticas, y para que sigan perpetuándose algunos de los escollos que limitan su alcance pragmático en la sociedad y el territorio.

La intención de este capítulo será tratar de poner un poco de orden en este «cajón de sastre». Miraré los diferentes usos y prácticas que le han sido asignados a través de un recorrido amplio por las ciencias sociales y humanas. Y a pesar de la multiplicidad semántica ampliamente reconocida y criticada que encierra el término, trataré de encontrar alguna traza común que permita esbozar las bases fundamentales sobre las que se apoya la noción, y algunos de los cuestionamientos principales que se revelan como focos clave de la reflexión. A través de esta traza o huella colectiva, busquemos acercarnos al significado más noble y compartido que podamos encontrar en torno a la idea de integración. En nuestro proceder existe por tanto un propósito explícito de pulir y decorticar la noción procediendo a su deconstrucción, al tiempo que buscamos evitar los diferentes escollos y enredos que pueden llevar a malentendidos o a interpretaciones sesgadas e incompletas de la integración. Para ir más allá del carácter “atrápalo-todo” del término de la integración, debemos pasar en cierto modo por la sanción de la *generalización*²⁷ hacia la puesta en valor de las virtudes de la *generalidad*²⁸.

2.1. Fundamentos en juego y escollos de la idea de integración

2.1.1 Significaciones diversas de la Integración en ciencias humanas

Si bien la documentación e información que concierne la integración es extremadamente extensa y variada, existen muy pocos estudios que han intentado poner la noción de «Integración» y su gran polisemia en el centro de su planteamiento. En este apartado realizaremos una introducción y panorama general de los trabajos realizados, y de las utilidades y discursos diversos que se mantienen acerca de la integración.

Algunas publicaciones han tratado de aclarar patrones que definen las condiciones de utilización del término o distinguir algunos paradigmas de referencia, pero lo han hecho desde ámbitos sectoriales muy concretos (por ej. Rhein, 2002; Guibet-Lafaye, 2011 desde la sociología general y la sociología política). Sus reflexiones y aportes son interesantes en cuanto al trazado histórico, las interpretaciones del término o diversas corrientes en que se inscriben desde dichos ámbitos especializados.

27 Del enredo de éste cóctel “mézclalo todo”

28 De la superación de las limitaciones y orientaciones concretas hacia una visión amplia y global de “lo que está en juego” con este término.

La crítica a sus diversos giros interpretativos, a las limitaciones de ciertos usos que se le han dado o incluso el cuestionamiento de la utilidad del término también ha sido abordada en algunas obras, sobre todo desde el ámbito de la *inmigración* (Guénif-Souilamas, 2003; Barou, 1993; Sayad, 1987; Wieviorka, 2008a, 2008b). Éstos trabajos muestran hasta qué punto la noción es tributaria de su tiempo y contexto histórico así como de asociaciones ideológicas. Ya que en efecto la reflexión sociológica ha estado a menudo captada por el discurso político. Problema con frecuencia desapercibido, pero que sigue sucediendo con otras interpretaciones del vínculo social extendido al tejido entero de la sociedad como es el caso de la noción de *cohesión social* en crisis (Bernard, 1999; Helly, 2002), o con una *solidaridad* que se intenta aún hoy día repensar (Paugam, 2007). Aunque la recurrencia de estas sedimentaciones semánticas, políticas y la carga de significaciones secundarias a la que queda sujeta la noción de integración ha sido sobre todo reconocida como hemos dicho a través del campo de la inmigración. Estos son tan solo algunos ejemplos de esta cacofónica mezcla de enfoques y de un discurso confuso donde cabe prácticamente todo y nada a la vez (Costa-Lacoux, 1991; Dewitte, 2000; Boucher, 2007; Kwok-bun y Plüss, 2013).

Del lado del discurso de la prensa escrita la constatación es similar, o peor si cabe (Barou, 1993; Bolón Pedretti, 1999). Barou y Bolón hacen referencia al análisis realizado por Bonnafous (1991) durante un periodo de diez años de textos procedentes del periódico *Le Monde*²⁹ gracias al cual se demuestra la gran heterogeneidad e indiferenciación con que se utiliza la palabra sin preocuparse por darle la más mínima de definición, ni precisión sobre *quién* o *qué* se pretende integrar, y concluyéndose al menos, debido a la gran profusión que ocupa, la existencia de un “problema de integración”. Bolón califica dicha articulación discursiva de preconstruido, y de un desvío y distorsión de sentido lleno de anacronismos.

Sin embargo, a pesar de que los problemas semánticos y epistemológicos de la integración han sido suficientemente abordados, como decíamos antes hay una ausencia de estudios que traten de explorar las diferentes dimensiones y significaciones de la noción en un compendio global, debido pienso a la dificultad y complejidad que plantea como ejercicio. Tampoco existe ningún intento de esclarecimiento que vaya más allá de la ambigüedad semántica o de su carga ideológica.

Si intentamos como primera entrada hacer un trazado general de los usos de la noción de «Integración», esto daría lo siguiente:

La integración aparece como una preocupación particularmente omnipresente en la obra de ciertos pensadores (Spencer, Marx, Simmel, Durkheim, Parsons, Habermas, Luhmann, Schnapper,...), aún si en unos queda más explícito que en otros –por ej. en Durkheim o Schnapper–. Estos piensan la sociedad en términos de integración u orden social. Sin tener un conocimiento profundo de sus obras,

29 Procedentes de periodistas, políticos y investigadores en ciencias sociales.

una de las razones que me lleva a citar sus nombres es que a menudo aparecen puestos en relieve en enciclopedias especializadas cuando buscamos la entrada de integración, o cuando buscamos otras entradas relacionadas como el enfoque holista o relacional (Lalande, 2006; Merlin y Choay, 1988; Ben Rafaël, 2005; *Routledge Encyclopedia of Philosophy*³⁰; *Encyclopaedia Universalis*³¹). Probablemente porque mantienen una reflexión comprometida respecto al individualismo creciente de la modernidad y sus peligros de anomia social.

En las múltiples entradas que podemos encontrar en diccionarios y en enciclopedias especializadas (Grawitz, 1994; Mesure y Sadivan, 2006; Lévy y Lussault, 2013; Brunet, Théry y Ferras, 1993; Merlin y Choay, 1988; Lalande, 2006; Ben Rafaël, 2005; Gresle, 1990; Cabanne, 1984), cual sea el campo tratado (economía, derecho, empresa, sociología, filosofía, psicología, geografía, historia de las ciencias...) existe una constante recurrente: las ideas de algo “compartido-común”, de “coherencia”, “armonización”, “cohesión, organización u orden”, “relaciones-interdependencias”, o de “reunión-todo-unidad” trazan el conjunto de alusiones a la que se hace referencia de un modo u otro por aquí y por allá. Aunque estas evocaciones no suelen aparecer todas a la vez, realmente dibujan bien una primera aprehensión conjunta de la noción. Por ello trataremos de profundizarlas a largo del capítulo y abordaremos los cuestionamientos, en función de las diversas significaciones atribuidas, que a nuestro parecer plantean.

En cuanto entramos en el terreno de la inmigración, o de la sociología en general, observamos que la integración ha heredado el sentido de otras connotaciones concomitantes como las de adaptación, asimilación, inserción, etc. Para poner algo de claridad, a veces incluso se hace necesario recurrir a sus antónimos para definirla, como por ejemplo exclusión, incoherencia, fragmentación, dispersión...(Ben Rafaël en *Dictionnaire de la pensée sociologique*, 2005). En estos ámbitos disciplinarios durante largo tiempo la integración ha sido marcada por teorías asimilacionistas, a pesar de evoluciones recientes hacia nuevas formas de pluralismo y multiculturalismo.

En una línea cercana a la politización del uso del término se encuentra el sentido que se le ha dado en torno a las desigualdades. En el estudio sobre la prensa Bonnafous citado antes aparece explícito que en la mayoría de los casos la noción es susceptible de significar “asimilación” cuando es referida a la reducción de “desigualdades sociales” (Bolón, 1999). Por una vía diferente a la inmigración y los estudios sociológicos, encontramos aquí un sentido que acaba confluyendo de forma similar. En realidad, bien hablemos de desigualdades sociales, de desigualdades económicas o territoriales, la integración es utilizada en el sentido de una *justicia igualitaria*. Esta clave de lectura del discurso político, se haya también presente en las ciencias económicas y políticas. Y sirve incluso para

30 Ver artículos “Systems theory in social science” (Ryan y Bohman), “Holism and individualism in history and social science” (Bhargava)

31 Ver artículo “Intégration, sociologie” (Ferrel)

reinterpretar nuevos desafíos geopolíticos, como los implicados en el cambio climática, que pueden leerse en términos de desigualdades medioambientales. Lo que parece en todo caso claro, y tras retorno de experiencia, es que la integración pensada así ha demostrado su ineficacia; este es el sentido de críticas como las un «*monde inégal*» que acusan las desigualdades del mundo en el que vivimos (Lagrange, 2006) o de la «*intégration inégale*» de Paugam (2014).

De forma general, podemos decir que la integración se ha utilizado para hablar o bien de *vínculos sociales* o bien de *vínculos territoriales*. En este último caso, el territorio o espacio ha sido más bien pensado como soporte de los vínculos sociales (Theret, 2002) y en algunos casos como pretexto o catalizador del vínculo social, tanto en cuanto esté ligado a la identificación de una pertenencia identitaria (Rhein, 2002; Vermeersch, 2006). Pero, como dice Theret, las relaciones entre políticas sociales y el mantenimiento de la unidad de territorios políticos fragmentados en regiones heterogéneas son en cambio poco estudiados. La fragmentación territorial ha sido sobre todo estudiada para solventar desigualdades económicas entre territorios. En cambio desde un enfoque geográfico, se pueden encontrar algunos para solventar la segregación urbana o las desigualdades territoriales y pensar modelos de integración espacial (ej. Fitoussi, Laurent y Maurice, 2004; Cattán y Saint-Julien, 1998; Bret, 2005; Rhein, 2002). La noción de integración geográfica por ejemplo tomada por Bret recoge igualmente una connotación de justicia social.

La integración en geografía ha sido utilizada para reclamar un enfoque integrativo de la disciplina científica frente a una tendencia demasiado cuantitativa que se impone en torno a los años 60; busca sobre todo una mayor comunicación entre geografía física y geografía humana, una mayor consideración de los valores que motivan el comportamiento del ser humano en su relación con el medio o lugar de vida, y no sólo la valoración de las características físicas, los medios o las conductas explicables en términos económicos (Kellerman, 1987; Hart, 1982). La geografía regional consigue desarrollar un enfoque sintético, y la idea de región proporciona un tema unificador esencial para integrar las diversas subdisciplinas de la geografía. Algunos piensan que la idea de integración resulta útil para el análisis regional ya que además de tomar en cuenta las relaciones sistémicas que intervienen en un espacio, implica una comunión consciente y voluntaria entre los habitantes de una región (Martin y Nonn, 1980). Sin embargo, para opiniones como la de Kellerman o Hart, la integración evoca de forma más global la necesidad para la disciplina de lidiar con tantos aspectos como fenómenos diversos conciernen los problemas humanos. Para Kellerman, la teoría de la estructuración de Giddens (desarrollada en el ámbito de la sociología) puede procurar un nuevo marco teórico interesante; para Hart, el esfuerzo de integración de cualquier «parte» del mundo considera a un todo, puede no resultar suficiente si no existe una real comunicación efectiva entre las diferentes entradas estudiadas.

La integración regional es también una cuestión de actualidad desde el ámbito político. Se trata de la transformación del orden geopolítico mundial sobrevenido a raíz de la mundialización a través de la construcción de nuevos conjuntos supraregionales con un peso y representación a la escala internacional que se impone más allá de los Estados-Nación. Es el ejemplo de las alianzas económicas (Alena, Mercosul) pero también de reestructuraciones territoriales con un fuerte vínculo político como lo es la Unión Europea. La lógica de integración de la UE apuesta, más allá de la cohesión económica, por la cohesión social (en términos de derecho y protección sociales) y también por una cohesión territorial (entendida en términos estratégicos de cooperación, transdisciplinaridad, participación, etc. e igualmente de desarrollo regional equilibrado) (ej.: Theret, 2002; Rocheska *et al.*, 2014; Mora Aliseda y Pimienta Muñiz, 1996-2003; Waterhoud, 2008; Faludi y Waterhoud, 2002; Faludi, 2007, 2016; Davoudi, 2005, 2007; Medeiros, 2016; Farinós Dasí, 2005, 2009; Abrahams, 2014). Algunos de estos artículos, y otros muchos, nos cuentan a su vez los problemas que presenta la noción. Su gran debilidad, ambigüedad y carencias a nivel conceptual, así como los diferentes elementos funcionales-pragmáticos, institucionales o discursivos han sido discutidos (Abrahams, 2014; Podadera Rivera y Caderón Vázquez, 2019³²; Faludi, 2004, 2016), o incluso cuestionado el verdadero papel otorgado al territorio en medio de toda esta confusión (Faludi, 2013).

El desarrollo equilibrado y sostenible forman parte de las preocupaciones del llamado enfoque global integrado como a menudo ha sido planteado en el contexto europeo y explicado por ejemplo por Faludi o Farinós Dasí, antes citados. Aunque se puede decir que, de forma general, los estudios recientes sobre desarrollo o proximidad consideran en sí los *vínculos sociales y territoriales* como un soporte ineluctable para el desarrollo sostenible (ej. Angeon, Caron y Ladon, 2006, refiriéndose a estos vínculos como coordinaciones locales). Nosotros pensamos, más allá de este reciente abordaje de la cuestión, que la integración puede ser utilizada como clave de lectura y comprensión de los modelos de desarrollo de las sociedades desde un punto de vista de la consciencia cultural colectiva. En este sentido resultan interesantes visiones como la de Capellà i Miternique (2000) que considera los *vínculos culturales* como parte fundamental de la dialéctica que se establece entre el hombre y el territorio.

En este trabajo, hablaremos de la integración territorial en el capítulo 3, así como más extensamente de la cuestión de las desigualdades. Y en el capítulo 4 trataremos el discurso político europeo en torno a la cohesión territorial, y globalmente abordaremos el discurso la integración actual que queda asociado a una imagen de desarrollo sostenible, como tentativa de transitar hacia un orden más ecológico.

32 Estos autores, en un intento de reformulación, consideran incluso que se debería hablar de la Cohesión Territorial como un *metaconcepto* integrado por diversos componentes funcionales.

Por último, citaré una última vertiente de carácter sistémico y a la vez operativo a la que se enfrenta la noción a través de interpretaciones más recientes, sobre todo desde inicios del s.XXI. Éstas se apoyan en una perspectiva organizacional y también en un lenguaje relacional a menudo expresado en forma de redes, interconexiones, cooperaciones... y bajo una óptica multinivel y multifactorial o dimensional. Encontramos muchos intentos de formalización u operativización (ej. Bovais, 2014 en el ámbito de la empresa; Münch, 2015 en la sociología; o como las citadas por Rhein, 2002 sobre las proposiciones de formalización de las redes sociales a través de la teoría sobre inter-acción de Claude Grasland, o sobre las metodologías de cálculo de índices de segregación socio-espacial en las ciencias sociales y políticas –Angell, Landecker, Hawley, Hornseth, Robin– o en la demografía, estadística y la historia –Bozon y Héran, Desrosières, Prost– (véase Rhein, 2002)). Sin embargo, como Rhein advierte, así como el enfoque conceptual puede presentar ciertos límites, es conveniente tener precaución con estos intentos de operacionalización mediante cálculos matemáticos –y su consecuente reducción a distancias, proximidades y flujos–, que pueden presentar un problema epistemológico fundamental por la pérdida de gran parte del sentido y riqueza del término. Ello vendría a ratificar la importancia del ejercicio epistemológico y el esfuerzo de teorización que deseo llevar a cabo en esta investigación.

La «integración» ocupa un lugar excepcional que en mi opinión es necesario captar y comprender en relación a la sociedad y su cultura. Esta comprensión puede también ser integrada en una dimensión espacial y temporal, y teniendo en cuenta el conjunto de factores heterogéneos que afecta a su desarrollo. Por ello creo que nos puede dar indicios de la relación material e inmaterial que mantiene la sociedad con su espacio de vida o territorio que habita. Partiendo de esta hipótesis y del panorama de estudios sectoriales que hemos expuesto, sintetizo a continuación tres puntos o ideas que consideramos fundamentales dentro de la problemática de la integración:

1. La idea de la Integración como útil conceptual para la comprensión de la sociedad y a la vez como principio organizador.

2. la idea de que todo “espacio integrante” constituye un espacio singular y original que, siendo producto de una serie de procesos y construido a partir de unos espacios iniciales de entrada (o partes), resulta en una especie de composición comparable a la unificación, y que constituye en sí un rebasamiento, pues sobrepasa el contenido intrínseco de cada parte, permitiendo la emergencia de una estructura y propiedades nuevas inexistentes en estas partes por separado.

3. la idea de que la función fundamental de la integración consistiría en la compatibilización de lógicas heterogéneas y conciliación de la diversidad, incluso en la articulación de contrarios, para permitir el funcionamiento colectivo.

Estos 3 elementos que presentamos a modo de primer acercamiento (1. *Comprensión–Organización de la sociedad*, 2. *Unificación–Rebasamiento*, 3. *Acuerdo heterogéneo–Articulation*

contrarios) queremos ponerlos en relieve y en valor respecto a las posibles derivas dogmáticas o esencialistas, en el sentido de simplificaciones rápidas de la esencia de la idea de integración o en el sentido de comprensiones que tienden a congelar y cantonar la idea dentro de unos límites de ideas preconcebidas que penalizan la noción y que la vuelven inservible dentro de dicha misión de compatibilización de lógicas heterogéneas. Intentaremos a lo largo de este capítulo confortar estas hipótesis, y al mismo tiempo proceder a la deconstrucción de la noción tal y como anunciábamos en nuestro objetivo principal.

A modo de conclusión, la “integración” es una noción compleja, que resulta difícil definir con una fórmula ya hecha. Como se ha podido observar en este repaso introductorio, la materia a tratar (y sus referencias) es muy extensa. Por ello en los apartados que siguen seleccionaremos como contenido aquello que, según nuestro criterio, resulta principalmente problemático y plantea debate, y orientaremos la exposición hacia aquellas cuestiones que pensamos que es necesario volcarse. El objetivo de la deconstrucción seguirá siendo el estudio en profundidad de las bases y del sentido de la noción de integración.

2.1.2 Abusos de la perspectiva sociológica asimilacionista

Puede decirse que la noción de Integración ha caído en las *fortunas e infortunas*, retomando la expresión utilizada por Jean-Luc Richard (en el diccionario de ciencias humanas de Mesure y Sadivan, 2006, p.626-627), que viven en ocasiones ciertas palabras cuando se encuentran confrontadas a las vicisitudes de la Historia y de los usos ideológicos adoptados por el gran público o por campos académicos u otros medios especializados. El término de Integración tiene pues una extensa herencia cultural en memoria que no siempre le ha llevado por senderos fructíferos ni beneficiado, incluso en mi opinión, puede aún frenar su despliegue y apertura para tomar nuevas direcciones. Es el caso de lo que le ha sucedido sobre todo en el campo de la sociología.

Siguiendo a Jean-Luc Richard, la idea de integración social aparece ya a finales del siglo XIX, de la sociología de Herbert Spencer provista de un cierto darwinismo social a la sociología de Émile Durkheim (Spencer, 1919 [1891]; Durkheim, 1930 [1893]); pero sobre todo en el siglo XX la integración ha sido asociada a la inmigración. Es decir, el uso del concepto ha sido considerablemente reducido a la simple evocación de las diferentes modalidades de participación o de inclusión de las personas migrantes y extranjeras a una nación. Así la sociología de Dominique Schnapper, 1999 [1991] hace constancia de cuán importante permanece aún el campo de la inmigración en la comprensión que cada país hace de la integración. Yendo más lejos, la cuestión ha venido a tocar el ámbito transgeneracional –integración de los propios descendientes–, e incluso la dimensión cultural –la

integración de las culturas mismas al sistema del “Estado-Nación”—³³... hasta plantear la confrontación misma entre tradición y modernidad.

Podríamos decir que la modernidad introduce una relación de oposición de tipo vulnerable vs. dominante (que hace eco a: tradición vs. modernidad) que se establece en el seno mismo de la lógica que alimenta la Integración. En la cultura europea la comprensión de la integración ha estado marcada largo tiempo por teorías asimilacionistas que se apoyan en este clivaje entre partes vulnerables de un sistema y partes dominantes.

Los caminos que han llevado a la Integración por estos derroteros son algo difusos, pero parece haber bastante consenso en que la gran confusión y enredo alimentados durante todo el s.XX tienen mucho que ver con el contexto histórico en que se originaron y con el surgimiento de la sociología como disciplina científica (Barou, 1993; Guénif-Souilamas, 2003; Rhein, 2002). Referencias que citaremos tan sólo para dar una imagen de las diferentes posturas asumidas en torno a estos pasajes históricos:

Según Barou (1993), la salida del siglo XIX en la sociedad francesa está marcada por una sociedad en mutación. Ante una modernidad que conduce a una fuerte división del trabajo social y unas aspiraciones individualistas crecientes en detrimento de la entidad colectiva, el miedo bien fundado de la mutación de la sociedad era la anomia, es decir la destrucción del tejido comunitario antiguo y el riesgo de caer en el caos, la ausencia de reglas y el aislamiento del individuo. En este contexto, el francés Durkheim se marcará un doble objetivo ambicioso: definir los contornos de un nuevo campo de investigación, la sociología, y su metodología propia buscando el reconocimiento académico, y a la vez fundar las categorías científicas para la comprensión de esta sociedad en mutación que suscitaba tanta inquietud. A través de su tesis doctoral en filosofía *De la división del trabajo social* 1930 Durkheim elaborará una concepción estructurada de la integración.

Aclaremos aquí que el término de «integración» es el que ha sido comúnmente utilizado en publicaciones sociológicas o cercanas al ámbito de la inmigración para referirse a la visión republicana del «*vivre ensemble*» que empieza a crecer en esa época, y con la que Durkheim quedará comprometido para la transformación de su sociedad. Sin embargo, la palabra integración no aparece en la obra de Durkheim, que sí utiliza la noción de *solidaridad*. Por otra parte, Barou destaca alguna de las razones por la que probablemente hoy se prefiere utilizar el término de integración, y es que los clivajes políticos de aquella época hacían resaltar sobre todo la idea de *asimilación*. En el contexto del pensamiento durkheimiano la idea de asimilación tenía más bien una connotación democrática, progresista y positiva, como en este comentario se puede observar:

³³ A saber que la cuestión de la inmigración, o más bien de la integración vista desde este ángulo, emerge en el mismo momento en que se produce el proceso de expansión de la cultura occidental a finales del s.XIX

“La société industrielle qui exige la mobilité provoque l'inévitable déracinement des individus qu'elle jette loin des groupes d'appartenance qui leur transmettaient jusque-là leur identité collective. Il faut établir un autre type de lien et un autre mode de transmission des appartenances. C'est l'Education qui aura la tâche de cette construction des solidarités nouvelles. L'avantage est que tout individu, quelque que soit sa provenance, peut faire l'objet de cette action éducative et «assimiler» l'histoire, les traditions et la culture de la nation dans laquelle il est amené à vivre”. (Barou, 1993, p.170)

Sin embargo, la utilización del término de asimilación en aquella época y su politización hizo resaltar rápidamente ciertos conflictos culturales: mientras que los inmigrados europeos parecían asimilarse sin demasiado problemas, los provenientes de otras culturas más lejanas como Africa o Asia no lo hacían tan fácilmente. Y rápidamente los clivajes ideológicos hacían adoptar a la noción de asimilación una connotación de desnaturalización de la personalidad cultural del otro o de desculturización. La problemática utilización en esta época pasada del término de asimilación, sería por lo esencial según Barou, una de las razones que ha llevado a desterrar del lenguaje político y académico el término de *asimilación* y a sustituirlo prefiriéndosele el término de *integración*.

Así como explica también Rhein (2002) la idea de integración ha quedado integrada en una teoría del «*vouloir-vivre ensemble*» («querer-vivir juntos») que será entonces fundacional tanto en la sociología universitaria como en el Estado de bienestar (*Etat-providence*), y que más tarde será actualizada particularmente por la sociología de la inmigración y la sociología política. El artículo de Guénif-Souilamas (2003) es un ejemplo de publicación que deja ver la amalgama que se produce en sus inicios entre la doctrina republicana y el pensamiento durkheimiano, fruto de una transferencia utilitarista del campo de la sociología al campo político.

El contexto de transformación de la época estuvo marcado por una institución francesa en plena construcción y por el aumento de fuertes tensiones entre republicanos de progreso y corrientes socialistas. Tal y como Rhein explica “Durkheim quiere contribuir con C. Bouglé, F. Buisson, L. Bourgeois y otros juristas, filósofos y sociólogos, a la fundación, en derecho y en política, de una tercera vía entre socialismos y neoliberalismos” (*Rhein*, p.196-197). Buscará contribuir a las reflexiones sobre el *solidarismo*, doctrina que permitirá la fundación del Estado del bienestar, y de la teoría del «*vouloir-vivre ensemble*» con unos fundamentos profundamente diferentes a los de la teoría del contrato social. Por otro lado, Durkheim pretende contribuir a la fundación de una moral laica o una «ciencia positiva de la moral» que podría sustituirse a la moral cristiana. Su deseo de participar a la transición de su época se situará así pues en perfecta sintonía con los valores de igualdad y laicismo de la república. Durkheim cree en el poder normativo y de regulación de la nueva solidaridad, que en aquella época es representado por el derecho y la institución.

La connotación republicana de la asimilación ha provocado simplemente el rechazo del público al que ha estado destinado, y finalmente como hemos dicho el destierro y denegación sistemático del

término asimilación en el lenguaje político y científico. Mas tarde, se ha preferido así por ejemplo el término de inserción (Costa-Lacoux, 1991) o el de adaptación para significar cualquier contenido que tuviera que ver con el vocablo integración. Incluso se ha cuestionado la pertinencia del término de integración (Wieviorka, 2008a, 2008b). Pero al parecer, cuando ha sido cuestión de redefinir una nueva política de integración, encontramos a menudo parte del contenido conceptual histórico del término, especialmente cuando surge en el contexto de discursos que enfatizan los valores republicanos o ensalzan la grandeza del papel de la escuela –tal es el caso del ejemplo que pone Barou sobre la declaración francesa del Haut Conseil à l'Intégration en 1991–. No es inclusive raro encontrar en el medio científico, en lo que concierne a alternativas más suaves como la de la adaptación, todavía la existencia y pregnancia de corrientes asimilacionistas que, como Know-bun y Plus analizan a través de diferentes paradigmas tipo en la literatura americana sobre adaptación migratoria (Know-bun y Plus, 2013), demuestran una real dificultad en dichos procesos conducentes a una “no-integración”. Según Rhein, la noción de integración social ha sido rechazada también por los sociólogos de los años 60-70 (teóricos neomarxistas, la sociología accionalista de Alain Touraine, la filosofía de Michel Foucault y su crítica radical de las instituciones), o sido objeto de un intento de reactualización con una cierta continuidad de la tradición durkheimiana (por ejemplo por Schnapper a través de *lien social* y la *citoyenneté*, por Donzelot y Estèbe a través de la política de ciudad, o por otros otros trabajos como los de Castel, Paugam, Bodin, Pecquenard, etc. relacionados con el trabajo social y las políticas públicas de inserción de población desfavorecida).

Pienso que a pesar de una voluntad de cambio que se ha tratado aportar con la utilización del término de integración, y a pesar de las críticas, la integración ha acabado por enmascarar y arrastrar ciertos problemas presentes ya en la idea de asimilación. Ahora, la no diferenciación entre ambos, ha hecho entrar en un mismo saco connotaciones bien dispares. En cualquier caso, lo que dejan al descubierto todas estas críticas y reconducciones son las nuevas evoluciones de nuestra sociedad, la existencia de un cierto consenso de que es necesario encontrar otras formas de solidaridad, y la confirmación de que la integración sigue siendo hoy un problema sin resolver.

Más allá del estricto concepto o construcción durkheimiana, Rhein por su parte hace constar que la integración es sobre todo una noción compleja, performativa, y una cuestión politico-ideológica en juego que no puede ser obviada. Indudablemente hay gran número de asunciones que es necesario desterrar. También por ejemplo, la cuestión de las comunidades («*communautés*») queda por reconsiderar ya que, como explica Barou a través de múltiples ejemplos, en un registro completamente diferente a las entidades del trabajo o del Estado, éstas pueden constituirse como solidaridades intermediarias con un gran potencial para mantener el arraigo (esto es, la referencia a una identidad común con contornos más precisos basada en la afiliación religiosa, cultural o regional) y a su vez

favorecer el aprendizaje de valores y normas con una vocación mucho más amplia. El riesgo de marginalización, pérdida de referencias normativas, enclaves geográficos autónomos, o cualquier tipo de radicalización o comunitarismo, vendría más bien de la “prevalencia de un discurso y una práctica esencialmente negativa ante las diferencias” (Barou, 1993, p.175). Otros trabajos como el de Wieviorka opinan que lo que está en juego aquí son dos perspectivas fundamentales: dos lógicas, una de cierre, la otra de apertura, son las que se encuentran básicamente cuestionadas con el término de la integración. La perspectiva de cierre, según el lenguaje que utilizaría Wieviorka, se referiría a aquella encarnada por lógicas de cierre de grupos humanos sobre ellos mismos, como los comunitarismos, integristas, etc.; mientras que las lógicas de apertura, en un sentido volcado hacia el otro extremo, serían la reducción de la modernidad a la imagen ilustrada del progreso de la razón y del derecho en detrimento de las tradiciones. Pero como dice él, “los valores universales, cuando se convierten en un universalismo abstracto, hostil a todo lo que se le resiste, se le escapa o simplemente le resulta distante y extraño, también conducen a la intolerancia, a la violencia o incluso a ciertas formas de racismo” (traducido de Wieviorka, 2008b, p.221).

Lo cierto es que, reiteramos, el modelo de integración ampliamente difundido, en toda su inscripción dentro del discurso político y en su acepción académica dentro de las ciencias sociales, está en crisis. Y ello invita a volcarnos más allá en el estudio de sus fundamentos y las cuestiones fundamentales que se encuentra en juego.

2.1.3 Origen etimológico y definición lingüística de la Integración

La palabra “Integración” tiene raíces latinas y está formada por varios componentes léxicos: el prefijo in- (negación), *tangere* (tocar, alcanzar), más el sufijo -ción (acción y efecto); significa “acción y efecto de hacer algo entero usando partes” (def.1)³⁴.

Concretamente, proviene de varios vocablos latinos:

- (1) Por un lado, del adjetivo *intĕgĕr*, *intĕgra*, *intĕgrum* (*lat.adj.*: no tocado, intacto, de manera a preservar su estado primitivo, entero, que no le falta nada). Lo cual releva de la *intĕgritas* (estado de estar intacto, en totalidad, íntegro). De hecho, la palabra íntegro, en lenguaje patrimonial, generó el adjetivo “entero”, por caída de la g entre vocal y erre, y apertura de la i inicial.
- (2) Por otro lado, del nombre *intĕgratio* (*lat.n.f.*: renovación, restablecimiento) que procede a su vez del verbo *intĕgro* (*lat.v.t.*: reparar, restablecer estado, renovar, restaurar, comenzar/hacer de nuevo, recrear, rehacer).

34 Véase Diccionario Etimológico Español en Línea: etimologias.dechile.net.

Cuando hablamos de Integración es bastante frecuente referirse a la connotación (1) a través de la noción del “todo”, para designar un cuerpo o unidad de referencia que va comportarse como un todo, dicho de otro modo, como una *unidad entera*. Menos frecuente es referirse a la connotación (2). Aquí la idea es la de una *unidad construida o reconstruida*³⁵ y no al estado inicial. Es mas bien la idea de una especie de renovación que hace de la unidad algo activo. Ambas connotaciones ponen en evidencia una relación particular de ambigüedad y de dicotomía entre los términos “nuevo/existente”, “modificado/intacto”.

Como podemos inferir, varias nociones se encuentran asociadas estrechamente al concepto de Integración: la noción de “*totalidad*”, la noción de “*renovación*”, e indirectamente una tercera idea que veremos más adelante, la noción de “*vínculo o unión*”, ya que para formar una unidad entera no sólo sus partes deben estar unidas, vinculadas, sino que además si queremos guardar una connotación de renovación activa, estas partes deben poder entrar en interacción.

Lo que resultará interesante sera ver cómo estas connotaciones o conceptos básicos han podido ser utilizadas a través de diversas disciplinas y ámbitos de uso para definir la integración. Esto es lo que veremos en el apartado 2.1.4 siguiente. Mientras tanto para completar el hilo argumentario que presento aquí, justo a continuación, haré referencia a una definición básica que a menudo es admitida en el uso general de la noción:

El uso común del término puede quedar representado por una de las definiciones que propone el diccionario geográfico “*Les mots de la géographie: dictionnaire critique*”: “unión de elementos en una unidad nueva, o incorporación de un elemento a un cuerpo existente” (def.2) (Brunet *et al.*, 1993, p.258). La encontramos interpretada de este modo no sólo en el lenguaje coloquial –de hecho así aparece en multitud de diccionarios–, también en las ciencias y disciplinas especializadas, en múltiples sectores profesionales, el mundo político, financiero, las tecnologías, etc. Sin embargo, expresada así, nos transmite tan sólo una ínfima parte de la verdadera riqueza del término. Nada nos dice de forma explícita ni de la cualidad del “vínculo-unión” que se establece, ni de la supuesta “renovación” inherente al término. Podría dejarnos caer en la trampa de concebir la totalidad como una simple adición, una recopilación de elementos o suma.

Sin embargo, esto no se corresponde con su verdadero sentido. Incluso si mirados del lado del lenguaje matemático puro, el término de integración expresa ya una connotación algo más compleja y elaborada: la operación matemática de la integración se adopta para designar el límite de una suma de cantidades infinitesimales cuyo número aumenta indefinidamente³⁶, y en particular expresa la globalidad de la superficie contenida bajo la curva de una gráfica delimitada por un intervalo preciso.

35 Expresión utilizada de esta manera en la definición de Integración, en Brunet *et al.*, 1993, 258.

36 Véase diccionario de Lalande, A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 2006, 520.

En éste ámbito la idea de globalidad incluye en sí la noción de los límites del sistema y su dimensión geométrica-espacial, también un factor infinitesimal que expresa la cualidad inaprehensible y compleja del sistema cuando entramos en el detalle y en sus propios márgenes difusos.

Con este ejemplo matemático lo que queremos expresar es que incluso en el uso más común de la integración no basta con describir una unidad compuesta por partes. Y que un error al que puede inducir definiciones simples como el ejemplo dado en la definición (def.2) es el de olvidar poner en valor la “connotación activa de la relacionalidad”. En la definición (def.1) el sólo hecho de hacer hincapié en el verbo o “acción y efecto de”, nos deja entrar más de lleno en el proceso en sí de vincular (*relier*). Otro error sería el de olvidar que junto con la idea de Unidad se plantean otros cuestionamientos consustanciales (ej. idea de límites, de globalidad espacial, etc... y otros más que veremos más adelante). Para ello necesitamos adentrarnos más lejos y en detalle en los usos que plantean diferentes campos académicos o especializados, para obtener una imagen más completa y matizada de la integración. Veamos algunos ejemplos que nos sirven para perfilar con mayor precisión parte de las cualidades de las 3 componentes ya vistas de la integración: “*totalidad*”, “*renovación*”, y “*vínculo o unión*”.

2.1.4 « Totalidad », « renovación », « vínculo/unión »

En ciencias como en la historia de las ideas, la integración suele evocar la unión de diversas teorías y procedimientos de origen diferente en base a una lógica común. El interés reside en su puesta en relación y en la transferencia de conocimientos de unos campos a otros; de hecho el efecto perverso sería encontrarse con una simple compilación de saberes, los unos a los otros cerrados, sin que las diferentes corrientes o disciplinas se tomen la molestia de interactuar, interferir o cuestionarse mutuamente. En la economía, la política o el derecho, su sentido es muy similar, la integración busca un diálogo entre diferentes sectores, ámbitos de desarrollo, políticas o leyes de naturaleza diferente, que intentan encontrarse para concurrir hacia un mismo objetivo. En la industria, la empresa o el mundo financiero se habla de una reunificación de elementos o actividades. A menudo es concebida de manera horizontal: para reunir un conjunto de empresas con una misma actividad, englobar un conjunto de servicios, unificar la oferta de la totalidad de productos propuestos por un sector comercial, etc...de manera a hacer de dicha mutualidad o rasgo común una unidad más fuerte; o bien concebida de manera vertical: para hacerse cargo de la totalidad de procesos de producción, de la diversidad de etapas, cadenas de trazabilidad, y conjunto de gremios o profesionales implicados en el proceso, etc...con el objetivo de llevar una gestión más integrada, más retro-alimentada, ya que la voluntad está en poner todas las partes en relación. De estas primeras entradas podemos destacar ya

varias cuestiones comunes a los enfoques de la integración presentados: la idea de “lo común” como una forma de mantener la coherencia de la unidad, y la idea de la “relacionalidad” como forma de hacer dialogar la diversidad.

En sociología general como en sus ramas particulares (socio-política, económica, demográfica, psycho-social...), podemos resumir la integración asociándola a la idea de grupo o colectividad social. Así podemos referirnos a grupos sociales multi-variados en función de sus intereses, de su situación socio-económica, de grupos profesionales (integración profesional), de grupos de niños o escolares (integración escolar), de inmigrantes (integración de inmigrantes), etc. Más ampliamente, en las ciencias humanas y sociales, se evoca la idea de sistema social, como unidad, para referirnos a ella en función del tipo de integración estudiada, ya sea de la relación de un individuo a un *sistema social*, de las relaciones que entretienen recíprocamente sus miembros al interior del sistema, o entre sistemas o estructuras de la sociedad. Cuando los estudios se refieren al *vínculo social*, a menudo coinciden en que lo que une o relaciona cada uno de sus componentes es el *sentimiento de identificación* al grupo y a sus valores. En la integración demográfica, lo que une es el *sentimiento de pertenencia* a un territorio. En estas entradas destaca sobre todo la idea de “grupo” como unidad o entidad, y la idea de “sistema” asociada a la unidad para significar grupos y funciones específicas. También destaca la idea de “vínculo” como forma de unión que queda guiada por valores, sentimientos... y que por tanto deja entrever la importancia de la cuestión de la identidad en juego.

La residencia, ciudadanía o nacionalidad a veces no basta para definir este vínculo, es por lo que los estudios geográficos suelen dar una imagen más completa de la componente geográfica-espacial: el medio o lugar de vida incluye no sólo sus condiciones físicas geológicas, climáticas, paisajísticas, también su historia, su cultura, tradición, todos los saberes acumulados, valores y sentimientos que evoca sobre la colectividad. El *vínculo territorial* está pues muy ligado a la noción de *identidad* y los valores enraizados en el lugar. La geografía regional nos habla también de agrupamientos regionales (la Unión Europea es un ejemplo) para referirse a la integración no sólo como la unión de diferentes países u otras unidades espaciales, también como el conjunto de *convergencias y dinámicas comunes* que permiten la coordinación de diferentes actores, políticas de desarrollo, etc.

La geografía ha dado un tratamiento extenso y variado de lo que significa la integración. Por una parte, al igual que en la historia de las ciencias, la disciplina ha tratado de encontrar un punto de encuentro entre las diversas ramas especializadas que la constituyen, a través de un tema unificador como es el de la región. No obstante, la tentativa transdisciplinar en ocasiones no ha sido suficiente para salvar las grandes diferencias históricas existentes notablemente entre geografía física y humana. Por ello, algunos enfoques han tratado de reunir los aspectos humanos, sociales y físicos que

conciernen el estudio de los problemas de la relación del ser humano con su medio a través de la perspectiva narrativa. A partir de los años 80 algunas posturas se apoyan en la idea de que la integración de diversos elementos disparatados y eclécticos se produce de forma narrativa, mediante un relato (*récit*) que toma formas particulares en función de cada situación (Berdoulay y Entrikin, 1998). En el enfoque humanista la visión de conjunto o de su complejidad inherente podía venir de la mano del arte, o de la literatura, en el sentido de que quedaba cercana a la manera con que el ser humano percibe las cosas, a su sensibilidad, etc.

En estas diferentes entradas geográficas o territoriales destaca la idea de “medio o espacio” que cumple una función mediadora o como base en la que se desarrollan los diferentes vínculos. También destaca la idea una “comunicación necesaria” y de una “afectación mutua” que intervienen no sólo en la relación entre personas, también en la relación de las personas con un espacio o marco determinado. A ello se le puede añadir la idea de lenguajes o modos específicos, y tan diversos como puntos de vista del ser humano pueden existir, para llevar a cabo la integración. Esto último que acabo de decir, tanto como la asunción de que puedan existir diferentes medios, se encuentra en fase con la idea de renovación. Ya que implica no sólo un modo, sino diversos modos y diversas vías de integración, abre incluso a la posibilidad de que dichas vías de relacionalidad puedan variar en función del tiempo, de la ubicación y contextos precisos, y de las personas concernidas.

Por último, para completar el panorama aportado, habría que mencionar el ámbito de los estudios cognitivos y de la formación del conocimiento. Jean Piaget ha sido un referente de la teoría cognitiva y de una formulación explícita de lo que significa la integración, ya que es un término directamente utilizado por él (véase Levy, 2013). Sin embargo, de partida, asocia a la integración un proceso combinado entre asimilación/acomodación cognitiva, por lo que pone de relieve procesos más complejos de construcción cumulativa del conocimiento a partir de estructuras ya existentes y de nuevas estructuras originadas a partir de los nuevos estímulos. Las últimas investigaciones de las ciencias cognitivas o la neurobiología también llevan a cabo una reflexión activa acerca de la complejidad sistémica del mundo en el que vivimos y de nuestra percepción de él, así como de la integración de los diferentes aspectos materiales e inmateriales del ser humano, lo que ha llevado a debates interesantes sobre la relacionalidad entre mente y cuerpo. También en la geografía humana se reflexiona acerca de los *vínculos culturales* inmateriales que implican una consciencia colectiva, y el espacio físico en el que se desarrolla (Capellà i Miternique, 2000). Y la rama de la fenomenología plantea una apertura hacia la persona y hacia aspectos humanos ligados con la experiencia, lo que abre igualmente la puerta a la reflexión de la consciencia humana y a la integración que a partir de ella el sujeto puede realizar de su medio, poniendo en marcha diversas interrelaciones entre éste último y el primero. En estas entradas sobre la integración, las perspectivas desarrollan un enfoque más

procesual, y destacan aspectos como la psicología de los individuos, la consciencia o la experiencia como elementos clave que permiten llevar a cabo mecanismos de integración.

De todos estos ejemplos bien distantes podemos sacar al menos varios rasgos compartidos: la noción de “*totalidad*” apela no sólo al reagrupamiento o unificación de partes –en el sentido de *unir*–, al mismo tiempo expresa el hecho de que la parte aislada al entrar a formar parte de un ente más vasto encuentra su sitio en un conjunto coherente, y que dicha unidad captada desde el exterior aporta una visión de conjunto global, holística. Discurso a menudo presente en perspectivas sistémicas de la integración. Volviendo a la metáfora matemática, Jacques Lévy da una imagen algo más acertada de esta totalidad: “hay integración de una realidad A en una realidad B cuando A forma claramente parte de B pero B ha estado modificado por la entrada de A” (Levy, 2013, p. 561) (def.3). Ésta nueva definición –a diferencia de la (def.2)– expresa también su carácter transitivo, la unidad se transforma y se renueva, y por tanto la unidad incluye ya en sí la noción de “*renovación*”. Es una unidad compleja que representa mucho más que una simple suma, realmente se trata más bien de un proceso.

Por otro lado, a través de la noción de “*vínculo o unión*” se han identificado una serie de cuestionamientos que a menudo se presentan de forma entrelazada: como la idea de *lo común* o de la *relacionalidad*. La entidad no es una simple suma aleatoria o indeterminada, existe una cierta lógica común que funda la unidad. La idea de *lo común* implica su vez tener en cuenta todo aquello que puede encontrarse a la base u al origen de la unión (lógicas, objetivos, finalidad, valores, identidad, sentimientos... u otros simbolismos). La idea de *lo común* puede encontrarse también en las estructuras de funcionamiento que se generan, en la organización y manera en que se relacionan las partes. La *relacionalidad* por su parte, implica no una simple coincidencia o aspecto compartido, sino una interacción, la presencia de una comunicación inmaterial o de un contacto físico. También implica el contexto en el que se desarrolla esta relacionalidad, esto es, implica el medio o espacio en el que se desarrolla y el tiempo. Cuando nos referimos a sistemas en los que el ser humano se halla en el centro de estas relacionalidades, surge no sólo la cuestión del aspecto social, también de la psicología del individuo, subjetividad, sensibilidad perceptiva, así como la idea de su consciencia y experiencia. , y las partes que intervienen. La *relacionalidad* también alude de nuevo a la idea de proceso, de renovación en sentido de transformación mútua de las partes implicadas en el proceso, y a las múltiples dimensiones que revisten dicho proceso (relaciones al interior de la unidad, relaciones individuales de las partes con el todo, relaciones entre sistemas o unidades diferentes, etc.).

La noción de *renovación* implícita a la etimología de la integración, probablemente haya sido de las 3 nociones presentadas la menos desarrollada, ya que en ocasiones pasa desapercibida según las perspectivas o interpretaciones que se lleven a cabo. Finalmente resulta ser un pie del trípode fundamental (unidad - vínculo - renovación), ya que explicita así la presencia de una transformación

dentro del proceso de integración. Esto revela la necesidad de seguir estudiándola con mayor profundidad.

En la siguiente sección 2.2 desarrollaré algunos de los cuestionamientos que he identificado como fundamentales a lo largo de este apartado. Los formularé como parte de los fundamentos que se encuentran en juego dentro de la problemática de la integración. La sección 2.2 se comportará como una unidad de reflexión entera, ella-misma producto de una decantación de mis análisis, y expresada con una metodología bien propia. Antes, terminaremos esta sección 2.1 con una aclaración de lo que «no es la integración», dejando claro las confusiones que queremos evitar según la perspectiva que vengo desarrollando.

2.1.5 *Los posibles « malentendidos » de la Integración*

Llegados a este punto de la explicación, me parece pertinente hacer un esclarecimiento sobre ciertos malentendidos o tergiversaciones a las que puede prestarse la lectura del término de Integración. A la luz de lo visto hasta ahora, presento algunas líneas de lo que «no es la integración», evitando así la confusión de cualquier lectura –antigua o nueva– que podamos prodigar de la integración, y evitando desvirarnos de las cuestiones realmente claves:

1. No confundir Integración con: mimetismo, uniformización, asimilación.

El proceso de integración no es, ni por etimología propia, ni como consecuencia de ciertos efectos a los cuales pueda conducir, el símbolo pretendido de una especie de homogeneización. La integración de un elemento en un todo, en el seno de la unidad, o la visión de un todo integrado no puede reducirse a una imagen congelada e inamovible de un todo 'neutro' y estable, donde todas las partes toman un peso equivalente sin relieve ni diferencia; un todo sin diversificación ni emergencia de nuevas propiedades complejas. La unificación (rendir o volver a la unidad) no debe confundirse con uniformización (volver uniforme).

2. No reducir la cuestión: a una simple confrontación entre «integración» y «exclusión».

“Lo que está integrado está unido, lo que está aislado está excluido y por tanto desintegrado”: esta es el tipo de afirmación que queremos evitar. O desde otro tipo de registro: “lo que está integrado es positivo, lo que es visto de manera independiente, sectorial es negativo”. Esta antinomia reduccionista traza una frontera infranqueable, opone dos cuestiones que no tienen por qué ser confrontadas y sienta las bases de una postura fuente de segregación ella-misma. Ser capaz de diferenciar las partes, distinguir propiedades particulares o rasgos específicos no es excluyente para que la parte sea integrada en un todo; las diferentes manifestaciones de una misma parte en función a

su naturaleza, de las situaciones, de los matices en las relaciones... no son signo de desintegración o falta de coherencia global; el enfoque desde la parte o el enfoque desde el todo no son dos posiciones confrontadas, sólo caminos y planteamientos diferentes. La integración no es excluyente.

3. No confundir: visión de conjunto o totalidad, con completud o plenitud.

La «totalidad» aquí es aprehendida desde un punto de vista sistémico como la visión de un todo que constituye unidad. Sin embargo, la totalidad no puede verse como un conocimiento completo, o como una realización completa y final que puede auto-abastecerse y ser suficiente valiéndose por ella sola. “Hacer sistema” es intentar crear un modelo de comprensión de una realidad o de una parte de la realidad del mundo en que vivimos, sin embargo el conocimiento global y completo de la complejidad y vastitud de dicha realidad es imposible. Edgar Morin dice de la 'complejidad' que ella comporta un reconocimiento de un principio de incompletud e incertidumbre. La integración no es por tanto la aspiración a todo; tampoco la pretensión a controlar y ordenarlo todo, o a tomarlo todo en cuenta. A contrario, se trata de una disposición a hacer la lectura de una parte constitutiva de una realidad desde su contexto de globalidad, de unidad que funciona conjuntamente con ella y con el resto.

2.2. Cuestionamientos principales de Integración

En esta sección propongo visitar la noción de la integración a través de una serie de temáticas fuente que he identificado: la idea de “lo común”, la idea de la “relacionalidad” y la idea del “vínculo” desde una perspectiva sistémica. Estas temáticas fuente permiten reflexionar acerca de los elementos que mejor definen la integración y también acerca de los principales cuestionamientos que se encuentran ocultos tras ellas, pero que merecen la pena sacar a la luz cuando evocamos la integración.

Para revelar estos cuestionamientos utilizaremos ejemplos de sus usos en algunos campos específicos como la sociología, la antropología cultural y la sistémica, aunque nos apoyaremos también de ejemplos anexos en otras disciplinas para completar la discusión. La exploración nos permitirá entrar en detalle, y en lugar de proceder a “definiciones hechas” propongo usar como procedimiento la identificación de nociones conexas a las temáticas fuente que presentaré bajo la forma de tríos claves de ideas. Según la perspectiva que planteo, esta metodología por trilogías de ideas permite proceder a un acercamiento más pertinente del significado inherente a la integración, ya que en realidad la integración puede considerarse como un concepto complejo o como un compuesto de nociones entrelazadas.

2.2.1 Especificidad de «lo común» en la historia y uso sociológico de la Integración, y discusión

Como ya hemos mencionado, la inmigración ha sido un terreno de predilección para los estudios sobre Integración, y la cuna de las teorías asimilacionistas. Durante gran parte de la historia, la Integración ha sido identificada con la noción de *asimilación*, esto es a la alineación de las prácticas culturales o sociales de los individuos extranjeros o grupos minoritarios juzgados como “diferentes” a un grupo dominante llamado “de referencia” (véase Jean-Luc Richard en: Mesure y Sadivan, 2006, 626-627). La deriva extrema de estas teorías admite incluso la expresión de una desaparición completa del grupo: la “muerte” del grupo se traduce entonces por una renunciación de su cultura de origen, la neutralización y normalización de su personalidad, y su atomización en el seno de la sociedad. Su mecanismo de adaptación es por tanto reducido a una pura absorción del grupo por la sociedad.

En las teorías sobre asimilación “lo común” se encuentra directamente asociado a la noción de *identidad*, pero ésta de nuevo es absorbida por una visión completamente reduccionista: la identidad tan solo hace referencia a la cultura del sistema social o nación dominante. Si bien las diferentes corrientes sociológicas del s.XX (de C. Levi-Strauss, 1961 a A. Giddens, 1991) han encontrado en la identidad diferentes formas posibles de lealtad colectiva, en la corriente asimilacionista es la hegemonía cultural propiamente dicha la que otorga un enorme poder de adhesión a la nación. Esta facultad del poder -en forma de supremacía cultural, discurso dominante, realidad normativa, etc.- de influenciar las decisiones y propia elección del individuo, los objetivos hacia los que se orienta...y en definitiva *dirigir* en cierta medida los comportamientos individuales, ha sido ampliamente estudiada (Gramsci, Foucault, Bourdieu, Boudon...); esto es, hoy día sabemos cuán el contexto y las circunstancias sociales, culturales, etc. en la cuales evoluciona el individuo condicionan el conjunto de comportamientos, respuestas y formas de “sociación”, por lo que no podemos ignorar la importancia e impacto de dichas relaciones de poder.

En definitiva, el sendero al que nos lleva toda esta construcción ideológica de la Integración, es a aquel de la *homogeneización*. “Lo común” encuentra su poder de unión en el proceso de homogeneización, y el concepto de *identidad* por su parte se reduce a una búsqueda obsesiva y al culto de aquello que puede convertirse en “lo mismo” (podríamos incluso substituir simbólicamente *identidad* por *idéntico*). Entramos aquí en un importante cuestionamiento no sólo sociológico, sino también de orden filosófico. Robert Blanché (1965) apela ya en su época de manera bastante precisa a este cuestionamiento: a la confrontación entre el Mismo y el Otro. A través de la crítica que realiza de la filosofía de André Lalande [que empleó su carrera en afrontar los ideales evolucionistas Darwinianos malinterpretados y combatir el naturalismo de las ideas integracionistas Spencerianas, en exaltar la

capacidad humana de renunciar al interés individual para hacer de lo común el objetivo mismo de la vida, y -en palabras propias- *consagrarse a una ciencia o una justicia en la que vendrán a comunicar un número ilimitado de hombres...*(discurso de Lalande, 14 diciembre 1935)-], Blanché ve en él un intento incesante de prevaler el Mismo sobre el Otro, de despreciar las nociones de diferenciación y de integración a favor de las de asimilación e identidad (*ibid.*, 47). A ese respecto, el propósito de Lalande va lejos: resulta de la *involución* un rasgo característico de la especie humana, por el que la razón tendería ella misma, a diferencia de la evolución diferenciadora de la vida natural, a una involución asimiladora. Lo que viene a decir Blanché en su argumentación es que, así como en múltiples simbolismos de la época la muerte se opone a la vida y acaba imponiéndose a ella, en la visión de Landista “la victoria de lo homogéneo sobre lo heterogéneo que nuestra razón opone, como ideal propio, al ideal biológico de la diferenciación” (*ibid.*, 51), prevalece por encima de todo. En otras palabras, ello nos deja ver cuán en la corriente asimilacionista la exaltación de “lo mismo” acaba por aniquilar la singularidad y la diferencia.

“Lo común” nos lleva también a la noción de *coherencia* y de *solidaridad* en la historia de las ciencias humanas. Una gran variedad de visiones, desde principios de la era industrial hasta el apogeo de la modernidad en el s.XX, han intentado comprender la unidad social como un agenciamiento coherente y mutuo -una *organización*- de las prácticas que ella comporta. Gracias a esta coherencia estructural, ya sea de orden natural o instituida por el hombre -según las dos grandes perspectivas ideológicas que han dominado-, la sociedad consigue mantener su estabilidad. La primera perspectiva focalizará los fundamentos de la integración en la naturaleza del comportamiento humano³⁷, mientras que la segunda perspectiva lo hará en las estructuras que sostienen la sociedad para mantener e imponer un orden social (Ben Rafaël en Borlandi *et al.*, 2005). Así por ejemplo, para Hobbes, la integración “desde arriba” a través de las estructuras adecuadas y del bien común, permitiría controlar el efecto nocivo de la naturaleza egoísta de los individuos; Saint-Simon aspiraba a una estructura societal movilizaba en nombre de los valores industriales, la ciencia y la ingeniería; para A. Smith, Bentham o J.S. Mill eran los intereses personales, el principio de utilidad y los sentimientos de obligación moral los que guiarían los individuos y garantizarían el “bien común”...(*ibid.*, 257); Weber describirá la sociedad por Estados, la autoridad del poder político, y encontrará en los valores culturales el carácter congruente de las instituciones sociales; Durkheim estudió los modelos de solidaridad que han configurado las relaciones sociales en función de los contextos estructurales

37 La primera perspectiva es aquella que conducirá a una lectura más individualista del comportamiento humano y del agenciamiento de sus propios intereses, que de Marx al capitalismo y a toda forma de liberalismo, sostendrá la coherencia estructural del sistema a través de una especie de orden natural que orquesta por sí mismo el sistema.

sociales específicos a la historia, y describió cómo, en las sociedades liberales modernas, la norma cumple una función de contribución a la integración; etc. Volveremos más adelante sobre ésta *coherencia* y la concepción de la integración a través del orden social [que la historia retomará bajo la terminología de « *cohesión social* »]; pero, aun si la noción de *solidaridad* se halla presente -con un sentido diferente- en ambas perspectivas³⁸, la segunda perspectiva -llamada instituida o normativa- apuntará a un desarrollo teórico particularmente desplegado de la noción de *solidaridad*. Así, este planteamiento de construirse a través de una “estructura” societal coherente ha llevado a las sociedades modernas a configurarse en torno a la norma y las instituciones, y a desarrollar diferentes formas de consenso social que van desde el “contrato social” (Rousseau), a la doctrina del solidarismo republicano (Léon Bourgeois), y toda la filosofía que se halla detrás de la idea del Estado del bienestar y de la figura del “Estado-nación”. Por tanto, esta forma de solidarismo instituido que hemos trazado aquí arriba y que caracteriza la mayoría de los países de la tradición europea del periodo de postguerra (a partir de mediados del s.XX) se apoya en la idea de consenso³⁹. Aquí, “el contrato [establece] una ética y una legitimidad institucional del “Vivir juntos” [*Vivre ensemble*] (Costa-Lacoux 2007) y presenta una fuerza de integración específica” (Guibet Lafaye, 2010, 49). Por una parte, el consenso aparece, en esta dirección ideológica, como el contrapunto a las relaciones de lucha y competición que encarna la perspectiva liberalista, y por ello se representa a través de la idea de *pacto social*. Por otra parte, sobre todo en esta segunda familia de perspectivas, la integración es concebida como una fuerza de corrección de las desigualdades, lo que le confiere un sentido de la *justicia* bastante particular: en una sociedad “de clases” (tomemos el símil Marxista), ésta vez gobernada por el mercado y la competición, a través del consenso la sociedad moderna abre la posibilidad de garantizar una igualdad de oportunidades. La integración normativa-institucional tiene por finalidad garantizar la *igualdad*; esto es pues, en cierta medida, confluir por otro sendero el camino ya citado de la *homogeneización*. Desde este punto de vista los márgenes entre *solidaridad* y *asimilación* no se encuentran demasiado claros.

38 La solidaridad en la primera perspectiva puede interpretarse como un rasgo interno del sistema, a modo de interdependencia natural, que por sí solo encuentra sus propios mecanismos de entendimiento y compensación; sin embargo esta concepción releva más de un naturalismo esencialista que difiere completamente de la percepción de la solidaridad como consenso, ya que al contrario la sociedad se construye apoyándose en el antagonismo, el enfrentamiento y el conflicto (relaciones de competitividad) como postulan las corrientes del evolucionismo social.

39 Todavía habría que precisar que existe una diferencia substancial entre el enfoque doctrinal del solidarismo y el del contrato social. Para ello seguiremos al pie de la letra la advertencia de Rhein (2002, p.195): “La question de l'intégration sociale est, pour Durkheim [que participó activamente en las reflexiones del solidarismo], celle d'un «vouloir-vivre ensemble» dont la nautre diffère de celle du contrat social selon Rousseau ou encore Hobbes. Sur le plan théorique, le contrat social lie entre eux les individus et cette adhésion est un acte volontaire. Cette perspective, dans laquelle l'individu constitue le fondement de la société, de l'État, de l'autorité politique, diffère de celle, fondatrice en sociologie, selon laquelle «la société et l'État sont des réalités [...] définies, distincte de leurs parties» [en esta segunda citación Rhein hace referencia a la presentación de M. Troper sobre la teoría del contrato social].

Llegados a este punto, deberíamos emitir la siguiente reserva: que concierne precisamente dicho velo igualitarista (o asimilacionista) que cubre finalmente un uso bien específico de la idea de “lo común”. Aún si esta concepción socio-política resulta dominante -sobre todo cuando se trata el tema de las desigualdades-, difiere completamente de otras teorizaciones, como por ejemplo el enfoque político-económico de la teoría de los “*comunes*” -o bienes comunes- de Elinor Ostrom, o las reflexiones más recientes con que hoy día se aborda la cuestión del “Vivir juntos” hacia otras concepciones como p.ej. los nuevos *convivires* (Acosta, 2017) o el *Buen Vivir* (Acosta, 2013, 2014; Unceta, 2014, 2014/2015; Cubillo-Guevara, Hidalgo-Capitán y García-Álvarez, 2016; Carranza, 2019). Lejos de exaltar la “igualdad” o lo “mismo” sobre el otro, estos enfoques ponen en valor las diferencias, revelan otros tipos de gobernanza y organizaciones comunes fuera de la figura estatal, y sustituyen el fundamento de derecho por el de otras formas de cooperaciones locales o de solidaridad entre grupos humanos. Desde perspectivas bien diferentes:

El primer enfoque por ejemplo pone el acento de lo común en un tipo de reivindicaciones (igualitaristas)⁴⁰ que históricamente vinieron de las maniobras de *enclosures* (encierro) y privatización de tierras durante la guerra civil inglesa (y que más tarde fueron producto también de nacionalización o estatalización), y que posteriormente gracias a los trabajos de Elinor Ostrom (1990) sirvieron para definir otras formas de acuerdo institucional informales (*arrangements*) o de agenciamientos entre poblaciones locales para asegurar el mantenimiento de bienes comunes. Así, los comunes han sido definidos como aquellos «*ressources partagées par un groupe de personnes et qui sont vulnérables aux dégradations et aux enclosures*» (Hess, 2011). Es de hecho de otra noción de justicia de la que se trata aquí, no igualitaria (para establecer un “bien-recurso” de derecho nacional, garantizar las mismas oportunidades, o los mismos derechos o deberes ciudadanos) sino reivindicadora de la acción colectiva: de su gran capacidad, sea cual sea su estatus político, nivel social o de especialización, para gestionar, proteger o gobernar a través de un sistema de reglas concertadas. Lo que Ostrom viene a poner en valor es que detrás de cada “bien común”, más allá del bien en sí, lo que hay es un agenciamiento social, y que la preservación del bien pasa ante todo por una toma de consciencia de las interacciones sociales que permiten compartir el recurso. Defiende el carácter particular de cada agenciamiento (lejos de cualquier fórmula o receta “hecha”) que depende finalmente del tipo de recurso puesto en común, y de las realidades de cooperación sobre el terreno en todas sus dimensiones humanas soberanas.

La segunda perspectiva sobre nuevas formas de vivir conjuntamente, del nuevo paradigma del Buen Vivir (o Vivir Bien, de una vida con dignidad, en lugar de la retórica conocida del bienestar)

40 Ponemos la palabra entre paréntesis, porque a pesar de haber sido descritas a menudo de esta manera, estos movimientos o reivindicaciones no tienen nada de igualitarios, veremos más adelante porqué.

tomado de cosmovisiones indígenas de ámbitos populares andinos y amazónicos, nos revela -como aparece titulado en el compendio de Delgado (2014)- imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad. Se refiere a otras formas de organizar la vida y de entender el mundo. Este tipo de cosmovisión holística es a la vez biocéntrica y comunitaria: forja su visión en un sentido comunitario (“una persona es una persona sólo a través de las otras y de los seres vivos” Acosta, 2017) y es en esencia constructora de vida (con un potencial de reconstrucción permanente) -al contrario de otras perspectivas alternativas como el movimiento del *decrecimiento* [de-constructora de crecimiento] de óptica “destructora” (Unceta, 2014)-. Dicha visión lleva en sí misma una espiritualidad y una ética⁴¹ diferentes, y finalmente otras formas de organización de la sociedad. Se trata en realidad de un agenciamiento de otros tipos de solidaridad: de la conjunción armónica con la naturaleza, sus ritmos, sus ciclos y movimientos; de la riqueza de interacciones, intercambios, reciprocidades y complementariedades entre los unos y los otros, entre generaciones; y en general con cualquier ser vivo y con toda la Madre Tierra (véase Acosta, 2017).

La necesidad de repensar nuevas solidaridades ha venido también de la mano de la ciencia de la sostenibilidad. Mas allá de la solidaridad dimensional o trasgeneracional que implicaba la definición “sostenible” del desarrollo (Brundtland), algunos han intentado identificar una categoría más amplia apelando directamente a un “desarrollo solidario” (p. ej. Bruno Jean en sus múltiples publicaciones) sin llegar finalmente a un tratamiento mucho más extenso de la definición de solidaridad en sí ⁴² (a parte del elemento operativo de la cooperación; el cuál estaría presente también p. ej. en la “economía solidaria” -Singer, Mance-, éste desde una expresión algo más colectiva pero siempre desde la perspectiva de la lucha contra las desigualdades sociales y económicas). El tratamiento de la cuestión de la solidaridad fuera de la politización o de sus casillas iniciales (esto es, desde el registro de una operación de construcción de un orden político-social destinado a mantener la cohesión de las personas frente a un marco de individuación y de estratificación de la sociedad), y más recientemente además desde una intensificación de la comunicación, es aún hoy difícil de encontrar (de hecho, la traba político-constitucional sigue siendo una constatación; Herrera, 2013; y algunos acercamientos permanecen en un registro demasiado cuantitativo, p. ej. Madero Cabib y Carlos Castillo, 2012⁴³). En términos de nueva visión o ciencia postmoderna, los avances más importantes que plantea la solidaridad están en la cuestión de los derechos humanos (individuales y “colectivos”) y los derechos

41 Por ejemplo, la postura ética según estas comunidades que debería regir la vida de un ser humano sería, al decir de Acosta (2017, p.162): “cuidar de sí mismo y de los demás seres vivos”.

42 Hay incluso artículos que lo citan, estando el tratamiento de la cuestión completamente ausente (como por ej. Gaona Pérez, 2000)

43 La citación de algunos estudios marginales como estos, desde nuestro entender y propósito de demostración, no carece de importancia, pues muestran cuán dicha lógica sigue vigente, y cuán los estudios específicos sobre solidaridad se hacen raros fuera de los marcos tradicionales.

de la “naturaleza” (Parrilla Díaz, 2017). Algunos trabajos ponen en relieve la necesidad de construir nuevos sentidos y formas de relacionarse con el otro en un intento de revigorización de la vida comunitaria (Hopper, 2017) o nuevas solidaridades y armonías con la naturaleza (ej. Acosta, en toda su obra). Pero lo que nos interesa sobre todo de los dos ejemplos que hemos citado (los “bienes comunes” y el “buen vivir”) es que invitan a pensar la solidaridad -inherente al ejercicio de la puesta en común- diferentemente. Dejando a un lado el fundamento de derecho: lo hacen en un registro mucho más cercano de las comunidades, del ser humano, de las categorías relacionales del “compartir” en todas sus modalidades, éticas y onto-epistémicas. Pienso que esta vía honra el sentido más llano de la solidaridad [que definiría como aquel de tender la mano, crear puentes, relíar] en todas sus riquezas e interpretaciones, más que en la deformación o en cualquier tipo de dispositivo homogeneizador y totalizador.

Finalizando, quisiéramos emitir una última reserva que concierne la connotación igualitarista de la *justicia*, segunda muleta del asimilacionismo. Existen otros ejemplos, concretamente el de Bernard Bret (2009), que demuestran que es posible pensar las desigualdades socio-espaciales a la luz de otras interpretaciones como la de la teoría filosófica de John Rawls sobre la justicia como *equidad*, y no como igualdad:

Bret pone sobre la mesa el gran riesgo que supone el adosar una definición de la justicia al registro científico sin ninguna precaución metodológica; razón por la cual se dirige hacia una enunciación puramente lógica y racional que, según él, queda garantizada de forma legítima bajo los principios enunciados por Rawls. Son por tanto los propios fundamentos de la justicia los que se encuentran cuestionados. La posición defendida parte de que las desigualdades son normales, es la base misma de la diversidad de las personas (la igualdad estricta en todos los campos de la vida social no sería un proyecto posible, ni siquiera deseable). La justicia vendría de un primer principio de *maximin* (u optimización de la desigualdades a favor de aquellos menos dotados, solamente ciertas desigualdades pueden resultar favorables, más que ciertas situaciones de igualdad) y de un principio de *repartición* (en caso de injusticia, para tender hacia ese maximin)⁴⁴. Contrariamente a las críticas que ha recibido la filosofía moral de Rawls, que forma parte de la tradición de las teorías del contrato social, y según las cuales sus enunciados se reducirían a los principios de la social-democracia, Bret objecciona esta pura lectura ideológica, precisamente piensa que su teoría pone todo en reconsideración, y al hacerlo, simplemente: a través del primer principio valida la democracia como sistema de gobernanza y afirma la persona como sujeto moral, y a través del segundo principio trata de lo social y valida la justicia como equidad (p.18-19). Lo que hace Rawls es definir una nueva ética

44 Convendría ver en detalle la exposición de Bret sobre la teoría de Rawls, y la definición del primer principio de *maximin* (maximización del minimum) y del segundo principio de repartición.

del *bien*⁴⁵, estableciendo la prioridad de lo *justo* sobre el *bien*, y el rol humano de lo social. Esto último es importante, porque es en el rol social de organización donde se encuentra el principio de equidad, la justicia es algo producido, creado voluntariamente por el ser humano utilizando precisamente estas diferencias o desigualdades dadas por las condiciones (sociales, geográficas, temporales, históricas, etc.), y como dice Bret, de lo que se trata es de cómo “*repartir las ventajas y las cargas de la cooperación social*”, de establecer los términos del contrato, es decir, las reglas de la vida en común de partners sociales que tienen intereses convergentes y divergentes (*ibid.*, p. 17). La cuestión de la justicia, siendo consubstancial a la idea de desarrollo -nos dice también Bret-, no debería llevarnos a cuestionar el papel que puedan jugar las utopías positivas en las organizaciones sociales o territoriales, de igual forma nada nos asegura que la justicia no sea en sí una utopía, pero éste no es el tema central a poner en cuestión, sino los términos en los cuales se enuncia dicha justicia o utopía. Asimismo, podemos cambiar los términos en que se enuncia el concepto de “desarrollo”. Para dicho propósito Bret utiliza la definición de Sen, ya que contiene la idea de un progreso social que sobrepasa el problema del “bien-estar”: “*le développement peut être appréhendé... comme un processus d'expansion des libertés réelles dont jouissent les individus*” (Sen, 2000, p.13). Por lo pronto no entraremos en más detalles. Todo esto que ha sido interpelado nos sirve para exponer la gran implicación ética a la que quedan sujetas todas estas cuestiones centrales, y cuán cuentan finalmente las presunciones establecidas.

Por último, nos quedaría una última relación a poner en evidencia: la relación Alteridad ↔ Identidad, que según mi parecer apela igualmente el cuestionamiento filosófico entre el Mismo y el Otro. Sobre este tema Sayad hace una pequeña alusión: la cuestión identitaria concierne todo aquello que define la idea que las personas se hacen de ellos-mismos. A estos efectos el discurso de la integración es un discurso completamente identitario: “*Le discours sur l'intégration, qui est nécessairement un discours sur l'identité, l'identité de soi et l'identité des autres, et en dernière analyse, sur le rapport des forces inégales dans lequel sont engagées ces identités, est un discours non pas de vérité mais tout fait pour produire plutôt un effet de vérité.*” (Sayad, 1987, p.9). Pero no hay que perder de vista su lado precisamente ilusorio, que queda patente en el imaginario social por su reflejo como un proceso “todo en armonía, [a pesar de no estar] indemne de conflicto”. Sin embargo, Sayad define también la integración de la siguiente manera: “*C'est un processus qui consiste, idéalement, à passer de l'alterité la plus radicale à l'identité la plus totale (ou voulue comme telle). C'est un*

⁴⁵ Rawls define los bienes primeros *naturales* y los bienes primeros *sociales* (véase para más detalle Bret, 2009). Pero al hacerlo permite también el reconocimiento del ser humano como conjunción o articulación entre la IGUALDAD y la EQUIDAD: mientras la *igualdad* permite reconocer el valor intrínseco de las personas y garantizar su igualdad frente a la ley, la *equidad* permite poner en obra el rol organizador de la sociedad y abrir a todas las posibilidades que se le ofertan no sólo para la construcción material de sus vidas, también de sus libertades y definiciones de proyectos de vida.

processus dont on constate le terme, le résultat, mais qu'on ne peut saisir en cours d'accomplissement car il engage tout l'être social des personnes concernées (i.e. toute leur identité) et aussi de la société dans son ensemble. C'est un processus continu auquel on ne peut assigner ni commencement ni aboutissement, un processus de tous les instants de la vie, de tous les actes de l'existence." (p.8). Yo diría que de forma general el asimilacionismo hace confusión entre identidad y alteridad, alteridad que siendo signo por un lado del otro y de la diferencia -cosa que rechaza-, por otro lado plantea igualmente la cuestión de aquello que es exterior a un "yo" y por tanto se encuentra en estrecha relación con "lo común" [así lo vemos] o con todo aquello que sobrepasa el referente individual para entrar en cualquier tipo de relación de sociabilidad o de transcendencia. Así no podemos estar completamente de acuerdo con esta última definición, pues a nuestro parecer la relación entre identidad y alteridad, en su doble dirección, es algo que merece ser explorado aún más a fondo.

En definitiva y en resumen, hemos visto cómo "lo común" nos ha llevado al cuestionamiento de las nociones de *identidad – solidaridad –* y también a la noción de *coherencia* o *cohesión* (en sentido de agenciamiento social). Colateralmente invoca una discusión en torno a la *justicia* y a la *alteridad*. Estas nociones ocupan un lugar importante en la comprensión del concepto de Integración; sin embargo, queremos hacer hincapié en que, una cosa es el cuestionamiento que nos plantea cada una de estas nociones, y otra diferente, es el sentido que le queramos dar a la noción, y por tanto el sentido que le otorgamos a la Integración. Dicho sentido o idea que nos trasmite el concepto releva mucho más del contenido cultural e histórico que se le ha otorgado en función del contexto en que se generó la reflexión. Tenemos el ejemplo de cómo "lo común", en su paso por la modernidad hasta el siglo XX, ha tomado prestado el sentido de la *homogeneización* (lo mismo – la igualdad). Este contenido se convierte en una verdad para la época, y por tanto, se vuelve paradigma. Hemos revelado así pues también la necesidad de cuestionar los fundamentos ontológicos y epistemológicos de estas nociones, y su implicación ética.

Nuestra intención es salir de las "casillas y calles estrechas" a las que nos ha llevado el sendero moderno de la Integración. Estas calles nos han conducido por una visión reduccionista, naturalmente condicionada y ciertamente útil para la época pero, a nuestro entender, hoy deviene limitante e incluso se convierte en un callejón sin salida. Para ello hemos hecho referencia a otros ejemplos y otras vías alternativas de comprensión de "lo común" y de sus términos subyacentes. La integración no es una asunción de partida, tampoco una única perspectiva, es todo un cuestionamiento.

2.2.2 De la particularidad a la generalidad de la noción de «relacionalidad», y su connotación dentro de la Integración

En la imagen que nos evoca la “relacionalidad” dentro de la Integración existe, de alguna manera, la idea de un “no conflicto”. Dicho de otro modo, a menudo, la Integración se asocia con una especie de *coherencia* o *armonización* que nos transmite una figuración final de la unidad como algo que se encuentra en un estado pacífico, dentro de una relacionalidad no combativa, sin choque ni colisión, sin conflicto.

Es en cierto modo a lo que el enfoque asimilacionista y el solidarismo han tratado de dirigirse, pese a haber resultado en unos planteamientos que no acaban de concitar la unanimidad: el asimilacionismo ha sido a menudo criticado por preconizar únicamente la apertura de las personas extranjeras o diferentes, cuando en realidad la integración no puede concebirse sin una apertura al mismo tiempo de las personas que se perciben como mayoritarias u autóctonas (Mesure et Savidan, 2006); y el solidarismo, a pesar de convocar la cooperación frente a la competición, la normalización de los comportamientos en torno a una identidad de Estado-nación no ha por ello incitado a la desaparición de las desigualdades, al contrario, en el mundo actual la constatación es la de un incremento incesante de las desigualdades sociales y espaciales (Raynaud, 1981; Paugam, 2007).

Si ambos se relacionan con una posición de no conflicto-de pacifismo o estabilidad en cierto grado-, pensamos que se explica por una mera asociación: ambos se focalizan en un aspecto particular de la relacionalidad, la *convergencia*. Y en efecto, se asume que la convergencia debe existir en un estado armonizado, pero, ¿porqué resulta entonces tan limitante? La convergencia tan solo expresa la confluencia hacia un mismo punto o dirección, pero ésta no tiene porqué manifestar una relación pacífica; a nuestro entender, la razón por la que en realidad ambos planteamientos no consiguen ser la expresión de una verdadera integración es porque se sustentan y mantienen en el antagonismo.

Así, si miramos de cerca el mecanismo relacional de la asimilación, la persona o grupo diferente A es absorbido por el grupo de referencia B, es decir, la apertura no sólo se produce en un solo sentido, sino que A es completamente asimilado por B, A se convierte en B. La apertura de A es bien finalmente una invasión, un ataque directo y traumático a sus valores de origen/referencia, puesto que acaba en su propia disolución. Y en estos términos, no podemos hablar de una relación pacífica, sino de un conflicto que se mantiene hasta el final, y se resuelve con la “muerte” de A; la convergencia en este caso no llega más que al final cuando todo es B. El caso que se encuentra detrás de la filosofía del solidarismo es algo diferente: aquí lo que se busca es que A sea igual a B ($A=B$), pero a través de un modelo de referencia normalizado ideal que podemos llamar C. Luego en realidad lo que se busca es que A y B sean C. A menudo el modelo normalizado C se inspira del ensalzamiento de

ciertos valores de referencia de uno de los bandos, por ejemplo B, y por tanto a la base parte y se alimenta del antagonismo que se crea entre A y B (por ejemplo, la típica confrontación del sistema capitalista entre “ricos”/“pobres”, entre “países desarrollados/subdesarrollados”, entre “ciudad/campo”, etc.). Además C, por conformidad con el marco de reglas y normas que establece, impone una moral, lo que es bueno y malo, lo que es y no debería ser; y por consecuencia retro-alimenta el antagonismo de base sobre el que ya se había construido. La convergencia que se produce en torno a C, provoca una normalización u homogeneización de una cierta cantidad de rasgos y comportamientos, que puede incluso vivirse muy a su pesar de A y también de B, puesto que la normalización en torno a C supone conformidad, asimilación o desaparición de parte de los rasgos de A y de B; a pesar de todo, el antagonismo perdura.

Ha sido realmente difícil a lo largo de la historia caracterizar lo que verdaderamente quiere decir la Integración. Otras alternativas ha intentado sustituirse al término asimilación, como el término *insertar* (para oponer la inserción de las pueblos o comunidades minoritarias a los fenómenos de exclusión o segregación) -pero como ya sabemos, A+B no produce necesariamente un C diferente al simple apilamiento de A y de B-; el *melting pot* (una corriente del asimilacionismo que tratará de diferenciarse del tradicional modelo de anglo-conformidad u “americanización”, para promulgar una fusión de las diferentes culturas en una nueva, una especie de crisol de diversas razas, países, lenguas, creencias...formado de intercambios, préstamos, sincretismos y mestizajes, que acabarían fundiéndose en un grupo único y homogéneo); o la *multiculturalidad* (versión más reciente de esta mezcla y pluralismo cultural, que ha sido presentado como un desafío de las democracias contemporáneas). Algunos enfoques sobre Integración parten directamente de una imbricación de fenómenos: por ejemplo, Jean Piaget (1950) en su teoría constructivista del desarrollo de la inteligencia humana concibe la integración como una síntesis de la pareja *asimilación/acomodación* (dos capacidades o funciones innatas del ser humano) que intervienen de forma circular en la génesis, adaptación y evolución del pensamiento. Aquí, la asimilación interviene primero y tiene una connotación mucho mas suave, como *interiorización* o *internalización* de un estímulo/información exterior por las estructuras comportamentales y cognitivas preestablecidas -es decir, apela al hecho de hacer propio al individuo algo que no le es suyo, a través de los propios códigos de los que dispone, interpretándolo a su manera-; mientras que la acomodación interviene después en caso de necesidad para *crear* un nuevo esquema o *modificar* la estructura existente; y así sucesivamente. Desde el punto de vista de la ecología urbana, la escuela de Chicago se inspira de la sociología de Georg Simmel para postular una integración cíclica en cuatro etapas que tenderían a repetirse⁴⁶: de la *competición* “fenómeno universal

46 Fragmento sacado de la Encyclopaedia Universalis, en el artículo sobre “Intégration, sociologie”.

que encontramos en todos los seres humanos”; el *conflicto* en forma de rivalidades, guerras o enemistades; la *acomodación*, hecha de compromiso o ajustes mas o menos precarios o transitorios que tendería a un relativo estado de equilibrio; a la *asimilación*, definida como “proceso de interpenetración y fusión, progresiva e irreversible” conducente al *melting-pot*.

Sin embargo, bien antes que estos enfoques, la antropología cultural nos aportará un concepto, aquel de la “*aculturación*” [“conjunto de fenómenos que resultan del contacto directo y continuo entre grupos de individuos de culturas diferentes con los cambios consecuentes en los tipos culturales de uno y de los otros grupos” (*Memorandum de Redfield*, Linton et Herskovits, 1936)] (def. 4), que nos dará la clave de algo que nosotros consideramos esencial en la comprensión de la Integración. Y vamos a intentar explicar porqué:

La *acculturation*, primero mediante la etnografía y luego la antropología cultural, se ha convertido prácticamente en la ciencia o campo de estudio del “contacto entre civilizaciones”. “El contacto cultural, escribe Fortes, no debe mirarse como el traspaso de un elemento de una cultura a otra, sino como un proceso continuo de interacciones entre grupos de culturas diferentes” (Bastide, en *Encyclopaedia Universalis*). Los diferentes fenómenos de contacto e interpenetración entre civilizaciones que puede tener lugar van desde: fenómenos sincréticos de fusión de culturas, la asimilación, ...a la contra-culturación (resistencia para restaurar los valores culturales iniciales), la deculturación (pérdida de la identidad cultural)...o la reinterpretación (cuando un valor antiguo es reinterpretado por nuevas significaciones culturales, o viceversa), etc.

La antropología cultural norteamericana de la primera mitad del s.XX se centrará sobre todo en describir y catalogar la extensa lista de fenómenos, y a focalizarse en los rasgos culturales. Pero más tarde se verá que, además de considerar el aspecto “cultural”, se hacía indispensable considerar también el aspecto “psicológico” (ya que los individuos parten también de una personalidad de base) y el aspecto “social” (puesto que los individuos tampoco pueden comprenderse si no es dentro de una estructura social). Así, la sociología europea comenzará a influenciar los estudios sobre aculturación y el enfoque estático inicial se substituirá por un punto de vista dinámico. Es así que el concepto de “*hecho social*”, comprendido como “marco al interior del cual se producen los diversos intercambios” (*ibid.*) comenzará a entrar a formar parte del vocabulario de la disciplina, puesto que dichos intercambios no pueden aislarse de la “situación” ni del “fenómeno social en su globalidad” (Balandier, 1963), esto es, “el contacto y sus efectos no pueden ser comprendidos sino es a condición de que sean reposicionados en su « conjunto », es decir dentro de las totalidades sociales que las enmarca, las orientan y las unifican”.

Al mismo tiempo, era necesario entender que en estos procesos dinámicos ciertas secuencias se repiten, o al menos se podían sacar en claro ciertos conceptos generales: en un primer momento, el conflicto aparece de forma natural y existe un periodo de oposición; pero, el contacto una vez prolongado, y los intercambios produciéndose no forzosamente en un único sentido, podía dar paso a una segunda fase de desarrollo de gran variedad de respuestas (lo que podía pasar por diferentes fases de aceptación o de rechazo, de asimilación o fusión, de resistencias o de mezclas,...incluso dos culturas podían llegar a convivir conjuntamente sin necesidad de haber intercambio).

A partir de ahí, en confluencia con algunas perspectivas sociológicas, la antropología cultural empezará a estudiar esos "*hechos de reencuentro cultural*" designando los procesos en su conjunto. Lo que condujo a retomar ciertos conceptos como el de *competición*, *acomodación*, o *integración*, que pueden conllevar múltiples fenómenos en sí, para avanzar en la resolución del conflicto bien por la vía de la puesta en tensión y confrontación, bien por la vía de la adaptación conducente a una conciliación. La perspectiva de la Integración norteamericana difiere así de la europea, en el sentido de que tiende a separarse del fenómeno de asimilación: independientemente de que la asimilación pueda existir de forma previa (o no) en el seno de la integración, "la integración, en efecto, puede -incluso debe- realizarse conservando la diversidad de las mentalidades culturales, consiste simplemente en hacer de modo que todas ellas contribuyan a fines comunes" (*ibid.*).

Por último, la perspectiva dinámica, tiende a reelaborar el concepto de cultura como algo que se encuentra *en transición*: "de hecho, la cultura es una « construcción sincrónica » que se elabora en todo momento, los individuos y grupos actúan e interactúan los unos con respecto a los otros, aceptando y rechazando nuevas experiencias, entrando en conflicto o adaptándose para vivir en armonía, lo que hace que los procesos de aculturación deben siempre ser comprendidos con sus flujos como conjuntos de *deculturación* y de *reorganización cultural*" (*ibid.*). Lo que lleva también a considerar tanto los efectos primarios como secundarios dentro de la totalidad, ya que "la modificación de uno de esos elementos provoca, como una reacción en cadena, transformaciones en otros elementos que sin embargo no han sufrido directamente la influencia del contacto. [...] Existe una dinámica interna, sin que el « contacto » exista por todas partes". De este modo, "una cultura tocada en un punto, por tanto en desequilibrio, va a tender a restablecer el equilibrio desecho cambiando otros sectores para adaptarlos a la modificación desequilibrante". Partiendo de estos aportes, tres cosas nos parecen importantes:

1. Quitar los "velos" que obnubilan la noción de *conflicto*: la oposición existe siempre, la vida está hecha de antagonismo -de cosas opuestas-, y la puesta en contacto no puede mas que revelar esta evidencia. Lo que es una elección, es "mantenerse" en la oposición. En términos de Integración, la disociación que queremos hacer es quitar la idea de que el

conflicto no puede existir, de hecho existe cada vez que un nuevo elemento, información o evento entra en el sistema; y quitar la idea de que las “vías de conciliación” -a lo que normalmente tendería la integración- debieran ser siempre de connotación positiva -todo igual, todo bien para todo el mundo...todo esto es relativo y depende de la situación-. Sin embargo, mantenerse en el conflicto de manera tendencial, y por tanto quedarse en el antagonismo, no es la vía de la integración, que al contrario incita a una interpenetración. A este respecto, resulta preferible utilizar la palabra *desequilibrio* en lugar de *conflicto*, y ver la integración como un proceso que tiende al *equilibrio*.

2. Por el mismo camino de disociación: “*no conflicto*” no quiere decir “*no colisión*”. De hecho, para que haya una interpenetración, es esencial que exista una puesta en relación. Entrar en contacto es ya una interacción, pero ésta puede expresarse de dos formas diferentes: tomemos la imagen de una gran cantidad de bolas que, cuán átomos, entran en interacción/colisión. Las colisiones entre bolas se manifestarán mediante choques, rebotes y fricciones, mientras la envoltura que recubre las bolas permanezca cerrada. Sin embargo, si esta piel se abre, cuán membranas perforadas, dejando vías de paso interior-exterior, lo imposible deviene posible, es decir, las bolas dejan pasar parte de su contenido de unas a otras, se disuelven, se mezclan, se reinflan, se deforman, se acoplan...y ese campo de batalla se convierte en una especie de masa heterogénea global en la que “todo tipo de intercambio” es permitiendo, todo punto tiene una *acción* sobre el resto, que puede incluso transmitirse a distancia a cualquier otro punto de la masa. Es ésta segunda imagen que hemos creado la que queremos retener en relación a la integración. La “Vía del entendimiento” pasa primero por la puesta en comunicación, la interacción, pero se basa sobre todo en el *intercambio*.

3. Es importante comprender la Integración como un “*proceso* en su globalidad”: que comienza primero cuando un elemento/evento nuevo entra en el conjunto o cuando dos grupos diferentes comienzan a interactuar, y le sigue y se desencadena cuando la puesta en relación y los intercambios se producen entre los diferentes elementos. En ese momento un mecanismo importante de regulación entra en juego, la adaptación: está hecha de reajustes; no nos habla de repetir el mismo patrón, sino de “*variar en función*”, de permanecer flexible; permite interactuar, actuar y reaccionar en un proceso que no tiene fin, cambiar y transformarse en continuidad, “*renovarse*” así como preconiza la Integración. La “Vía de la pacificación” pasa entonces también por la *Adaptación*.

Por consiguiente, nuestro punto de vista incorpora toda la dialéctica presente en la noción de aculturación entendida como un arte relacional, y se preocupa por disociar las diversas significancias asociadas a las palabras a lo largo de la historia y de su uso ideológico, para dar a cada cosa la

connotación que le corresponde. Así, para nosotros, poco importan los fenómenos que se producen en el interior de la Integración, puesto que cada vez serán diferentes en función de la situación dada y del tipo de desequilibrio que se produzca. Lo que nos interesa en su conjunto es la idea de una *relacionalidad en continuo*, de un ajuste que se producirá en proporción variable, en “función” (para un mismo sistema, en ocasiones serán unas partes las que se podrán por delante, otras partes dejarán su sitio, se atenuarán o borrarán; y en otras ocasiones el esquema cambiará completamente, hasta incluso darse la vuelta por completo), para adaptarse, cambiar y transformarse constantemente, y así encontrar su propio equilibrio.

Resumiendo, a través de la temática de la *relacionalidad*, hemos cuestionado el tipo de interacción que caracteriza el sistema en su “totalidad”, y hemos llegado a la conclusión de que la Integración pasa antes que nada por permitir el intercambio. Así el trio *intercambio – comunicación – proceso* revela toda su importancia. Al mismo tiempo, la coherencia y estabilidad del sistema se expresa a través del trio *armonización – adaptación – equilibrio*, que se compone de ajustamientos, interpenetraciones y transformación. Igualmente, gracias a que hablamos en términos de proceso podemos reencontrar la connotación, hasta ahora extraviada en el discurso pero etimológica, de «renovación» (carácter constante de transformación).

2.2.3 Del «Vínculo o Unión» de la Integración: hacia vínculos sistémicos

De la relacionalidad, como proceso en su globalidad que caracteriza la integración, al vínculo/unión que permite su materialización. La cuestión del vínculo es por tanto igual de importante. Pero, pues como ya sabemos, existen diferentes tipos de relaciones (competición, dominación, emulación, cooperación, etc.), el quid de la cuestión no se halla en negar la existencia de conflicto, sino en una especie de «*rebasamiento*» de dicho conflicto que permita encontrar vías de conciliación. Dirigimos pues específicamente nuestra mirada al “vínculo de unión”, hacia aquel que crea solidaridad (en el sentido de soldar, re-unión, unificación en torno a la unidad). El acento que ponemos aquí es el de una 'tendencia hacia' o como 'última instancia' de solidaridad. A pesar de todo, la riqueza relacional que abarca la solidaridad es grande, empero, las connotaciones dadas a esta solidaridad no han sido del todo exhaustivas, han variado según las interpretaciones, siendo a veces limitadas.

La descripción de ese “vínculo” que tanto caracteriza la integración, ha sido objeto, como no, de estudio sociológico. Las diferentes definiciones empleadas retoman las ya citadas formulaciones de

una u otra manera, *p. ej.* Serge Paugam dice que el vínculo social (*lien social*) tiene por función “unir los individuos y los grupos sociales y garantizarles, mediante reglas comúnmente compartidas, una coexistencia pacífica”, aún si, como él afirma, ésta coexistencia pacífica es una proposición a debatir (Paugam, 2013, 6). Hemos evocado ya cuán importante resulta la norma y las instituciones en la concepción moderna de la Integración. Él mismo, nos habla del vínculo de afiliación (*lien d'affiliation*) que ha caracterizado la sociedad moderna, primero durante la primera mitad del s.XX a través de la afiliación -anexión o vinculación- al trabajo u otras estructuras de sociación, luego durante la segunda mitad, a través de estructuras representantes de la figura del Estado, y a través de la noción de ciudadanía -*citoyenneté*- (Paugam, 2007). Por otro lado, también hemos evocado la cuestión central de la vida en comunidad que ha llevado al proyecto social moderno del “Vivir juntos” (*Vivre ensembles*). La convivencia o “vida en común” plantea el cómo resolver al mismo tiempo problemas vitales, expectativas, condicionamientos e desigualdades (Bajoit, 2009), y supone la puesta en marcha de una solidaridad instituida.

Remarcamos pues básicamente dos aspectos que han orientado las diversas reflexiones sobre el vínculo social:

– La *afiliación*, entendido como: *pertenencia – formar/sentirse parte*. Se refiere al ámbito físico y de las sensaciones/sentimientos de cada parte.

– La *solidaridad*, entendido como: *cooperación – regulación – coexistencia*. Se refiere al ámbito del funcionamiento entre las partes.

Atención, es quizás necesario especificar que desde un enfoque sistémico estructuro-funcionalista, como por ej. el que ha caracterizado el enfoque integracionista de los años 80-90 en el discurso de la Unión Europea, la noción de solidaridad o cohesión tiende a concentrarse específicamente en el trinomio *cooperación – coordinación – participación*.

¿Pero que hay del aspecto relacional entre las “partes y el todo”? Nosotros comprendemos que a partir del momento en que hablamos de totalidades, no podemos ignorar éste ámbito. Desde nuestro punto de vista esta relacionalidad aborda una triple problemática: 1. percibir el todo desde la parte, 2. percibir la parte desde el todo, y 3. percibir el Todo, la unidad.

Esta cuestión no ha sido verdaderamente tratada desde las ciencias sociales, para ello debemos avanzar hacia el terreno de la sistémica.

Ahondemos un poco en este nuevo terreno: en torno a los años 50, tras la publicación de la primera obra sobre la “Teoría general de sistemas” (Von Bertalanffy, 1954), nacerá toda una ciencia sistémica gracias a un aporte simultáneo en los ámbitos de la cibernética, la biología, las teorías sobre la información y la comunicación (Wiener, Shannon, Forrester, Gunther, Bateson, Von Neuman),

después de la ecología, cuya influencia acabará por extenderse prácticamente a toda disciplina a modo casi de revolución.

Existe una gran diferencia entre la sistémica comúnmente llamada de la « caja negra », que fue desarrollada mas bien en sus inicios, y la sistémica organizacional, más precisamente denominada *auto-organizacional*, que verá sobre todo una increíble expansión a partir de los años 70-80; la primera de orden mas bien estático y mecánico, considera los sistemas como “sistemas cerrados”; mientras que la segunda, organicista y dinámica, utiliza el concepto de “sistemas abiertos” para tomar en cuenta toda la información e intercambios que produce el sistema con el exterior. Esta segunda perspectiva que nos interesa, justamente es la que se utilizará para designar el comportamiento propio a los “sistemas vivos, humanos y sociales”. Las nociones más importantes que desarrolla son las siguientes:

- **« Sistema ».** El sistema comprende a la vez la noción de *regulación* (parte de la premisa de que el sistema tienen a regularse para mantenerse en equilibrio), la noción *interacción* (como relacionalidad entre las partes que le constituyen en el sentido de una doble acción $A \leftrightarrow B$), y sobre todo la noción del “*todo*” a menudo citada como *globalidad* (el todo es mucho más que la suma de las partes, y la parte es mucho más dentro del todo que aislada; nada puede comprenderse si no es contextualizándolo con respecto al todo, y la visión unitaria es muy importante). Algunas citas:

...« conjunto de unidades en interrelaciones mutuas » (Von Bertalanffy)

...« me parece imposible conocer las partes sin conocer el todo, ni tampoco conocer el todo sin conocer particularmente las partes » (Pascal)

...« el sistema es un todo no reductible a sus partes » (Durand, inspirado de Von Bertalanffy)

...« el todo está en la parte, que está en el todo » (Edgar Morin)

- **« Estructura / Función → Organización ».** Las interrelaciones establecen una dependencia de la estructura del sistema con respecto a su función, al igual que la función depende de la estructura -aunque el ámbito que abarca la función es mucho más amplio que el de la estructura-. La sistémica ha sido influenciada por el pensamiento estructuralista de principios del s.XX, sin embargo, una cosa marcará la diferencia, la noción de organización. Es decir, la manera en que las partes se organizan tiene toda su importancia, y dicho agenciamiento no solo dará lugar a estructuras diferentes, sino a una caracterización completamente diferente de la unidad entera. Esta organización va mucho más allá de la materia física, incluye materia y energía de un medio igualmente abstracto.

...« Ésta organización, es ante todo un agenciamiento de relaciones entre componentes o individuos que producen una nueva unidad poseyendo cualidades que no tienen sus componentes. [...] como los isómeros que son compuestos químicos de la misma

fórmula y masa, pero teniendo agenciamientos diferentes y, por consecuencia, comportamientos diferentes» (Daniel Durand)

...« La organización es también un proceso por el cuál la materia, la energía y la información son ensamblados y puestos en aplicación o en forma » (Daniel Durand)

...un sistema es « una totalidad organizada, hecha de elementos solidarios que sólo pueden ser definidos los unos con respecto a los otros en función del lugar que ocupan en esa totalidad» (Saussure)

A la idea de “Unidad funcional” presenta en el estructuralismo-funcionalista (en el que a cada elemento se le asigna una función y una composición estructural dentro del sistema), nosotros añadiremos la idea “Unidad organizacional” para hacer referencia a la forma en que toda la relacionalidad del sistema que se pone en marcha.

- **« Interdependencia ».** La interdependencia presente en el sistema es constitutiva de él mismo. Interdependencia entre estructura/función, entre partes, entre partes/todo, entre sistema/medio exterior... Todo está conectado como si fuera a través de hilos invisibles, y el intercambio se produce incluso a distancia (la modificación o acción que se produce en un punto tiene influencia sobre el resto, y puede llegar a modificar otro punto del sistema sin necesidad de que haya un contacto directo): “todo está conectado a todo”.

Aquí añadiré la siguiente descripción personal: la Solidaridad que se produce en el sistema es como una tendencia general, una dinámica, una fuerza de conexión y concentración constante que mantiene una tensión continua -como sujeta por hilos-.

- **« Sistema abierto ».** Ésta disposición del sistema nos recuerda tres aspectos importantes:
 - La relacionalidad se establece en circularidad (A B), el sistema se retro-alimenta de feedbacks y de nueva información. Los elementos del sistema son así capaces de recuperar la información de forma constante, de un lado a otro, de retomar de nuevo informaciones procedentes de otros puntos del sistema, del interior y del exterior.
 - El sistema se encuentra completamente abierto al exterior, de modo que es capaz de intercambiar información con el exterior y relacionarse con su medioambiente: “el medioambiente forma parte y constituye el sistema”.
 - La apertura da también la capacidad al sistema de *auto-regularse* por sí mismo, ya que proporciona la elección y los medios variados, para que el sistema pueda seleccionar las vías que le hacen falta en cada momento para poder retomar el estado de equilibrio sin encontrarse limitado, y se vuelve así autónomo. Es la idea de auto-organización.

Esta apertura de la relacionalidad hace que las dimensiones en las que se expresa el sistema sean múltiples, pudiéndose incluso concebirse microsistemas al interior de un mismo sistema; y a

diferencia de la descripción a la que nos tienen habituados los estudios sociológicos sobre la Integración, en la que básicamente se distinguen un trió de relaciones (la integración de un individuo del exterior al interior del sistema, la relación entre individuos del sistema, o la relación entre dos grupos diferentes), en el enfoque sistémico las relaciones son mucho más multi y trans dimensionales.

Vamos a pensarlas y a sintetizarlas de la siguiente manera:

1. Entre partes del sistema (la relación directa entre unas y varias partes-componentes).
2. En el interior del sistema (de la cooperación y coordinación entre varias partes organizándose de forma ordenada).
3. Del interior del sistema hacia el exterior (la influencia de un elemento o conjunto de elementos del sistema sobre el medioambiente exterior).
4. Del exterior del sistema hacia el interior (integración de un nuevo componente o información por el conjunto y cada parte del sistema).
5. Entre sistemas (la relación de un sistema con otro o varios sistemas).
6. Del interior hacia la globalidad (en la medida en que la parte condiciona, influencia y define la esencia del conjunto, lo que es la unidad).
7. De la globalidad hacia el interior (en la medida en que el conjunto condiciona, construye y está presente en la esencia de la parte, lo que es la parte).
8. De la unidad hacia el exterior (en la medida en que el exterior condiciona la unidad, en el sentido de que la unidad es capaz de integrar nueva información del exterior y adaptarse/transformarse, así como el sistema condiciona, influye y transforma el medioambiente exterior).
9. De la parte armonizándose con otros sistemas y el exterior (en el sentido de que la parte es capaz de regular su pertenencia a varios sistemas y de gestionar la información y su relación con el medioambiente exterior, armonizándose así en el conjunto de todas estas variables).

Esta relacionalidad multi/trans dimensional, que otorga al sistema una capacidad de “ComPaxion” (compactación, compresión, unión) y a la vez de Dilatación (expansión) en todas direcciones, pudiéndola describir casi como una meta-solidaridad, forma parte de lo que a nuestro entender asegura la Integración del sistema. Aquí Solidaridad = *méta-solidaridad*, así la llamaré.

La Integración quizás no haya sido uno de los conceptos que ha formado parte explícita del vocabulario estudiado y extendido dentro de la sistémica, sin embargo, desde nuestro punto de vista es inherente al enfoque sistémico. Basta con retomar algunos de los neologismos utilizados para describir la globalidad sistémica (el holon, del griego holos: todo, de Koestler; o el vocablo figurado de integron, de J. Monod) (Durand, [1979] 2013, 11) para tropezarse de nuevo con él.

Además de ello, la integración tiene que ver con otro concepto que sí que ha sido desarrollado dentro de la sistémica, la complejidad (Edgar Morin, 2005). Dicha complejidad hace referencia no sólo

a la complejidad inherente del mundo real y de los seres vivos (más ampliamente, de la vida -*du vivant*-), o a la complejidad de la relacionalidad que acabamos de describir aquí arriba por ejemplo; también hace referencia a la idea de que la complejidad comporta en ella un principio paradójico y ambivalente, un paradigma de distinción/conjunción, como lo describe E. Morin, de superación de los antagonismos que se sitúa más allá de lo uno y de lo otro, para entender lo uno y lo otro conjuntamente: es complejo todo aquello “que se encuentra tejido conjuntamente” (ibid., 21).

Como lo dice también Jaques Lévy en su definición enciclopédica de la Integración: “la noción de integración trasporta la idea de un rebasamiento de contrarios [...]. La noción de integración puede entonces ser utilizada cada vez que el encuentro entre dos realidades diferentes dan lugar a una mezcla disimétrica (integración no es fusión) generando de una nueva realidad” (traducido de Lévy y Lussault, 2013, 561) (def. 5).

Así, más allá de la idea aparentemente compartida por las ciencias sociales y humanas en que la integración puede resumirse por el trinomio *vínculo - solidaridad - unidad*, la Integración comporta lo que llamaremos nosotros vínculos sistémicos, expresión que utilizaremos para sintetizar la idea de una organización multi y trans dimensional, de una meta-solidaridad que va más allá de la pura dimensión física, perceptiva o funcional, y de una complejidad que sobrepasa el simple antagonismo: (organización *multi-trans-dimensional - meta-solidaridad - complejidad*).

Además, a la luz de todo lo analizado, podemos comprender la Integración como un “proceso de procesos”, que abarca a la vez todos los procesos (regulación, adaptación, equilibrio, organización, relacionalidad) vistos hasta ahora. Aquello que describe al final un conjunto de procesos, puede entenderse también más allá como un *estado*.

2.3. «Orden» y «Cohesión» para el desarrollo de las lógicas de la Integración

Durante el recorrido realizado y conforme nos hemos ido adentrando en los diferentes campos de estudio de la integración, hay algo que me ha llamado particularmente la atención, y es la presencia prácticamente omnipresente en el discurso de la integración de unas lógicas de coherencia y armonización.

Cuando he planteado el acercamiento de la problemática a través de temáticas como la de “lo común”, la “relacionalidad” o los “vínculos sistémicos”, éstas nos han servido para plantear algunas de las cuestiones sobre las que hace reflexionar la integración: como la idea de la solidaridad, de la

diversidad, de la alteridad, de la identidad, de la comunicación y los intercambios, de la multi-transdimensionalidad y el carácter procesual, de la complejidad...). No obstante, aparecen como tela de fondo una serie de nociones concomitantes que se repiten de forma casi sistemática: coherencia, armonía, equilibrio,... pero sobre las que no hemos podido extraer mucha más información; y sin embargo, parecen constituir una forma de núcleo del significado de la integración.

Al tratar de explorar y llevar aún más lejos mi investigación hacia estas cuestiones, me ha aparecido de forma más clara –aún si precisamente puede decirse que se trata de un patrón oculto– que la idea de «orden» es aquella que mejor sintetiza y simboliza las connotaciones de coherencia, armonía y equilibrio que se le asignan a la integración. No sólo sintetiza estas lógicas, sino que además, observando de más cerca el discurso de la integración, la palabra de «orden» es utilizada de forma explícita y frecuente en el lenguaje empleado. Connotado de forma negativa, como si el orden vigente (orden mundial u orden societal) necesitara una enmienda para poder llevar hacia una convivencia más integrada; o bien connotado de forma positiva, como si el orden fuere un ideal de integración a alcanzar. No lo hemos mostrado suficientemente con anterioridad, pero a partir de ahora le prestaremos una atención particular.

En cuanto a la idea de «cohesión», que si que ha sido un término bastante extendido, y que evoca sobre todo la idea de solidaridad y de orden social, quisiera aquí en esta sección seguir profundizando aún más y llevarlo hacia otra lógica que me parece importante subrayar, esta es la lógica de una consciencia de Unidad. Desde mi punto de vista, la consciencia de unidad está íntimamente relacionada con las lógicas de coherencia y armonización subrayadas anteriormente.

El objetivo de esta sección será por tanto acercarnos con más y más profundidad a una retórica común en torno a la coherencia, armonía, equilibrio, orden y en torno a la consciencia de unidad, subyacentes a la idea de integración.

2.3.1 Evoluciones de la «cohesión social» y múltiples paradigmas

Son múltiples los trabajos que han estudiado las evoluciones del orden social y los diferentes paradigmas de la «cohesión social» (Paugam, 2007). En estos trabajos se ha mirado sobre todo la estructura y los diversos principios organizativos de la Unidad social. No ha sido lo mismo observar la variedad de modelos que se presentan en función a aspectos formales como las reglas que organizan la vida social, en función a la comunidad de valores propios a la entidad social y cultural (ej. valores republicanos, modelos liberales), o por ejemplo también en función a las corrientes de pensamiento que destacan en ellos. En algunos trabajos se ha planteado observar las mutaciones históricas de la estructura de la sociedad y las diferencias de la visión colectiva (en el sentido de la unidad social) que se pueden extraer de estas transformaciones. Aquí daremos simplemente un panorama general que nos permita comprender la variedad de enfoques e interpretaciones:

Una entrada de análisis bastante extendida ha sido el estudio de sistemas sociales que tienen bases mutualistas, aunque existen diferencias entre ellos. El modelo Durkheimiano ha sido calificado de modelo funcionalista con algunos tintes organicistas, ya que la entidad social es pensada bajo un registro de interdependencia mutua y complementariedad funcional, y al mismo tiempo, la representación que se hace de la unidad social es como si fuera un organismo jerarquizado (Guibet Lafaye, 2011). El modelo del contrato social procede de la noción planteada ya en 1762 por Rousseau en la que se pretendía inicialmente designar un pacto entre ciudadanos y la figura autoritaria del Estado como principio de organización de la vida socio-política, garante de un orden democrático y de una vida soberana. El derecho se convierte en un elemento vinculante, éste debía substituirse a la fuerza –convertirse en una especie de moral–, representar la voluntad del pueblo sobre el conjunto del pueblo, al tiempo que garantizar la libertad-igualdad de los ciudadanos. De esta filosofía contractualista surgirán otros modelos, como la doctrina del solidarismo republicano de principios del siglo XX asociada a Bourgeois (1896): el hombre debe “lo que es” a la asociación humana a lo largo de las generaciones, por ello debe adquirir una deuda con su propia generación y adherir a un pacto social –contrato entre el individuo y la sociedad–, mutualizar el conjunto de ventajas y de riesgos, y en donde el derecho él debe asegurar el respecto de las convenciones establecidas (Paugam, 2007). De este modo según Paugam llegará el contrato social de post-guerra que en muchos de los países europeos se forjará sobre los regímenes de protección social (*welfare regimes*) y la idea de Estado nación o Estado-providencia. Aquí el modelo de cohesión social parte también de un vínculo social fundado sobre la solidaridad, pero la solidaridad viene directamente del pacto voluntario por parte de cada individuo a comprometerse con una vida colectiva, un pacto que se instituirá a través de la figura del Estado. No obstante, como ponen de manifiesto Paugam y Guibet-Lafaye existirán grandes

variaciones entre un país y otro dentro de Europa, ya que los derechos y deberes derivados del vínculo de filiación se interpretarán de formas diferentes, derivando en una diversidad de formas de integración.

Guibet Lafaye en su estudio (2001) destaca precisamente no sólo las diversas formas de integración que se pueden presentar en los países occidentales, también los diversos modelos que se pueden identificar en función al tipo de enfoque movilizado: por ejemplo, podemos clasificar los modelos diferenciando entre formalistas o substancialistas (i.e. según queden centrados en sus principios formales de organización o en sus valores culturales), entre individualistas o societales (i.e. según queden fundados en algunas instituciones económicas y privadas puntuales generadoras de orden –como por ejemplo los modelos liberales– o en una visión colectiva –como los modelos mutualistas citados anteriormente–). También podemos encontrar versiones diferentes a las contractualistas como son los modelos comunitarios micro-sociales. Estos se sustentan en la sociabilidad, el capital social y las redes mas o menos formales (ej. democracia participativa, redes de cooperación, redes de compromiso cívico, vida de barrio, asociaciones, etc.) como base de la organización social. Otros modelos como los subjetivistas, también ponen por delante al individuo como actor tomador de decisiones y generador de un orden social, pero ponen por delante sobre todo las características individuales (sentimientos de pertenencia, actitud, confianza, experiencia cotidiana, etc.).

Otra forma de ver los diferentes modelos de integración y de orden social ha sido a través de una interpretación de las evoluciones históricas de la estructura de la sociedad. Clásicamente el acercamiento durkehimiano se situaba como una fórmula para interpretar precisamente las mutaciones sociales en la Europa de principios de siglo XX arrastradas por la transición a una sociedad industrial. Pero en la sociología contemporánea muchas otras interpretaciones han seguido valorando nuevas mutaciones resentedas en la sociedad y analizando aquello que aporta un vínculo social. Por ejemplo, Paugam (2007) cita el rol aún importante que seguía teniendo la afiliación social (a grupos sociales y salariales) en la primera mitad del s.XX, en una sociedad en donde se producía a la vez una extensión y continuidad de los modos de vida tradicionales y una fuerte jerarquización de clases orgánicamente interdependientes. Sin embargo el concepto de la ciudadanía (*citoyenneté*) tomará mayor peso a partir de la segunda mitad del s.XX. Guibet-Lafaye por su parte destaca que en la segunda mitad del siglo XX, la solidaridad pasa de “orgánica y de un tipo más bien horizontal [...] a una forma de engendramiento vertical [...] impulsada por los poderes públicos” (Guibet-Lafaye, 2011, p.45). Y las sociedades de la modernidad tardía son pensadas como sociedades unitarias pero fragmentadas, en las que la cohesión viene dada por la integración de los individuos en un '*main stream*' o '*continuum* graduado' (*ibid.*, p.52-53).

Otros pensadores continúan reflexionando sobre las transformaciones del orden social: por ejemplo, ligadas al proceso de mundialización y de multiplicación de actores y de la información (Castells), en donde el modelo de organización social ya no está ligado a los grandes grupos sociales, sino que los vínculos en ese maremagnum de homogeneidad y diversidad se mantienen gracias a la movilidad, a las 'redes' y a la sociación. Otros pensadores evocan los cambios que ha introducido la cuestión medioambiental en el planteamiento de un nuevo «contrato natural» que debiera renovar al antiguo «contrato social», y tejer nuevos lazos con la naturaleza (Luc Ferry, Serres). O cómo la preocupación medioambiental se acentúa hoy con el cambio climático y el advenimiento de la era del Antropoceno. Continuando con otros ejemplos sensibles a las transformaciones del orden mundial y societal, Bajoit nos presenta un nuevo retrato diferente al de las sociedades «post-industriales» de la globalización, aquel de las sociedades «post-modernas», en las que las sociedades ya no son sólidas, sino 'líquidas' o 'gaseosas', cada vez más abstractas y efímeras (como insinúan algunos pensadores: Bauman, German) (Bajoit, 2009). Todavía según Bajoit, en ellas se tiende hacia una mayor «subjetividad» y una «reflexividad», las cuales se sitúan ahora en el centro de nuestra lógica, reflexiones y estudios (Giddens). Las relaciones sociales, como la sociedad, o como la idea de cohesión se piensa desde el individuo (Touraine, Renaut, Kauffmann, Martucelli) y al mismo tiempo se tiene una consciencia mayor de los sistemas mundiales «complejos» (Morin, Le Moigne) y de la incertidumbre de estos tiempos (Lacoumes). Desde un enfoque más bien relacional de las Sociedades, otros pensadores (Luhmann, Goffman, Habermas, Berger y Luckmann) coinciden en una visión más interaccional y constructivista del orden social, y en una transformación constante de la realidad.

Finalizaré este recorrido con una última apreciación de Laflamme, según el cual las ciencias sociales tendrían una dificultad cada vez mayor para aplicar a lo humano un principio de interdependencia de los objetos sociales. Precisamente destaca que: “las ciencias sociales constatan que todo actor social se encuentra siempre en relación con los otros y con el medio simbólico en el seno del cual evoluciona. Y descubren así la inoperatividad de la noción de autonomía” (Laflamme, 2009, p.82). Este último comentario me permite puntualizar que la discusión acerca del orden social quizás no debiera tanto focalizar en los tipos y formas de vinculación social, que de todas formas evolucionan a lo largo del tiempo y varían en función de los lugares y pueblos, sino acerca de las lógicas estructurantes de la sociedad.

La panorámica que hemos presentado sería una retranscripción de la infinidad de formas de entender lo que se suele llamar un Orden social. Hemos visto los múltiples paradigmas y diversidad de modelos de integración que pueden existir en función a cómo la sociedad los percibe y los entiende. Por ello creo que que esto último es clave: la consciencia, las lógicas y el simbolismo que detrás de ellos se pueden esconder, y por eso pienso que es necesario dar más pasos en esta dirección.

2.3.2 La «Cohesión social» o la idea de la integración como una percepción de la Unidad de la sociedad

El vínculo social parece indisociable de la consciencia que las sociedades tienen de ellas mismas en un momento determinado. La percepción de este vínculo queda ligado a la idea de un *grado* de «cohesión social», visto más o menos estrechamente, según la imagen que tenemos de esa sociedad. La conciencia de unidad parece tambalearse cada vez que surge un sentimiento de mutaciones en marcha de la sociedad, por lo que la noción de interacción social no puede abstraerse de su propia temporalidad. La citación aquí abajo muestra bien el conjunto de problemáticas que entran en juego:

“Avec la question de la cohésion sociale se pose de façon cruciale celle de l'unité sociale et celle des modalités conformément auxquelles on envisage ce qui constitue une 'société'⁴⁷ car les définitions de la notion de cohésion sociale mettent en jeu les représentations qu'une société se fait d'elle-même. La façon dont est conçue la cohésion sociale dépend étroitement de l'interprétation asumée de l'ordre social [...]” (C. Guibet Lafaye, 2010, p.42)

Pienso que la idea de «orden» pone en juego, más ampliamente, la representación que las sociedades tienen del mundo. Pero antes de ir más lejos en esta hipótesis, quisiera detenerme algo más en esta idea de una consciencia de la unidad social.

Guibet Lafaye (2010) realiza una publicación interesante cuyo objetivo es el de mostrar las correspondencias existentes entre las *formas de Unidad social* (i.e. la expresión desarrollada de una forma de organización de la sociedad) y las diversas *interpretaciones de la cohesión social* (i.e. interpretaciones teorizadas de la unidad social). En el apartado anterior hemos podido ver algunas de sus explicaciones. En este artículo explica cómo el paradigma integracionista ha evolucionado a lo largo del siglo XX: hasta los años 70 la clave de lectura se resumía en la pareja *alienación/liberación*, a finales de siglo se volcará en la pareja *exclusión/integración*, y posteriormente seguirá evolucionando el sentido y valor heurístico de la noción. Aquello de lo que queremos tratar aquí es de algo que encontraremos expresado por ejemplo de la siguiente manera por Schnapper: “*De Durkheim à Becker ou à Goffmann, c'est en termes d' "intégration" (que le concept soit utilisé ou non) qu'on a analysé les modes de formation et de perpétuation de l'ordre social.*” (Rhein, 2010, p.1999). Dicho de otro modo, más allá de las múltiples formas y de los contenidos explicativos que ha tenido la idea de integración o cohesión social, lo que fundamentalmente me interesa es la interpretación que damos al «orden social».

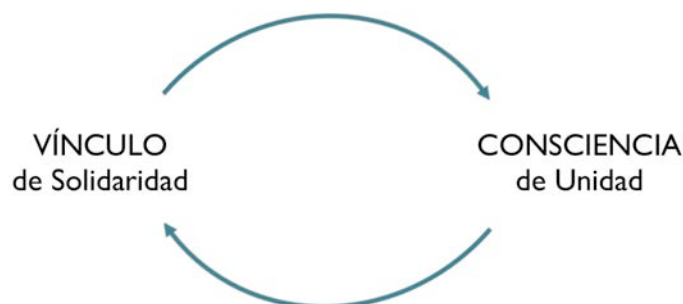
47 Retomamos aquí exactamente la misma notación realizada por Guibet Lafaye en su texto: “La cohésion et le conflit sont des sous-catégories du plus significatif des débats actuels en sociologie (et même en philosophie), i.e. Celui sur l'ordre social” (Cope et al., 1995, p.39).

Antes de ir más lejos en mi exposición, realizaré un desvío adentrándome algo más de detalle en la primera conceptualización de Émile Durkheim, aquella que plantea formalmente la cuestión de la integración o cohesión social. En su tesis *De la división del trabajo social*, 1930 distingue dos tipos de solidaridades: la solidaridad mecánica (o por similitud) y la solidaridad orgánica. La solidaridad mecánica es característica de las sociedades tradicionales (étnicas o pre-industriales), estas se fundan en la similitud o similaridad de los individuos, que comparten las mismas opiniones, valores y creencias, estilos de vida semejantes, ocupan funciones muy poco diferenciadas. Este vínculo de solidaridad social corresponde a regímenes de derecho represivo. Mientras que la solidaridad orgánica viene de la división del trabajo de las sociedades modernas industrializadas. En estas sociedades la diferenciación de los individuos es mucho más importante. Las sociedades liberales admiten una diversidad de valores, creencias, y la división de las funciones hace que cada individuo ocupe una posición social bien precisa. En la concepción durkheimiana de la evolución de las sociedades las funciones de la sociedad se transforman, acompañadas de un proceso de individuación: la conciencia colectiva es débil y está en declive, sin embargo la alta diferenciación de las funciones (empleo, clases sociales) no implica que estas sociedades no se encuentren integradas, al contrario, están todavía más integradas debido a la interdependencia funcional que se genera y que obliga a cooperar. La cohesión social queda asegurada por el vínculo orgánico que se halla en la complementariedad de las funciones, y que cumple la función de integración social (en su doble sentido: integración de los individuos a la sociedad e integración de la sociedad, *c.f.* Paugam, 2007, p.8)⁴⁸. Sin embargo para Durkheim, dicho vínculo orgánico no es independiente de la norma, que cumple una función de contribución a dicha integración; el sistema de las sociedades modernas se funda sobre un derecho restitutivo y cooperativo (cuyo objetivo es reparar las faltas y favorecer la cooperación de los individuos). Mientras que antes las funciones de solidaridad y moralidad eran aseguradas por la familia y la religión, en las nuevas sociedades lo son por las instituciones y el Estado.

Lo que me interesa del acercamiento durkheimiano no es tanto la forma de evolucionismo que se desprende de él, sino la utilidad primera con que fue concebida la integración (*solidaridad* en este caso), es decir, como herramienta conceptual para la comprensión de la sociedad. Mas allá por tanto de su contenido explicativo, quisiera poner en valor la formalización que en cierto modo podemos extraer de su lectura de la sociedad, y que representaré a mi modo según el esquema que sigue:

48 Paugam Serge (dir.), *Repenser la solidarité: l'apport des sciences sociales*, Paris, France: PUF, 2007. En esta obra Paugam hace una síntesis bastante completa del contenido de la tesis de Durkheim en las pp.7-13.

Figura 2.1. Relación entre consciencia de la Unidad (visión de la sociedad) y el Vínculo (formas de sociación)



Fuente: Elaboración propia

A través de este esquema propongo un filtro interpretativo de base: por el que entender que la consciencia de la Unidad social es aquella que permite a la sociedad comprenderse a sí-misma, y en consecuencia consigue así organizarse (poniendo en marcha estructuras y formas de sociación). Se trata más bien de una relación de interdependencia, porque las diferentes formas de organización, agenciamiento o puesta en relación reenvían igualmente una información de la consciencia de Unidad del sistema. Aquello que no se ha dicho en las diversas interpretaciones de la cohesión social, y que defiendo aquí como hipótesis es: que la visión que tenemos de la Unidad de la sociedad, podría corresponderse a la visión que tenemos de la Unidad, sin más. Es decir, a la visión que tenemos de la Unidad de las cosas y que nos permite comprender el mundo en general. Por ello en lugar de decir consciencia de Unidad social, podríamos referirnos a ella simplemente como «consciencia de Unidad», o pensamiento que las sociedades desarrollan acerca de la idea de Unidad. Otra intuición que presentaremos más adelante es que la «consciencia de Unidad» tendría que ver con la idea que las sociedades tienen o se hacen del «orden».

2.3.3 Lógicas epistémicas subyacentes a la relación social

Para seguir desarrollando las hipótesis del hilo argumentario que estoy construyendo en la sección 2.3, me apoyaré en esta ocasión de una lectura interesante que realiza Guy Bajoit (2009) acerca del concepto de *relación social*, y que me permitirá ir más lejos en la reflexión:

Bajoit nos proporciona un acercamiento interesante a la cuestión de la relación social: la noción de “relación social” comporta cuatro dimensiones diferentes de 1.Finalidad, 2. Contribución, 3.Dominación y 4.Retribución. Estas dimensiones se condicionan entre ellas: cada una de ellas crea condiciones favorables o desfavorables para engendrar la siguiente en el orden presentado (de 1 a 4) y vuelve a cerrar el ciclo estableciendo una relación entre (4 y 1). Estas cuatro dimensiones se presentan

bajo unas expectativas humanas y condicionamientos que restringen las posibilidades, y toda relación se basa en una forma de cooperación que tiende hacia la desigualdad. Ello permite al autor definir diferentes tipos de relaciones. Lo que me parece interesante de esta forma de abordar la problemática de la relacionalidad es la conexión que establece entre la forma que el ser humano tiene de percibir la relación social y los diferentes paradigmas clásicos de la sociología: Bajoit insiste sobre el hecho de que el ser humano soporta los condicionamientos de lo colectivo (*'contraintes du collectif'*) únicamente si tienen un *'sentido'* para él, y él se construye y construye sus relaciones dándoles un *'sentido'*. Así:

“Il est invité par le collectif à se soumettre aux injonctions de ces «dieux»⁴⁹, comme s'ils existaient vraiment, comme s'ils avaient toujours été là, oubliant que ce sont des produits de l'histoire de sa propre créativité culturelle. Aussi longtemps qu'il croit en ces principes culturels. Aussi longtemps qu'il croit en ces principes culturels, il leur obéit, mais en les interprétant de manière à s'en servir pour justifier sa conduite, à ses yeux et aux yeux des autres. Si cette croyance s'affaiblit ou même disparaît -comme c'est le cas dans les périodes de changement- les contraintes deviennent moins supportables, les «dieux» sont moins respectables et moins respectés, et le collectif s'ingénie alors à en produire d'autres pour ne pas tomber en anomie.” (p.56-57).

Las diferentes tradiciones y paradigmas en los que resultan la comprensión de la “relación social” han tenido como objetivo producir este sentido, y pueden ser vistos de la siguiente manera: la tradición estructuro-funcionalista (paradigma de la integración) privilegia las contribuciones (2) y las finalidades que las condicionan (1→2); la tradición estructuro-marxista (paradigma de la alienación) privilegia la dominación (3) y las contribuciones que la condicionan (2→3); la tradición accionalista (paradigma del conflicto) privilegia las retribuciones (4) y la dominación que las condicionan (3→4); y la tradición utilitarista (paradigma de la competición) privilegia las finalidades (1) y las retribuciones que las condicionan (4→1).

Bajoit pone así en evidencia las repercusiones de estas corrientes de interpretación al privilegiar unas componentes de la relación y desatender otras:

“En privilégiant ainsi une ou deux composantes de la relation, et en négligeant les autres, chaque tradition s'est fondée sur un postulat anthropologique implicite ou explicite, sur une idée limitée de l'individu social, plus précisément, sur une conception réductionniste de ce que l'individu attend de ses relations avec les autres. Pour l'école structuro-fonctionnaliste, il recherche avant tout chez ses semblables l'approbation, la reconnaissance, la protection, et ce qui le rend sensible au contrôle normatif (intégration); pour l'école structuro-marxiste, l'homme est un loup pour l'homme et, exploiteur ou exploité, il est contraint de se soumettre à un ordre de domination (aliénation); pour l'école utilitariste, l'individu est animé avant tout par le recherche de son intérêt individuel qu'il prétend maximiser (compétition); et pour l'école actionnaliste, il est avant tout un rebelle, un acteur engagé dans la lutte collective, orienté par le type régnant d'historicité, contre l'aliénation (conflict).”

49 Entiéndase por «dieux» (dioses) todo “principio de sentido”, o dicho de otro modo, toda construcción cultural para dar un sentido.

“Toutes ces approches laissant cependant subsister, dans l'ombre, une «boite noire»: aucune ne nous permet de savoir, précisément, comment (par quels processus) les contraintes sociales et les sens culturels produisent de l'action sociale, et comment les logiques d'action, dans lesquelles les acteurs s'engagent, (re) produisent des contraintes et des sens. Tout se passe comme si c'était évident [...], c'est sa conscience qui lui dicte de valoriser et poursuivre certaines orientations [...], mais sans que l'on sache comment cette conscience a été construite”. (Bajoit, 2009, 58-59).

Bajoit termina su escrito calificando la mutación que las sociedades están viviendo en los últimos treinta o cuarenta años de “transición, aún en marcha, entre el modelo cultural de la modernidad racionalista (fundada en un principio social de la Razón) y aquel de la modernidad subjetivista (fundado en un principio personal del Individuo)” (Bajoit, 2009, p.59). Esta transición pone en interrogación nuestros «dioses», lo que explica la necesidad que sentimos de repensar los conceptos, o incluso abandonarlos y remplazarlos por otros.

La clave está en lo que él mismo evocaba justo antes: en saber *cómo las consciencias, que producen sentido, son construidas* y en la *apertura de dichas conciencias*, para no caer precisamente en el tipo de cierres o reduccionismos que ingeniosamente ha explicado a través de su esquema relacional. Vemos aquí que la lectura realizada de la realidad es una cuestión de *puesta por delante*, o de *priorizaciones* realizadas por las interpretaciones (lo cual resulta en diferentes formas de toma de consciencia). El análisis de Bajoit cualifica la percepción de la relación “en función de”. Es de este tipo de *relatividad* que queremos hacer objeto de reflexión. En mi opinión, no se trata tanto de de-construir y construir nuevos conceptos, sino de de-construir y construir las lógicas que construyen las consciencias, y dan sentido. Aquí es donde encontramos la importancia que tiene, a nuestros ojos, el esquema simple de la figura 2.1 que plateábamos, el lugar determinante de las consciencias en la producción de la sociedad. Y en cómo el desafío de la integración sigue siendo determinante en la construcción de las lógicas motrices de toda esta maquinaria. Iré a buscar esas lógicas motrices en la idea de «orden».

2.3.4 El «Orden» societal-mundial como forma de ver el mundo

Como he indicado en otras ocasiones, mi intención es desmultiplicar las combinaciones de nociones a las cuales reenvía la integración. La idea de «orden» sería una de ellas. He podido observar, dentro del registro del problema de la integración, que el «orden» ha sido empleado para designar algo que busca el hombre —o ser humano si se prefiere, para evitar conflictos de género—⁵⁰ con una

⁵⁰ A lo largo del trabajo y de mi redacción, cuando empleemos la palabra «hombre», en ningún caso queremos levantar polémicas en torno a las diferencias de género, frente a las cuales pueda ser susceptible el lector. De hecho, cuando lo empleemos, lo haremos sobre todo porque la idea de hombre llama a una especie de relación más terrenal con la Tierra, o porque recuerda a la idea de «humano». Si no se utiliza en esos casos la palabra «Ser humano» es porque se quiere evitar dar un giro demasiado filosófico a la reflexión (aún cuando

preocupación muy presente de armonía, y con un sentimiento de que de ella depende su destino. Dicho de otro modo, el orden es aquello que busca por ejemplo el científico, el ideólogo, o incluso el poderoso, para garantizar o satisfacer un deseo de bienestar, de vivir en paz, en equilibrio y armonía. Es como un leitmotiv en el que se deposita la confianza o la creencia de que asegura y conduce a una especie de “buen camino”, de prosperidad, de armonía. Este leitmotiv centrado en una preocupación de armonía puede ser un motor de desarrollo individual. Sin embargo en este caso, en los estudios que llevamos a cabo, se presenta sobre todo como un motor de desarrollo colectivo. Veamos algunos ejemplos:

Como lo ha hecho remarcar Friedman acerca de algunos de los pensadores que condujeron a la instauración de un orden de post-guerra, Saint-Simon en la época de la Revolución soñaba en un orden industrial nuevo, que se apoyaría en los científicos físicos y en su conocimiento de las «leyes orgánicas» de la sociedad, y en los ingenieros y los más aptos, para dirigir el progreso de la humanidad «según un plan integral» (Friedmann, 2001, 76). En otro ejemplo, el presidente americano Truman en su discurso de enero de 1949 (Tremblay, 1999, 7-8) manifestaba su voluntad de hacer del «orden moderno» un modelo para todos, y su voluntad de compartir los avances científicos y el progreso industrial como única vía para la prosperidad: “la vía del desarrollo económico”. Ello marcará el inicio del clivaje moderno entre países desarrollados y sub-desarrollados, y el inicio de un discurso integracionista para reducir las distancias entre ellos. Aún otro ejemplo más, a partir de los años 70, las grandes agrupaciones e instituciones internacionales, desde el manifiesto del Club de Roma a las grandes conferencias mundiales, denunciarán los abusos del mercantilismo, la industrialización, la globalización, el aumento creciente de las desigualdades... y querrán establecer así las bases de un modelo sostenible común, de una cohesión social y territorial más fuerte, marcando el inicio de nuevos discursos que se orientan hacia un orden mundial más ecológico.

La adhesión para algunos a esta idea de «orden» societal-mundial puede resultar una forma de finalidad para ciertos poderes de establecer un orden de dominación. Pero desde un punto de vista académico, la búsqueda de una armonía en un sentido de mantenimiento de una coherencia estructural de la sociedad, ha podido ser estudiado por ejemplo desde la sociología a través de la noción de «cohesión social» como ya hemos visto antes. En este sentido, la armonía está ligada a la percepción de la sociedad como unidad social y al mantenimiento de ese vínculo para garantizar una forma de equilibrio. A una idea de «vivir en armonía» se le suma igualmente una preocupación por «vivir conjuntamente» en sociedad o en comunidad. O dicho de otro modo, las personas se preocupan por establecer una serie de normas o un modelo-estructura que les permita cohabitar unos con otros

la reflexión en sí pueda tener una naturaleza más filosófica) o porque ciertas confrontaciones tradicionales, por ejemplo entre el hombre y la naturaleza, entre el hombre y el animal, etc..., quedan claramente expresadas de esta forma.

pacíficamente y en armonía, sin que se produzca una segregación de esta unidad social-mundial manteniendo una forma de coherencia de conjunto.

Desde un punto de vista del análisis de las lógicas ontológicas que se hayan detrás de la idea de orden, hay que reconocer que esta cuestión que se plantea para los diversos pueblos, podría reformularse casi en un tono de preocupación metafísica como sigue: *¿cómo llevar a cabo una existencia en común y en la vía de la próspera armonía?*, existe una cierta confusión o amalgama difícil de desenredar entre términos que aparecen bastante cercanos: la idea de *equilibrio*, de *coherencia*, de *armonía*, de *co-habitación*... Propongo utilizar el siguiente registro, asignándoles el valor de lógicas, para distinguirlas de la siguiente manera:

- **Lógicas de co-habitación:** harían referencia a una preocupación por la convivencia y por el mantenimiento de una coherencia conjunta, y a los modos de funcionar que permiten aplicar estas lógicas.
- **Lógicas de armonización:** harían referencia a una preocupación por la armonía y por el mantenimiento del equilibrio, y a los modos de funcionar que permiten aplicar estas lógicas.

Las distinguimos en dos frentes diferentes porque pienso que ello facilita su comprensión: las lógicas de co-habitación evocan una especie de relacionalidad horizontal, de puesta en común, o de aspectos que pueden ser compartidos por partes muy diferentes de un mismo sistema, en este caso pudiera ser de un pueblo, una sociedad o un territorio. Las lógicas de armonización evocan, pienso, una relacionalidad más vertical, en el sentido de que lo que se están poniendo en relación pueden ser aspectos con características muy diversas, y que es necesario encontrar una especie de juego de regulación y de ajustamiento para que dichas partes puedan encontrarse en equilibrio. Ambas lógicas a mi parecer resultan bastante cercanas porque describen una «manera de *estar* juntos» o de «*ir* y *llevarse* bien juntos». Finalmente, las lógicas de armonización y co-habitación descritas aquí serían aquellas que sirven para generar Unidad, para reliar y unir todos los componentes dentro de un sistema. Por ello pienso que estas «lógicas de orden» (lógicas de armonización y co-habitación que sostienen la idea de orden en una sociedad) son las mismas que generan su «consciencia de Unidad».

La sociedad ha estado siempre en búsqueda de orden, aunque desde enfoques bien diferentes: las sociedades ancestrales o antiguas concebían el equilibrio y la armonía a través del mito o de la religión para el mantenimiento de la unidad de la sociedad. En la era de la ciencia moderna, por ejemplo Bourdieu nos habla una especie de mitología científica, o coherencia mítica escondida, que retoma la misma impulsión inconsciente por la que se intenta dar respuesta a los problemas de la sociedad a través de una llamada a la unidad. Y en general, en las sociedades modernas se puede decir que la idea de orden se encuentra asociada a la idea de un “proyecto de sociedad” que toma connotación a menudo de utopía.

La idea de «orden» pone en juego nuestra representación del mundo. La visión del orden es contribuyente de un *ethos*, o constructor de *cosmovisión*, es decir, de la forma en que precisamente la sociedad piensa y percibe el mundo, la sociedad y todos los procesos que le rodean. Aún si esta visión se declina en contenidos y creencias culturales muy diversas, que pueden llegar incluso a afrontarse.

La hipótesis aquí expresa sería que: Las «lógicas del orden» (visión de Unidad y lógicas de armonización y co-habitación consustanciales) conforman una consciencia o forma de ver el mundo, y de ellas dependen las formas de funcionar que expresan estas lógicas, evocando de nuevo el diagrama de la figura 2.1 por el que la consciencia de Unidad de la sociedad influenciaría sus formas de sociación, y viceversa. Nos hace falta comprender mucho más en detalle las lógicas que construyen la consciencia de Unidad de nuestras sociedades, y que por tanto determinan la manera en que somos capaces de operacionalizar la integración. O de comprender los problemas de su puesta en práctica, cuestionamiento al que hace referencia esta tesis. El resto de nuestro trabajo de investigación se focalizará en tratar de estudiar mucho más a fondo las lógicas de «orden» subyacentes a los discursos de integración actual en el ámbito de la planificación y el desarrollo territorial.

2.3.5 El «Orden» como definición de un sistema en su globalidad

Desde un punto de vista sistémico habíamos señalado anteriormente en la sección 2.2 que la idea de integración evoca una globalidad. A la luz de la evolución de la perspectiva sistémica, la sociología ha observado que no basta para interpretar los sistemas humanos con una visión estructuro-funcionalista en la que el sistema es interpretado como un diálogo entre estructura y función. La sistémica auto-organizacional considera los sistemas abiertos en constante intercambio con su medioambiente, y la idea de organización como un agenciamiento relacional que le permite mantenerse en equilibrio. Enfoques *autopoieticos* más recientes (Maturana y Varela, 1980 [1972], Maturana y Varela, 1987; Luhmann, 1995) consideran la capacidad del sistema a su construirse a sí mismo y a mantener su organización a pesar de los cambios que se puedan producir en sus componentes, pero me parece que lo que estos enfoques integran de diferente es la consideración de la idea de consciencia. Quisiera en este apartado relacionar el enfoque sistémico complejo de la autopoiesis con la idea de «orden» que exponíamos antes.

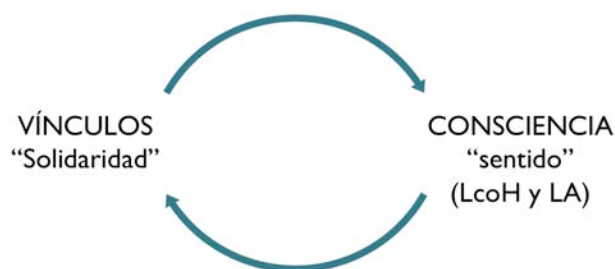
- Enfoque estructuro-funcionalista: (**«Sistema» = Estructura / Función**)
- Enfoque interaccionista: (**«Sistema» = Estructura / Función + Organización**)
- Enfoque autopoiesis: (**«Sistema» = Estructura / Función + Organización + Consciencia**)

El orden podría quedar definido por el conjunto de un sistema autopoietico complejo:

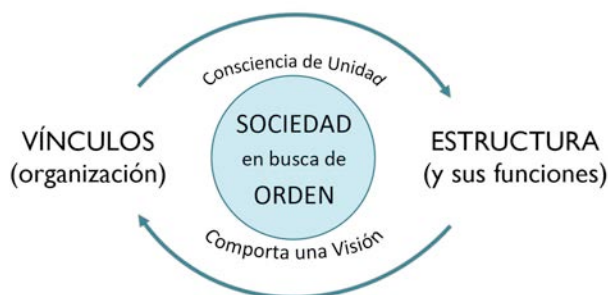
«Orden» ⇔ («Sistema» = Estructura / Función + Organización) + Consciencia

Las consideraciones aportadas acerca del «orden» me conducen a tener en cuenta las lógicas de armonización (LA, para acortar) y de co-habitación (LcoH) que he definido como aquellas que sustentan la visión del orden dentro del sistema, y como aquellas que aportan una consciencia de Unidad. En la perspectiva sistémica es admitido que todo sistema funciona de forma conjunta y armoniosa, manteniendo un equilibrio; pero no hay realmente una reflexión acerca de las lógicas que sustentan esta visión de la armonía y el equilibrio. Por ello, quisiera aportar una nueva piedra al edificio conceptual iniciado en la figura 2.1 (por la que se estima que la consciencia de Unidad influencia en su base el tipo de relacionalidad que establece el sistema social). Se trata de retomar dicho esquema, dándole un enfoque más sistémico, y poniendo en el centro del sistema la Consciencia de Unidad en torno a la cual gira el sistema (como se ve en la figura 2.2 a continuación):

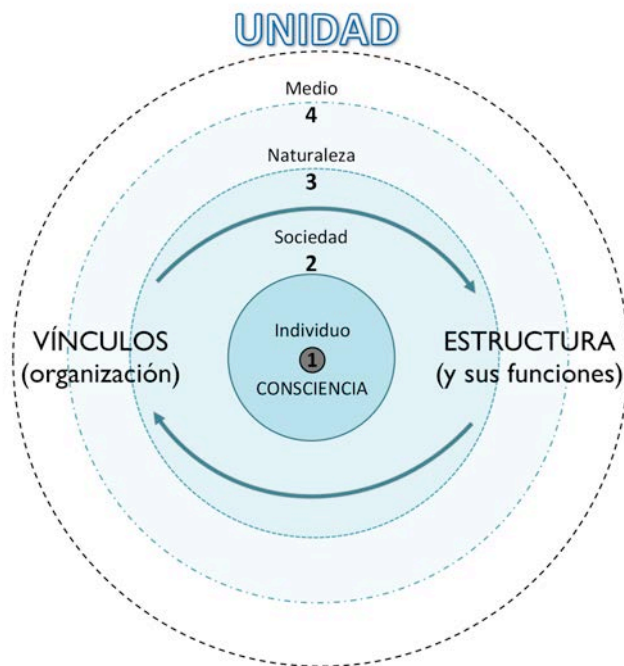
Figura 2.2. Modelo de lectura de la Unidad social



A. CONSCIENCIA de Unidad influye en VÍNCULOS que actor pone en marcha



B. ORDEN SOCIAL : Sistema formado por Estructura y Organización que lo componen + CONSCIENCIA de Unidad (Visión de Orden, basado en lógicas co-habitación y armonización)



C. CONSCIENCIA incluye diversos niveles hacia el interior y exterior del Individuo

Fuente: elaboración propia

La conciencia de Unidad y del Orden comporta en sí una mirada particular del mundo; en función de la cual se generan los diferentes vínculos sistémicos y se constituye una determinada estructura de la sociedad. Si las formas de sociación cambian, se repercutirá sobre la estructura (o viceversa), que a su vez modificará la conciencia sobre ellas-mismas y sobre la unidad; al mismo tiempo que la conciencia de Unidad condiciona el funcionamiento y la composición de todo el sistema. También hemos evocado en nuestro recorrido de la integración que desde un enfoque sistémico la relacionalidad puede comprenderse a múltiples niveles. La conciencia de Unidad puede de hecho reposicionarse a su vez en el centro de los múltiples niveles de conciencia que hemos distinguido (1, 2, 3, 4), representado así las múltiples correlaciones que se establecen a múltiples niveles del sistema, desde el individuo, a la sociedad, a la naturaleza y medio ambiente más global que le rodea, y expandiéndose más allá hacia grados infinitos de la unidad insospechados. Sobre estas hipótesis presento aquí el siguiente modelo de lectura de la Unidad social (figura 2.2).

De la conciencia (instaurada en una serie de lógicas) dependen los tipos de vínculos. Y de todo ello depende la construcción de una acción real que el actor puede llevar a cabo sobre la organización del sistema, lo que influye igualmente su estructura. Pero interdependientemente, la estructura ya establecida condiciona también el resto. Se puede decir que en cierto modo no es descabellado pensar que la conciencia construye la realidad. Ello implica un enfoque humanista (puesto que el núcleo central de partida se plantea en el individuo) y constructivista. Enfoques que

probablemente sean necesarios matizar, pero que nos sirven por ahora para tomarlos como un punto de partida de nuestra hipótesis.

2.3.6 El «Orden» como construcción de sentido

Las exposiciones precedentes insinúan que la visión del «orden» tiene que ver con las consciencias que nos hacemos o proyectamos sobre el mundo y sobre el ser humano. Pero queda también pendiente una cuestión que planteábamos a través de la exposición de Bajoit sobre las representaciones que tenemos acerca de la relación social: *¿cómo las consciencias que producen sentido son construidas?* Y a la que sumaré la siguiente pregunta: *¿a donde nos llevaría si asumimos la hipótesis de que las «lógicas del orden» son aquellas que producen sentido?* Vamos a tratar de realizar una pequeña reflexión al respecto:

Si damos por válido que las «lógicas del orden» se apoyan en lógicas de co-habitación (LcoH) y lógicas de armonización (LA), entonces podría decirse que: 1. por un lado, todas aquellas formas de relacionalidad más horizontal que se apoyan en las convergencias o en elementos comunes (LcoH) son generadoras de sentido; y que 2. por otro lado, todas aquellas formas de relacionalidad más vertical que permiten trascender la diversidad mediante una forma de apertura que integra la diversidad entera o mediante una forma de rebasamiento de las diferencias (LA), también serían generadoras de sentido. En cierto modo, es como si el sentido se hallase en los diferentes modos de relacionalidad, en las conexiones, en los *vínculos*. O aún, equivaldría a decir que en las conexiones, no solo se halla el sentido, también la consciencia (si aceptamos la hipótesis de que las lógicas de orden son portadoras de cosmovisión y consciencia). También equivale a decir que podemos encontrar en la transcendencia (de sí-mismo y de la diferencia) elementos que aportan sentido.

Así, si tomamos como ejemplo el individuo podríamos decir que trascender el sí-mismo (es decir, abrirse hacia el otro, a todo aquello que se sitúa más allá o por encima de uno mismo, como la sociedad, la naturaleza, el medio que nos rodea...) en el sentido de tratar de trazar lazos o elementos que lo unen a la alteridad y a la diferencia como forma de transcendencia, puede ser una fuente de sentido. Al mismo tiempo, tratar de encontrar elementos al exterior de sí que hacen eco, que concuerdan, o que apelan a características y valores similares con los que uno se identifica, también resulta generador de sentido. Por analogía a los enunciados anteriores, también querría decir que el sentido que encontramos en todas estas conexiones, y las conexiones mismas, son aquellas que generan nuestra consciencia. En todos estos aspectos existe una dicotomía bien presente entre la dimensión individual y la dimensión colectiva, o entre la dimensión interior y exterior, y un diálogo bien explícito entre ambos.

La descripción de lo que implican las lógicas de armonización y de co-habitación, en todo caso nos permite ver ¿cómo?, en suma, las lógicas del «orden» producen sentido; y ¿porqué? el ser humano se encuentra en búsqueda constante de un orden, ya que ello permite dar sentido a su vida y a sus acciones. Esto nos permite desde mi punto de vista ahondar en el planteamiento ético que ello supone: dicho de otro modo, nos permite establecer una relación entre las lógicas de la sociedad que generan «orden» para dar sentido y la ética de nuestras acciones, pues desde el punto de vista individual, aquella acción que una persona estima correcta suele ser aquella que toma sentido para ella-misma. Esto establece una relación bastante estrecha entre el sentido y la moral.

A este planteamiento ético le daré el nombre de «Éticas de la Transcendencia» («éticas» en plural porque hace referencia a las diversas consciencias que los individuos pueden tener acerca del orden). Desde una perspectiva de «Éticas de Transcendencia», el humano necesita emplazar la ética allí donde toma sentido para generar orden en sus vidas. Sus acciones y modo de vida se encuentran por tanto orientados hacia relationalidades que tienden hacia la trascendencia, es decir, hacia la vinculación para hacer unidad con otras cosas (busca “vincularse” al otro, a lo otro, ya sea de forma material o inmaterial). Aún si tratará de encontrar el lugar que le permite al mismo tiempo encontrar un acuerdo consigo-mismo (dimensión individual). Dicho emplazamiento final se produce en función a su propia consciencia de orden, por ello podría decirse también que la ética se ubica allí donde se ubica la consciencia.

Lo que resulta interesante es que todas estas interrelaciones entre «orden», consciencia, sentido y moral nos permiten explicar las cosas de otra manera: por ejemplo, si la moral (lo correcto) se desplaza allí donde tiene sentido (el orden), esto podría explicar porqué en las sociedades modernas la ética se ha desplazado hacia la normatividad (norma), hacia el asimilacionismo (en el sentido de crear vínculos de similitud-igualdad-homogeneidad), o hacia la ciencia (lo materialmente objetivo), como fuente de legitimidad; porque es en estos niveles en los que se ha ubicado la consciencia del orden. Ahora bien, esto nos lleva a cuestionarnos también sobre un problema importante: pero entonces... ¿la moral, no es algo que parte, o debiera partir de la propia consciencia del individuo? ¿Y no ser situada, a la inversa, como algo parte de lo colectivo hacia lo individual? Este nudo gordiano anuncia un problema ético difícil de resolver, o al menos, sobre el cual es necesario debatir y profundizar más la reflexión, ya que el entendimiento entre dimensiones individuales y colectivas de la consciencia permanece un tema al que se confronta la problemática misma de la integración dentro del desarrollo territorial, sobre todo cuando hablamos de las acciones que se llevan a cabo dentro del territorio y que tienen un impacto sobre el propio medio.

2.3.7 Hipótesis sobre el «Orden»

A través del trazado de la cohesión social, bajo una perspectiva histórica de la evolución de las estructuras de las sociedades y de su consciencia de unidad, he podido desarrollar mi enfoque y presentar un modelo de comprensión de la integración que gira en torno a la idea de «orden». En suma, he evocado la importancia de la visión del «orden», generadora en sí de cosmovisión y de Consciencia de Unidad. Induciendo que existe una influencia de la consciencia de Unidad sobre las múltiples formas de vínculos de solidaridad y organización, y también desde un punto de vista sistémico, sobre el conjunto de la estructura y funciones de la sociedad.

Defino las lógicas que subyacen en la idea del «orden» como *lógicas de co-habitación* (LcoH) y *lógicas de armonización* (LA). Estas lógicas orientan hacia una percepción de la integración que se apoya en aspectos como las *convergencias comunes*, la *apertura*, la *transcendencia*, o el *equilibrio* (a modo de ajustamientos, regulaciones, combinaciones). De forma global, se puede decir que todas estas lógicas expresan un mecanismo de **rebasamiento y de re-encuentro con la Unidad** (es decir, con todo lo que hace sistema en su globalidad y sus diferentes relacionalidades).

He aportado una interpretación diferente de la integración en base al rol que juega en la producción de sentido de la sociedad y a sus propias implicaciones éticas. Presentando la correlación entre sentido y ética en términos de «*éticas de la transcendencia*» que guían nuestra existencia y nuestras acciones. Ello pone en evidencia una dialéctica de la consciencia que se sitúan en un entre-dos, entre dimensión individual y dimensión colectiva: la consciencia parte del *uno*, pero tiende hacia el *otro*. Y la construcción de *sentido* se halla exclusiva y genuinamente en la interconexión y el equilibrio simbólicos, lo cual permite construir un sistema entero de significación y valor.

La interrelación que se produce entre problemática de integración, orden y consciencia de unidad, también permite llevar a cabo una reflexividad doble acerca de: la Consciencia de la consciencia (es decir, reflexionar sobre la Consciencia que podemos tener acerca de nuestras consciencias). Esta cuestión me sirve particularmente para tratar de romper con los propios límites que pueden existir en torno a las lógicas del orden (perspectivas de integración) preestablecidas. Y es que, el apoyo que hemos tomado en la publicación de Bajoit (2009) pone de evidencia que las consciencias (que tenemos de las cosas) pueden ser parciales y selectivas. Así podemos retrospectivamente valorar nuestros análisis y llevarlos igualmente hacia un enfoque más integrado:

En primer lugar, da indicios de que la concepción evolucionista tradicional de la sociedad parece limitada y en cierto modo ilusoria: quizás parece más prudente pensar que hay «cumulaciones» de visiones, una mezcla de corrientes depositadas casi por sedimentación que atestiguan la presencia de múltiples consciencias y lógicas del orden coetáneas; hay «tendencias» que se dibujan 'en función

de' las contingencias, del contexto histórico y de las consciencias de los pueblos; hay «experiencias» y expresiones múltiples de la integración en la sociedad que no manifiestan forzosamente una linealidad evolutiva, sino consciencias, a menudo parciales, que contienen representaciones culturales diferentes del orden. Se trata de un evolucionismo relativo, cumulativo y experiencial, y de «representaciones» (en plural) del «orden» que tan sólo dan cuenta de ciertos aspectos de la realidad y los exacerbaban en detrimento de otros.

En segundo lugar, me permite exponer mi propia visión de la integración, que propugna un concepto amplio de misma: esto es, salir de percepciones parciales de la realidad para tomar consciencia de los múltiples aspectos y niveles que la componen, o dicho de otro modo, salir de la confrontación sistemática entre 'formas' de consciencia. Implica por otro lado, aceptar que hay una parte de verdad en cada 'forma' de consciencia, y que la compatibilidad entre ellas es imposible si, y sólo sí, expandimos, ampliamos y variamos nuestro punto de vista. Más allá del puro reconocimiento de la parcialidad de las visiones, permite dar validez al hecho de volcarse hacia dichas visiones parciales (éticas variables 'en función de' los condicionamientos y limitaciones variables). Ello sólo supone un problema si, como ha sucedido a veces en la historia, el hombre toma su propia consciencia ética por exclusiva y únicamente válida –universal– frente a otras 'formas' de ética. Para evitar el estrecho cerco al que estas visiones conllevan y el aprisionamiento en torno a sus propios límites, resulta inevitable aceptar una consciencia cada vez más y más global. La aplicación de la ética de la transcendencia también es válida para superar y sobrepasar sus propios límites.

Y en tercer lugar, esta especie de relatividad evidente cuando tomamos mayor altura, pone en evidencia con mayor presencia si cabe, la dialéctica de la consciencia que se sitúa en un «entre-dos», como decíamos antes. De una consciencia de unidad que se sitúa entre la dimensión personal y la dimensión colectiva. O cómo evocábamos también a través del caso de estudio de la comarca del Poniente Almeriense, de una dialéctica que se sitúa entre dinámicas confrontadas: entre políticas, instrumentos, presiones económicas que vienen de arriba y prácticas agrícolas, cooperativismos, mutualización de modelos productivos que viene de abajo; entre aquello que se considera interior al territorio (ej. actores locales, empresas autóctonas, iniciativas endógenas) y exterior al territorio (ej. multinacionales, políticas regionales y europeas, medidas de control o certificación ajenas a las necesidades del territorio); entre discursos o consciencias vehiculadas por la sociedad y mentalidades y relacionalidades puesta en obra por los actores locales; etc. También como decíamos antes, esta relatividad muestra que los límites que puede presentar un orden societal-mundial no es tanto una cuestión puramente de *tiempo* (evolución) sino de *consciencia*. Partiré de la base de que se pueden encontrar desarrollos interesantes, visiones antiguas y recientes, cosmovisiones y *ethos* del mundo que nos permiten tener una visión del orden ¡no excluyente!. Por ejemplo, pienso que el pensamiento

más ternario, poético y complejo de Varela y Maturana o de Luhmann son un ejemplo de esta relatividad. También lo podría ser el “constructivismo moderado cualificado” defendido por Arias Maldonado (2008) en el ámbito de la ecología. O aún, la sociología de Simmel, que se dirige no hacia una u otra realidad opuesta, sino hacia las dos, es decir, hacia una relatividad evidente que no excluye ni la subjetividad moral, ni una especie de verdad transcendental con un valor intrínseco. Veamos algunas citas tuyas de ejemplo que ponen estos aspectos en relieve:

“La façon dont les formes sont vues, dont les particularités concourent à l'impression d'ensemble, tout le maintien et les gestes – tout cela relève une communauté d'attitude et de conscience de la vie qui, comme une atmosphère générale, entoure, pénètre et met en forme, ces individualisations passionnément soulignées. [...]”

“L'individualité signifie toujours d'un côté un rapport au monde, grand ou petit, rapport qui peut être d'actions ou d'idées, de rejet ou d'assimilation, de domination ou de servitude, d'indifférence ou d'intérêt passionné; mais de l'autre côté elle signifie que cet être est un monde pour lui-même, centré sur lui-même, d'une certaine façon autosuffisant et fermé sur lui-même. L'existence terrestre place dans cette dualité tout être spirituel que l'on peut désigner en somme comme «un»: en fonction de son contenu ou de sa forme, il est quelque chose pour soi, une unité, il a un être, un sens ou une fin qui repose en lui-même; et il est en même temps une partie d'une ou de plusieurs totalités, il entretient un rapport avec quelque chose d'extérieur à lui, avec un englobant, avec une totalité qui le dépasse. Il est toujours membre et corps, partie et tout; il est parfait et a en même temps besoin d'être complété.

Nous appelons individualité la forme sous laquelle cette double signification de l'existence humaine a la capacité ou le désir de se rassembler dans l'unité.”

(Simmel, 1989, p.201-202)

Por último, todas estas apreciaciones se pueden resumir utilizando el lenguaje de trilogías que venimos aplicando a la noción de integración mediante los siguientes trios relevantes: *orden – consciencia – sentido*, y *Unidad – armonización – co-habitación*; otra forma de expresar éste último sería a través de las lógicas de *transcendencia – equilibrio/regulación – interacción*.

Pienso que la focalización en torno al «orden» permite dar entendimiento de los múltiples enfoques existentes e históricos en los que se ha basado la interpretación de la integración. También pienso que la clave para entender las dificultades a las que se enfrenta la problemática de la integración dentro del territorio, o incluso para entender los límites del discurso político y científico para proponer alternativas ecológicas a un orden mundial en crisis... podría igualmente encontrarse en un análisis más pormenorizados de las *lógicas del orden* en vigor. Esto incita a seguir estudiando con mayor profundidad las lógicas que alimentan la retórica del «orden» en los enfoques integracionistas, sobre todo asociados a nuestro ámbito del desarrollo territorial. Por ello a partir de ahora y en los capítulos siguientes utilizaré la noción de «Orden» como un pivote importante en torno al cual gira el análisis y la reflexión.

Terminaré esta síntesis de hipótesis sobre el «orden» aludiendo otras pistas que considero conveniente seguir explorando: la idea de *transcendencia* o de *rebasamiento* (desde una disposición a 'ver desde otra perspectiva o punto de vista' y desde la 'apertura'), y la cuestión del «*entre-dos*» que con ello induce. Seguir explorando más en otras visiones o cosmovisiones que vayan en esta dirección. E igualmente, sería interesante explorar otras dimensiones o acepciones del «orden» que podrían llevarnos hacia connotaciones más básicas que evocan la forma en que las cosas se disponen 'de forma ordenada' y con una cierta 'dinámica', como por ej. *ritmo*, *cadencia*, etc.

Conclusión: Definición de la Integración

Hemos tomado como objetivo de este capítulo tratar de aclarar y profundizar en la definición de la noción de «Integración». Tarea poco evidente, acometida mediante su deconstrucción. La intención ha sido puesta en revelar los fundamentales, los cuestionamientos clave que plantea, y el trasfondo de lógicas que subyacen en ella, para intentar sacar una traza común más allá de las múltiples y variopintas interpretaciones a la que está sujeta la noción. El método seguido ha sido por un lado en la sección 2.1 volver a las significaciones etimológicas originarias y definir lo que «no es la integración», así como advertir sobre algunos de sus escollos y malentendidos. En la sección 2.2, según criterio propio, procedo a la identificación de una serie de cuestionamientos desarrollados en cada uno de los sub-apartados (de 2.2.1 a 2.2.3) en los que se realizan aproximaciones progresivas de su significación a través de una serie de trinomios conceptuales (*trios de conceptos*) que funcionan bien conjuntamente. Estas trilogías retranscriben, traducen y sintetizan de forma interesante los cuestionamientos planteados. En la última sección 2.3 se analizan y formulan lanzando ciertas hipótesis las lógicas subyacentes a la integración, mediante dos ideas clave el «orden» y la «cohesión», y se explicitan las lógicas sobre coherencia, armonización y consciencia de unidad que las sostienen. De forma global, aporto un vuelo trans-disciplinar y trans-histórico en torno a las ciencias humanas.

No recordaré aquí la lista de trinomios conceptuales, el conjunto de cuestionamientos identificados, los escollos o advertencias realizadas, etc. Pero sí recordaré que la cuestión del mantenimiento de la *diversidad* o de la *diferenciación propias* parecen claves a tener en cuenta, así como la del mantenimiento de un paso hacia la *alteridad*. También parecen claves justamente el diálogo, alternancia o ambigüedad que se establece entre *lógicas individuales* y *lógicas colectivas*. La última clave a señalar sería de forma global el *mantenimiento de la comunicación*, ya que tan sólo una comunicación sostenida en el tiempo parece permitir una renovación constante del sistema y la creación de estructuras complejas de vinculación entre diferentes partes de un sistema.

Sí sacaré a continuación una especie de síntesis finalmente de todas aquellas nociones que parecen definir en su conjunto la integración. Y también sacaremos alguna reflexión o interpretación personal aportando un punto de vista interesante y nuevo. He aquí a continuación:

La **Integración** hace referencia a todo aquello **“que une”**. Su función principal es liar, vincular, unir, tejer. Dicha función ha sido representada de forma comúnmente compartida y difundida a través de las siguientes nociones: lo *común*, *coherencia*, *armonización*, *vínculo*, *solidaridad*, *cohesión* y *unidad*. La *coherencia* y la *armonización* son nociones bastante particulares, ya que son en sí nociones bastante abstractas; aquí las consideraré más bien como lógicas, o como formas de funcionar que retranscriben estas lógicas. La primera (*coherencia*), evoca una especie de 'sentido' compartido. Y la segunda (*armonización*), evoca varias ideas admitidas sobre cómo se ponen en marcha el 'equilibrio' o la 'regulación' de un sistema. Ambas retranscriben una idea de **“orden”**. También la idea de *unidad*, según mi perspectiva, hace referencia a una serie de lógicas (de *co-habitación* y *armonización*) que en este caso concentran más en general una forma de 'consciencia de unidad'.

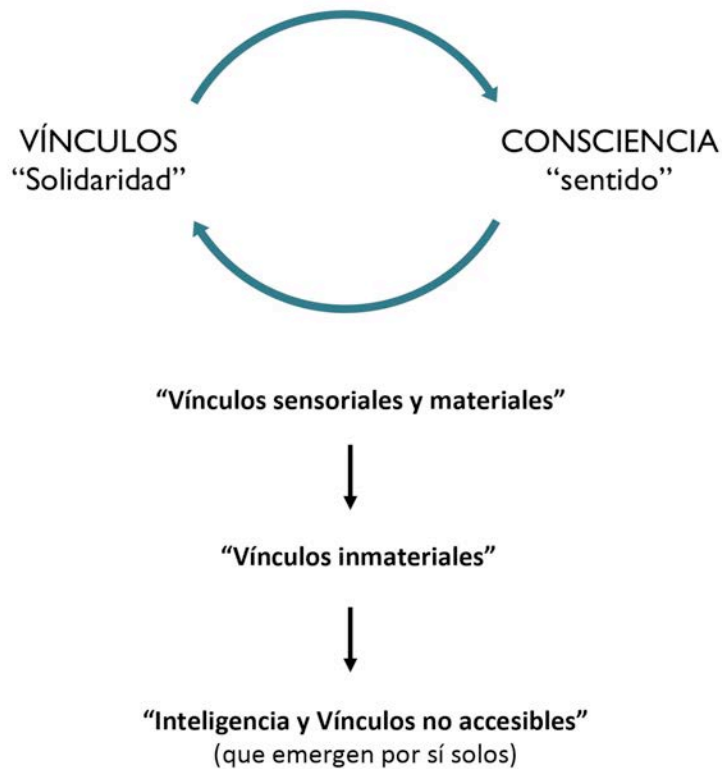
Para realmente enmarcar todas las ricas connotaciones y dar fe del carácter genuino de la «Integración», he elegido expresarlo a través del siguiente cuádruple trinomio de conceptos que sintetizan todo lo ya visto:

1. « *Totalidad – Vínculo/Unión – Renovación* » = **PRINCIPIOS de Unidad**
2. « *Común – Coherencia – Cohesión* » = **NÚCLEO (Vínculos ↔ Consciencia)**
3. « *Armonización – Regulación – Equilibrio* » = **Expresión vital PROCESOS**
4. « *Relacionalidad – Rebasamiento – Re-unión en la Unidad* » = **SENTIDO innato (Un Proceso de procesos y de Transcendencia)**
5. « *Orden – Consciencia – Sentido* » = **SIMBOLISMO y significado general**

Los Principios de Unidad (1) representan los principios básicos sobre los que se sustenta la noción, es decir, aquello que debería estar presente si invocamos el uso del término.

El Núcleo (2) representa algo así como los ingredientes y condiciones que 'son creadas' para que se dé la integración, y que forzosamente deberán encontrarse en adecuación con las condiciones que 'son impuestas' por el medio, contexto o situación en que se desarrolla la integración. Este núcleo es por tanto aquello que se puede crear y alimentar para dar y recrear de nuevo la integración. Tiene que ver con la pareja (Vínculos ↔ Consciencia) que ya habíamos representado antes. Los vínculos aportan solidaridad, mientras que la consciencia aporta sentido. Y que simplificaremos así (figura 2.3):

Figura 2.3. Núcleo fuerte de la Integración (Vínculos ↔ Consciencia)



Fuente: elaboración propia

Los vínculos pueden ser “vínculos materiales” y presentarse en un primer nivel de la realidad física, entre personas, objetos e incluso con la naturaleza perceptible. O “Vínculos más sensoriales” como cuando hablábamos de sentimientos de pertenencia, o de informaciones que reciben los sentidos y emociones que facilitan una adhesión a algo más grande que el sí-mismo. Pueden presentarse a un nivel más profundo, en el que la consciencia emerge de otra manera, como “vínculos inmateriales” que generan conexión a través del sentido, de direcciones, flujos o dinámicas, de energías, de funciones mentales integradas en la consciencia o de simbolismos culturales. O pueden presentarse en un nivel todavía más profundo (o superior, según se mire) en el que la emergencia de la consciencia o de una inteligencia ya no surge de fenómenos controlables por el individuo, sino por sí solos o bajo determinadas condiciones. La cohesión a este nivel profundo de “vínculos invisibles” probablemente existe ya, como cuando hablábamos de meta-solidaridad, y podría quizás también expresarse mediante fenómenos inconscientes o efectos de sincronicidad.

La Expresión vital del núcleo fuerte (3), oséanse los Procesos que se generan, serían aquellos procesos, tendencias o manifestaciones visibles de las lógicas que subyacen, que permiten al sistema desarrollar capacidades como la de la adaptación, la creación, la transformación... u otras aptitudes favorables al despliegue de la vida, que emergen de la Unidad – interconexión. Estos procesos

permiten en cierto modo desplegar y hacer emerger ciertos aspectos de “Inteligencia profunda” de niveles profundos hacia niveles más superficiales como el nivel material.

El sentido innato de la integración (4) se hallaría en la «Relacionalidad» de forma global, como proceso de procesos que permite la puesta en marcha de todas las interconexiones, interpenetraciones, armonizaciones, regulaciones, etc... La clave se encuentra en un mantenimiento continuo y constante de la comunicación. El otro sentido innato se encuentra en el «Rebasamiento» y la «re-unificación en la Unidad» como formas de transcendencia de cualquier tipo de ambivalencia, confrontación, diferenciación o limitación. O como formas de hacer entrar en comunicación lógicas opuestas, como cuando apelábamos a un diálogo entre lógicas individuales y colectivas. Por ello requiere un acercamiento más minucioso de la cuestión del «entre-dos».

Por último, el Simbolismo (5) que se halla detrás de la noción de integración lo podemos encontrar más estrechamente ligado a una idea de «Orden». Este refiere más bien a una serie de lógicas sobre las que se construyen la visión del mundo de la sociedad, su consciencia, y el significado cultural que aporta a cualquier proceso de integración.

La integración es un concepto que no puede ser definido en una simple frase, a pesar de haber visto ya a lo largo del capítulo unas cuantas (p.ej. Def.1, def.2, def.3, def.4, def.5), ni limitarse a una simple palabra clave, a un sinónimo, o a un ámbito de estudio. Aceptamos así por tanto, como algunos lo creen, que la integración debe ser vista como un metaconcepto, es decir, formado por varios componentes. Aquí arriba hemos hecho el esfuerzo de dar y sintetizar una definición tomando todo este conjunto de componentes, y adoptando una posición personal producto del extenso análisis realizado. Sin embargo, no hemos renunciado a lo largo del estudio a dar a cada palabra su valor original, sin aislarlas de su contexto, ya que de otro modo utilizadas indistintamente perderían precisamente todo su sentido, y el sentido que cada una de ellas aporta a la integración.

Por último, es importante también recordar el importante cuestionamiento ético que la noción pone en juego. Éste procede justamente –sin volver a entrar en detalles– de las propias lógicas de transcendencia y de orden que se encuentran involucradas en la integración, lo que nos lleva a definir unas **“éticas de la transcendencia”** (en el sentido de vínculos que *lo uno* es capaz de establecer con *lo otro*) como fuente fundamental para la construcción de *sentido* del ser humano. La problemática de la integración es por tanto central en la construcción cultural de sentido; y también parece central en las mentalidades puestas en obra por la sociedad, y en los vínculos que cada sociedad establece en el seno de ellas-mismas, con la naturaleza y con el mundo. Por analogía, parece central en los vínculos y relaciones que todo actor puede establecer en coherencia consigo-mismo, con la naturaleza y con el propio medio que le rodea dentro de un territorio.

Según esta perspectiva, todo parece indicar que existe un arraigo cultural, cognitivo y contextual de los conceptos involucrados en la integración. Esto significa que en función de los presupuestos que orientan las representaciones adoptadas, se producen representaciones semánticas diferentes. De ahí el extenso catálogo de visiones disciplinares e históricas que han podido ser mostradas. La reflexión incita sobre todo a llevar una mayor reflexividad acerca de la Consciencia de las conciencias culturales en obra, o dicho de otro modo, de cómo se construye el pensamiento y la acción a partir de las lógicas del “orden” vigentes en el seno de un pueblo o asociadas a un contexto o a un ámbito dado. Por ello, en los capítulos siguientes (capítulo 3 y 4) nos centraremos en el estudio de las “lógicas del orden” en obra dentro de las teorías de desarrollo regional y territorial (ámbito disciplinario directamente concernido en la reflexión territorial) y dentro del discurso europeo. Pero también prestaremos atención de forma global a las corrientes epistémicas de pensamiento que se encuentra detrás de estos desarrollos teóricos y discursos políticos. Por ello, aún si nuestro objetivo no es el de trazar una historia de las ideas sino el de focalizarnos en las retóricas del orden subyacentes, sí que necesitaremos contextualizar estos desarrollos bajo una revisión histórica algo general.

Utilizaré la integración como una *categoría de comprensión del mundo*, o dicho de otro modo, miraré cómo los diferentes enfoques planificatorios y de gobernanza territorial construyen un acceso particular al mundo. Utilizando como pivote de la reflexión el «orden», orientaré las reflexiones finales de los capítulos que siguen a una remodelación –no de conceptos, como dije anteriormente, sino– de las lógicas ontoepistémicas subyacentes.

Capítulo 3

Capítulo 3. «Integración territorial» y planificación del desarrollo

« Mais de toute évidence, la crise, ici comme ailleurs, est structurelle, «historiale» si l'on veut, c'est à dire liée au devenir adulte de l'univers laïc et démocratique.

Ce diagnostic n'est pas seulement l'effet d'une hypothèse philosophique abstraite et désincarnée. Il relève aussi de quelques constatations. Tout indique, en effet, que la question du sens de l'existence s'est retirée des politiques religieuses pour se déplacer vers d'autres sphères: celle de l'éthique et de la culture, entendues comme épanouissement de la personnalité individuelle »

Luc Ferry

En este capítulo inscribiré las diferentes representaciones que ha tomado el término de integración en relación a la dimensión territorial, asociándolas precisamente a la emergencia de nuevas consciencias de la dimensión espacial. La representación de la integración o Unidad territorial ha estado sobre todo vinculada a la cuestión regional. Las visiones del «orden territorial» que se desarrollan a partir de la cuestión regional o de la idea de territorio constituyen pues otra forma de acceso al mundo y de construcción de la realidad, en base a la hipótesis que está presentada en el capítulo 1. La intención seguida en la línea argumental del capítulo ha sido tratar de identificar la retórica del «orden», y de sus lógicas subyacentes como por ejemplo el equilibrio, presente en las teorías sobre desarrollo regional y territorial, y en sus discursos sobre planificación y desarrollo.

Para la búsqueda de las retóricas del «orden territorial» he necesitado contextualizarlas en un periodo más o menos extenso, que se centra sobre todo en un recorrido de visiones a lo largo del siglo XX. Aún si el objetivo no ha sido realizar una historia de las ideas de la planificación regional y territorial, sí que me he apoyado en esta historia para guiar a través de algunos elementos centrales de la visión del orden, y tocar algunas temáticas importantes como la doctrina del desarrollo desigual o como la cuestión sistémica, que representan dos visiones diferentes de la Unidad territorial; son por tanto dos perspectivas integracionistas que se han desarrollado de maneras distintas y a menudo en confrontación. A la base de la exploración me preguntaba: ¿han existido tendencias dentro de la visión

territorial similares a las perspectivas asimilacionistas sociológicas? –recordemos que estas eran uno de los escollos que queríamos evitar de la noción de integración–; y si tal ha sido el caso ¿han existido tendencias que han tratado de enfrentarse a ellas? ¿o de llevar a cabo una mirada crítica?

Un nuevo modelo societal y territorial con rasgos culturales bien definidos, o bien, una nueva cosmovisión moderna, surgirá y consolidará a lo largo del s.XX, basada en la utopía del “desarrollo”. Tanto la cuestión regional como la idea misma de integración territorial han atravesado enfoques muy diferentes en tan solo siglo y medio, sin embargo, la consolidación histórica de un “modelo” igualitarista y universalizador, centralizado y polarizado en torno a dinámicas de supremacía y dominación, y de acumulación fordista, ha marcado la línea de ruta de la realidad territorial: es decir, de una realidad que se ha materializado física y estructuralmente a través de un sistema de organización social y económico que tiende hacia la homogeneización. Este modelo que extiende su visión del orden a todos los dominios de la vida y de la existencia, y a todos los dominios de las relaciones del ser humano con *el* otro y con *lo* otro (llámese naturaleza u otra forma exterior a él); el escenario territorial no es más que un reflejo de ello. El sistema de comprensión moderno del «orden y del equilibrio» territorial se enfrenta ahora a sus propios límites, y a partir de los años 70 surgen críticas que tratan de identificar parte de los problemas y proponer alternativas.

Sobrevolaremos todas estas cuestiones a lo largo del capítulo, comenzando en la primera sección por introducir algunos de los inicios de la cuestión regional.

3.1. «Orden territorial» y cuestión regional

A partir de principios del s.XX van a surgir nuevas visiones del «orden» asociadas a la dimensión territorial. En gran medida se producirá un acercamiento al problema de los “desequilibrios territoriales” emergidos a raíz de la revolución industrial por medio de la cuestión regional. Veamos algunas de sus diferentes expresiones:

3.1.1 Primeros acercamientos a la integración territorial

Según explica Vicente Bielza de Ory (2008), la economía de mercado orientada a la gran escala y maximización productiva, y la utilización de tecnologías más eficaces para la transformación del medio natural que acompañaron la revolución industrial, generaron desórdenes territoriales e impactos sobre el medio ambiente. Los grandes sistemas económicos imperantes en el siglo XX (tanto liberalismo tradicional como sistemas comunistas) no consiguieron superar las desigualdades territoriales, atrayendo con sus diferentes lógicas economías de concentración u aglomeración. Los

desórdenes podían ser horizontales, desequilibrando distintas partes del territorio desde un punto de vista de conjunto socioeconómico, como por ejemplo provocando incompatibilidades entre distintos usos del suelo y paisajes deshumanizados; y verticales, provocando desórdenes en la organización del espacio, como por ejemplo las desigualdades interregionales o las de campo-ciudad. Ello acentuaba las diferencias de los niveles de vida entre habitantes de unas y otras partes del territorio y en general un descenso de la calidad de vida.

Las diferentes políticas incidentes en el territorio (urbanísticas, regionales, ambientales y sectoriales) que aparecerán a lo largo del siglo XX, en las sociedades del bienestar, convergirán progresivamente hacia un doble objetivo: hacia un desarrollo territorial equilibrado y hacia una ordenación sostenible del suelo, para hacer frente a los desórdenes tanto socio-territoriales como ambientales. Según Bielza de Ory, las primeras soluciones correctoras de los desequilibrios entre actividades económicas, medio natural y población que manifestaron usos inadecuados e incompatibles del suelo, vinieron de la mano de políticas de ordenación de usos del suelo inspiradas en el urbanismo. Las políticas regionales aparecerán para lidiar con las diferencias económicas entre regiones, pero no serán sistemáticas hasta bien entrada la segunda mitad de siglo. Antes, en el primer tercio de siglo habían existido políticas territoriales –no regionales– que afectaban a grandes metrópolis o territorios en crecimiento rápido (ej. Gran Londres, cuenca del Rhur), y por ejemplo, bajo la presidencia americana de Roosevelt, se combinaron el intervencionismo económico de Keynes por medio de obras públicas para actuar sobre territorios en declive (ej. valle del Tennessee).

A partir de la Segunda Guerra Mundial se priorizó arreglar todo tipo de desórdenes socio-territoriales mediante el intervencionismo del Estado (el Estado interviene en la planificación del territorio paralelamente a la corrección del mercado). Esta fue la respuesta en países capitalistas a una primera fase previa de liberalismo salvaje del «*laissez faire, laissez passer*». Durante el segundo tercio de siglo predominaron sobre todo iniciativas «desarrollistas» que arrancan de la ley inglesa de «*Town and Country Planning*», de la ley de ordenación del territorio del Estado alemán de Renania del Norte y de la creación de la DATAR en Francia. Recordemos que a través del ejemplo de nuestro caso de estudio (antiguo Campo de Dalías) se puede apreciar igualmente la política intervencionista del Estado franquista a través del INC y del IRYDA para impulsar territorios en declive económico y social. Tras la crisis de la planificación territorial de los sesenta, se comenzarán a abordar conjuntamente los desórdenes medio ambientales provocados, introduciéndose y combinándose al anterior el objetivo de sostenibilidad del territorio. Así encontramos los ejemplos de la ley norteamericana «*National environmental protection*» o la política territorial europea (que combina sostenibilidad y cohesión) promovida a raíz de la Carta Europea de Ordenación del Territorio de 1983 y la Estrategia Territorial

Europea de 1999. Estos dos principios de equidad y de sostenibilidad territorial inseparables, como comenta Bielza de Ory, formarán parte también de la visión holística de la geografía clásica y aplicada.

3.1.2 Otras orientaciones sistémicas

Algunos enfoques sistémicos sobre el territorio han sido desarrollados a lo largo del siglo XX por pensadores independientes (como Patrick Geddes, 1915; Jean Gottmann, 1961; Peter Hall, 1966; Jane Jacobs, 1961), y también desde la Asociación para la Planificación Regional de América (la RPAA, fundada en 1923).

Los pensadores citados desarrollan una visión particular de las grandes metrópolis y aglomeraciones urbanas, diferente a los enfoques tradicionales que estudian formas particulares de las ciudades o que miran el desarrollo desde factores económicos. En estos enfoques más sistémicos se trata de comprender de forma global la escena urbana, comprender el desarrollo y funcionamiento de las ciudades como un fenómeno en su conjunto. Algunos enfoques organicistas se acercan a la imagen de un ecosistema, o la idea de una ciudad como ser vivo, y estudian la relación de la ciudad con el medio ambiente que le rodea.

La Asociación RPAA, de la que formaban parte personalidades como Stein, Mackaye, Mumford entre otros, por su parte era un referente en discusiones y reflexiones sobre regionalización. De acuerdo con Friedmann y Weaver (1981 [1979]), sus miembros enfrentaban, a través de su actividad intelectual, el “regionalismo” como movimiento político moderno y la práctica tradicional de la planificación demasiado centrada en la “metropolización”. Defendían al contrario una nueva visión para corregir un orden mundial que se encontraba alterado por el excesivo control humano, y alcanzar así un nuevo equilibrio regional. Pensaban así en un nuevo orden social *biotécnico*⁵¹ que vendría del equilibrio orgánico entre la metrópoli o actividad económica urbana, la técnica, y la totalidad de su entorno regional (campo, naturaleza y recursos):

“La planificación regional supone el desarrollo de ciudades y campiñas, industrias y recursos naturales, como parte de un todo regional” MacKaye y Mumford, 1929, “[...] De aquí que la planificación regional sea una etapa más avanzada con respecto a los procesos aislados, más especializados, de la planificación agrícola, planificación industrial o planificación ciudadana...” Mumford, 1938 (citados en Friedmann y Weaver, 1981 [edición española de la 1ª edición publicada en 1979], p.54)

Se puede considerar que estos enfoques sistémicos en cierto modo condenan las tendencias modernistas de la época acerca de desarrollo regional e integración territorial. Y se posicionan desde una perspectiva holista más interaccionista y menos político-económica. Proporcionan por tanto otra

51 Expresión utilizada por Mumford, cf. Friedmann et Weaver, 1981.

visión del equilibrio territorial que se apoya en un diálogo relacional entre las diferentes partes, entidades paisajísticas que componen el territorio, o en un diálogo entre factores diversos de los que dependen el desarrollo y evolución de las ciudades.

3.1.3 La «cuestión regional» y el nuevo orden territorial

Es conveniente comprender que en torno a la idea de “región” son múltiples las cuestiones y reflexiones que se encuentran en juego. Dentro del ámbito de la planificación regional, la reflexión en torno a la noción de región y los diferentes esquemas de regionalización ha estado presente en los trabajos de geógrafos (Claval, 1993). Las propuestas y formas de interpretarla han sido múltiples, y dependen realmente del criterio utilizado (climatológico, geomorfológico, lingüístico, económico, social, cultural...). Finalmente, para muchos autores la región es un “construido” intelectual que no existe más que en la mente del regionalizador (Coffey, 1992), es decir, del que produce el proceso de regionalización o de clasificación del espacio en unidades territoriales.

Tradicionalmente, desde un punto de vista político-administrativo, la región es considerada como una “unidad funcional del espacio nacional” (cf. Friedmann y Weaver, 1981). Una unidad definida racionalmente, motivada por preocupaciones técnicas y delimitada bajo criterios arbitrarios, que posee una estructura fisiológica y geográfica, y en la que se desarrolla y organiza el asentamiento humano junto con toda la infraestructura, técnica, control sobre la tierra, energía, clima y modificación del paisaje que todo ello supone. Pueden interpretarse múltiples niveles, por ejemplo, dentro del espacio español, el nivel autonómico es el que comúnmente recibe el nombre de región, mientras que el nivel comarcal sub-regional es considerado la intra-región. Otros niveles superiores pueden ser tenidos en cuenta en la escala continental, así las comunidades u organizaciones regionales (ej. la Unión Europea) están formadas por conjuntos sub-regionales.

En el mundo anglosajón, podemos encontrar reivindicaciones más ecológicas, como el ejemplo definido por la RPAA: *“Para ellos, la región era un lugar real, creado por un grupo particular de gente en interacción con su entorno [...]. La región se convierte en la pieza ecológica del rompecabezas del paisaje cultural”* (Friedmann y Weaver, 1981, p.51). Para Mumford y sus colegas, era esencial partir de hechos concretos de la vida regional, de experiencias concretas, así como fomentar el aprendizaje comunal para generar una visión territorial compartida.

Lo que importa señalar aquí, entre este conjunto diverso de interpretaciones, es que la región es considerada como una Unidad territorial de referencia, sobre la cual se puede medir la integración. La cuestión regional ha reunido en torno a ella la preocupación por un “nuevo orden territorial”. Y la búsqueda de un equilibrio pasa por una reestructuración del orden territorial establecido. Durante

este periodo del s.XX, la planificación se ampara de la cuestión regional y se convierte en el útil por excelencia para producir esa transformación estructural, que pretende al mismo tiempo influir sobre los modos de organización de la sociedad en esa época.

Que sea a nivel político o científico, la cuestión regional adquiere una importancia primordial, y se convierte en un problema sobre el que se focalizan todas las atenciones tras la segunda guerra mundial al hilo de las desigualdades sociales y económicas. Como dice Georges Benko: “ *la aparición y el desarrollo de la economía regional de post-guerra están ligados al enunciado estatal de la región como “problema”. La región se impone así como objeto de análisis económico porque se convierte en el desafío de una consciencia colectiva que queda encarnada en la necesidad de una política*” (traducido de Benko, 1999, p.10).

En las sociedades del bienestar la estructura territorial se concentra en torno al poder estatal. Las teorías de desarrollo regional han tratado de trascender el enfoque estatal y centralizado de la planificación. Con la “regionalización” la atención se centra en la descentralización. Los procesos de regionalización del mundo han provocado grandes modificaciones de la estructura social y territorial, también acompañados por la mundialización, y los cambios en la movilidad y las tecnologías de la información. Paul Claval (1993) nos habla de cómo los patrones de organización del espacio predominantes en la época moderna basados en la metropolización y en la estructuración jerárquica en torno a un modelo centro-periferia han evolucionado; las viejas estructuras regionales han dado paso a nuevas formas de organización más atomizadas, extendidas y desagregadas, a la vez que generado espacios y centros más cerrados y densos. Estos núcleos se estructuran ahora en redes conectadas, pero a la vez aumenta la fragmentación y las distancias con respecto a aquellos más demunidos, menos abastecidos, menos conectados. El mundo «post-moderno», como lo llaman algunos, presenta ahora una cara diferente.

La causa regional continúa siendo hoy una reivindicación con el renovado interés que experimenta la causa local. La cuestión regional sigue resultando esencial. Claval nos dice: “ *la cuestión regional no es, en el mundo actual, un problema menor: ella expresa el desasosiego de los hombres ante las organizaciones del espacio que les han llevado siglos en construir y cuyo sentido parece hoy día escapárseles de las manos*” (traducido de Claval, 1993, p.274).

3.1.4 Tendencia: doctrina regional dominante y dinámica regional europea

“ *Estamos en la era de la planificación regional. En uno y otro país ha llegado a ser parte de la maquinaria de gobierno*” (Friedmann y Weaver, 1981, p.1). Esta es la afirmación que hacen Friedmann

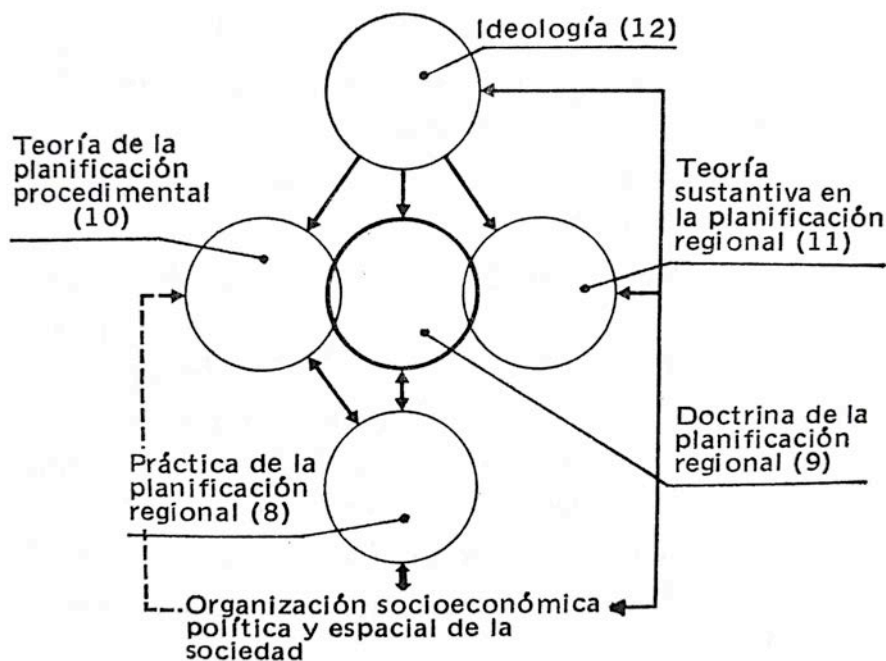
y Weaver refiriéndose al siglo anterior. No sólo la planificación regional ha llegado a formar parte del protocolo procedimental estatal, sino que a lo largo de todo el siglo se ha forjado todo un campo de conocimientos que ha implicado investigación, enseñanza y práctica. Como Friedman y Weaver nos cuentan, la doctrina regional dominante que ha acabado afianzándose a partir de los años 50 ha elaborado toda una serie de teorías y conocimientos, de principios básicos, incluso de lenguaje profesional compartido, aceptados universalmente. Esta doctrina regional se ha basado fundamentalmente en la reducción de las desigualdades de renta entre regiones y en el crecimiento económico como objetivo principal.

A finales de los 70, comenzarán a surgir nuevas voces, entre ellos Friedmann o Stöhr y Tödtling⁵², que pondrán en tela de juicio la ortodoxia establecida y sus simplificaciones primitivas, y comenzarán a introducir nuevas ideas. La explicación que aportan Friedmann y Weaver (1981) sobre las dimensiones subyacentes a la planificación regional tiene un eco con mi afán por desarrollar una perspectiva histórica y el interés por desenmascarar las asunciones ideológicas y lógicas de fondo que sostienen las consciencias del orden territorial. Aquí a continuación presento el diagrama (figura 3.1) de su matriz de interpretación y la explicación de cada uno de los niveles de interdependencia entre ideologías, teoría, prácticas y repercusiones en la estructura organizativa de la sociedad:

La doctrina establecida se encuentra influenciada en su base por una *teoría de planificación procedimental* (que está relacionada con un “método específico de procedimiento”) y por una *doctrina de planificación regional* (en la que subyace un “concepto definido de desarrollo”). Esta doctrina a su vez está alimentada por un conjunto diverso de teorías procedentes de las ciencias sociales y medioambientales, a las que denominan *teorías sustantivas de la planificación regional*. Y tanto doctrina como teorías, se encuentran animadas por *suposiciones ideológicas* que cambian los contenidos de la planificación regional y determinan su resultado. La perspectiva histórica ayuda a entender no sólo los orígenes de la doctrina establecida, sino también a ver cómo los acontecimientos circunstanciales pueden influir en las direcciones tomadas, las formulaciones elaboradas y las opciones rechazadas.

52 Según Friedman y Weaver en *Territorio y Función*, 1981, p.13, otros casos ejemplifican esta contracorriente: (Friedmann y Douglas, 1978; Gilbert y Goodman, 1976; Hansen, 1975; Lo y Salh, 1976; Pred, 1976; Stöhr y Tödtling, 1976, 1977).

Figura 3.1. Dimensiones principales de la planificación regional y sus interrelaciones.



Fuente: Friedmann y Weaver, 1981, p.15

En planificación, la doctrina regional dominante basada en las desigualdades no es más que una forma histórica, un modelo que ha cobrado forma en función de las contingencias del momento, de un conjunto de tradiciones e influencias ideológicas, y que se ha impuesto sobre otras formas o fundamentos regionales tan válidos como ésta. Se trata de una elección que ha marcado un curso y una dirección de nuestra historia.

La dinámica regional europea quedará influenciada a su vez por movimientos intelectuales y políticos portadores –desde bien antes de la segunda guerra– de una visión alternativa de la *organización del Estado* y de sus *relaciones con la sociedad civil*⁵³, por el movimiento federalista, y por una política de planificación estatal deseosa de modernización. Estos movimientos se han influenciado mutuamente, dando lugar a una reforma de los Estados. Para unos bajo una forma federalista como en Alemania, para otros bajo una forma regionalista, como en España con el Estado de las Autonomías –

53 Expresión utilizada por Romain Pasquier (2003, p.118)

Por ejemplo, en España diversos modelos de regionalización fueron propuestos desde su división provincial en 1833: ej. proyecto de Patricio de la Escosura, 1847, o el proyecto de la II República, hasta la regionalización actual de 1978 (Véase Cocero y López-Davalillo en: *La regionalización de España en los siglos XIX y XX. Propuestas y paradigmas* [en línea]).

En Francia, los movimientos no conformistas de los años 1930 –entre guerras– dieron nacimiento a La Federación (“Centro de estudios institucionales para la reforma de la sociedad francesa”) portadora de una corriente doctrinal federalista que tuvo su influencia en el proceso de regionalización hasta los años 60, cuando la administración gaulista instaura su propio ideal planificador y modernizador del proceso de regionalización francés (Véase Pasquier, 2003).

Constitución de 1978—, o en Francia con su política de descentralización de la ley Gaston Defferre de 1982. Detrás de cada proyecto de *descentralización* el objetivo estaba en acordar detrás de la idea de región una mayor independencia y autonomía de desarrollo a dichas unidades territoriales. Promover su capacidad administrativa, política, económica o identitaria. Sin embargo, en gran parte de los procesos, como sucede con la tradición francesa, el peso de los movimientos modernizadores y de la figura del Estado ha sido muy fuerte, manteniendo un alto grado de centralización: “*en matière de décentralisation, le pouvoir politique gouverne de façon centralisée*” (Jean-Claude Thoening, 1992).

Pasando a una escala supraestatal, en la Europa común la influencia del movimiento federalista ha sido sin embargo mayor: “*la experiencia de la integración europea ha contribuido a difundir una concepción del orden mundial fundado en el multilateralismo, la negociación y el arbitraje judicial, en lugar del uso unilateral de la fuerza* [a diferencia p.e. del modelo de los EE.UU.]” (traducido de Paul Magonette, 2006, p.640). Así el modelo europeo, ha sido un referente para otros países en desarrollo que han intentado crear sus propias agrupaciones regionales (América latina, Asia, Africa,...); a pesar de ello, el contexto de la guerra fría y las condiciones bajo las que se creó la UE han hecho de ella un proceso difícilmente reproducible. No obstante, la realidad europea es mucho más compleja: los países establecen sus propias líneas de fuerza, y en la mayoría de los casos se mueven por sus propios intereses (Hassner, 1974; Magonette, 2006). Las dinámicas modernistas persisten en torno a la figura del Estado, y todo ello no ha impedido que el modelo europeo haya quedado profundamente marcado por estos movimientos de centralización. Existe una lucha interna constante entre voluntad política, fondos regionalistas y la búsqueda de un nuevo orden territorial.

3.2. Doctrina del desarrollo regional desigual y «equilibrio territorial»

Tras el panorama general aportado en la sección anterior acerca de las diversas tendencias que rodean la interpretación del orden territorial, perspectivas integracionistas y cuestión regional, entraré algo más en fondo en las lógicas del equilibrio territorial de la doctrina dominante que se impondrá a mediados de siglo: la doctrina del desarrollo regional desigual. Ella quedará influenciada por el legado de la teoría económica. Veamos en detalle.

3.2.1 Desigualdades territoriales y desarrollo económico moderno

Con la crisis social, política y económica de la Segunda Guerra Mundial hubo una toma de conciencia de las desigualdades en el desarrollo de las regiones. Diferencias de desarrollo notables entre países desarrollados y países subdesarrollados, entre regiones más avanzadas y menos avanzadas dentro de un mismo país, entre núcleos urbanos e industriales de desarrollo y zonas rurales, etc. El modelo de oposición “centro-periferia” ha sido durante el siglo XX representativo de relaciones asimétricas y de dominación: el polo o núcleo desarrollado –representativo de lo urbano, de la industria y manufactura, del capital, de los servicios terciarios– era el *centro* dominante, mientras que el polo menos desarrollado – asociado a las materias primas, a la agricultura, a la mano de obra poco cualificada, a lo rural, a lo natural– era la *periferia* dominada. Así, el núcleo urbano ha sido enfrentado a menudo con su propia periferia, y ésta imagen extendida a múltiples escalas (ej. la ciudad vs el campo) hasta el plano internacional. En resumen, el modelo de territorio extendido ha sido un modelo de *polos opuestos*. Según Bret, el modelo centro-periferia de Alain Reynaud es aquel que ha conseguido interpretar de forma más completa las desigualdades territoriales reinantes en la época moderna (Bret, 2009).

En la post-guerra, las diferencias de desarrollo fueron rápidamente asimiladas a diferencias económicas de renta entre regiones. El objetivo de las teorías y las políticas de desarrollo regional era el reducir estas desigualdades, corregir los desequilibrios económicos a partir de una visión igualitaria.

El contexto de post-guerra estuvo marcado por una descolonización masiva, por la reconstrucción post-conflicto de ciudades, por la utilización de la macroeconomía keynesiana de los años 30 y por la invención de las contabilidades nacionales de renta. Siguiendo a Friedmann y Weaver, los orígenes del paradigma moderno de “desarrollo económico” se encuentran ahí, y no son más que una reactualización del paradigma clásico económico de las sociedades industriales. La hipótesis keynesiana sitúa el *crecimiento económico* en la acumulación rápida de capital, que a su vez reposa en la idea de que ésta última debe apoyarse en el aumento de la capacidad de producción, la repartición eficaz de los recursos, y el cambio tecnológico. En este modelo económico, para la estimulación de la demanda y la regulación del mercado, los roles de los sectores productivos y el rol intervencionista del Estado son muy importantes (Friedmann y Weaver, 1981, p.161-168).

Las bases sobre las cuales se mide este desarrollo económico han sido: por un lado, las contabilidades de producto nacional (renta) que daban una medida de la riqueza y crecimiento de un país, y por otro lado, los valores económicos que resultaban fácilmente mensurables (expresables en términos monetarios). Así, otros valores difícilmente cuantificables como los valores propios al enclave

físico del lugar, los valores culturales, o valores implicados en el sistema territorial de relaciones sociales fueron sencillamente ignorados, o lo que es peor, *asimilados económicamente*: el “desarrollo social”, o incluso el “desarrollo” en términos más amplios, fueron considerados como sinónimos de “desarrollo económico”; igualmente, los “territorios” fueron asimilados a “economía”, concretamente “economía nacional”.

Se produce así una *simplificación unidimensional del desarrollo*. Además, la fe casi religiosa en un crecimiento sostenido, casi ilimitado, había hecho creer: en un modelo de desarrollo económico basado en el éxito, en el principio de prosperidad universal y la posibilidad incluso de erradicar la pobreza, y en la modernización (basada en la tecnología y en la ciencia) como receta milagrosa. El informe de las Naciones Unidas de 1951 titulado *Measures for the Economic Development of Underdeveloped Countries* jugó un papel muy importante en el establecimiento de dicho modelo. La idea de eficacia en el reparto y de equidad en la distribución de las riquezas subyacentes a la doctrina del desarrollo desigual fueron orientados según este modelo (ibid.,p.165), produciéndose igualmente una simplificación del principio de “*justicia*” y del concepto de “*eficacia del crecimiento*” en torno a una homogenización económica de carácter puramente incrementalista.

3.2.2 «Orden territorial» en las teorías regionales de postguerra

La idea de un « orden territorial » en las teorías regionales de postguerra para luchar contra las desigualdades territoriales ha estado marcada por un concepto fuertemente arraigado de «cohesión socio-económica». Este concepto reposa esencialmente sobre un principio de “*justicia y equidad*” territorial. Se trata en realidad de una yuxtaposición entre un principio de justicia social o “cohesión social” (trasferido desde la revolución francesa por la ideología del contrato social al resto de Europa) y un principio de “cohesión económica” (basado en la redistribución económica, e influenciado por el sistema industrial capitalista y productivista de mercado); ambos incorporados a una dimensión territorial.

El principio de “cohesión social” es un principio que ha sido forjado desde hace ya más de siglo y medio en torno al solidarismo y a la figura del Estado-Nación (Paugam, 2007) [véase capítulo 2]. La noción de solidaridad ha permitido desarrollar una consciencia social de la unidad nacional y federar redes de solidaridad en torno a la estructura nacional. El establecimiento por otro lado de un Estado social ha asentado la idea de protección social en torno al Estado. La generalización del Estado-providencia (aún si cada país presenta sus particularidades) y de las pólizas de seguros ha contribuido igualmente a dicha mutualización y a la configuración de una organización social planificada en torno a la cultura del riesgo. Por el otro lado, el principio de “cohesión económica”, se inspira de la misma

premisa de justicia social (reducción de las desigualdades, igualdad de oportunidades y de condiciones de partida para todo el mundo) aplicada en este caso a la capacidad y poder económico. La influencia fordista y keynesiana ha hecho reposar la responsabilidad de dicha regulación económica asimismo en la figura del Estado. Todas estas visiones encontrarán en el contexto de post Segunda Guerra mundial un escenario ideal de expansión.

En ambas concepciones, social y económica de la cohesión, la figura del Estado adquiere el rol de regulador, principal artesano y planificador de esta cohesión. El Estado del Bienestar (*Etat-Providence*) moderno, protector, en cuyos objetivos se encuentra la prosperidad y reducción de desigualdades, apuesta por una sociedad más integradora (es decir, por la cohesión de nuestra sociedad), por la “integración” en términos amplios. El *proceso de integración* arbitrado por el Estado será pues garante de la cohesión socio-económica, convirtiéndose en el principal medio para restablecer el *orden igualitario* de las cosas. De la misma manera, en las teorías regionales la *integración territorial*, comprendida como una uniformización de las economías nacionales, se convierte en la principal estrategia de desarrollo.

Los “treinta gloriosos” es lo que se conoce como el periodo de recuperación y fuerte crecimiento y consolidación político-económica que sucede a la guerra. En este periodo, el *movimiento modernizador* se convierte en un símbolo portador de “progreso” y prosperidad económica, de dicha “justicia” providencial, y también de una “libertad” que debe ser asegurada mediante la norma. Ese movimiento resulta inconcebible sin la importancia que se le otorga a l’*aménagement* (a la francesa: la ordenación del territorio y su coordinación con la política económica) y la *planificación* como herramienta principal para la elaboración de la nueva organización territorial y orden socio-económico, y sin la importancia que se le confiere a la *técnica* y a la *ciencia* (éstas portadoras del valor universal, racional y funcionalista, y también de avance, evolución y prosperidad). Así, los representantes políticos y de Estado implicados en la toma de decisiones, responsables de la planificación, científicos y técnicos, junto con los poderes económicos (empresarios, banqueros, multinacionales...) –lo que a menudo a sido considerado como la “esfera alta” de la sociedad–, se convierten en los actores del desarrollo.

Georges Benko nos dice:

“L’*aménagement* del territorio [...], que es una elaboración política y económica del espacio (con el fin de reducir las desigualdades), se ha convertido en una preocupación común a todos los países industrializados o en desarrollo” (p.9), “El éxito de la economía keynesiana favorece el análisis global del circuito económico. La importancia de la distribución espacial de las actividades vuelve al primer plano. La consolidación política y económica de la post-guerra a permitido la puesta en práctica de las ideas de Keynes. La homogeneización espacial de las economías nacionales se convierte en una prioridad para los países desarrollados. Nace así la planificación del territorio. Podemos

definirla como la aplicación espacial de la economía keynesiana, o como la construcción de una justicia espacial. Las evoluciones teóricas y las posibilidades de aplicación práctica han hecho creíble la economía espacial, y han despertado vocaciones a partir de los años 1950” (traducido de Benko, 1999, p.5-6)

Friedmann y Weaver por su parte nos comentan cómo la planificación regional debía alinearse al concepto moderno de desarrollo: “[...] *se pensó que era tan importante la eficacia de la planificación [económica nacional], que planificación y desarrollo llegaron a usarse virtualmente como términos sinónimos*” (1981, p.168). La doctrina del desarrollo desigual adquiere así un vínculo estrecho con el modelo de desarrollo económico de la postguerra, y la planificación regional se convierte en el “útil” por excelencia para la reducción de las desigualdades. Finalmente en la práctica, “*la planificación regional estaba asociada con la «construcción de la nación», la planificación central y con la integración espacial de la economía nacional*” (*ibid.*, p.22).

Fue así sintetizado en una misma idea de “planificación” los siguientes roles: ésta debía a la vez mostrar el control del Estado, ser símbolo de modernización y tecnificación, conducir al crecimiento económico, y permitir la reducción de las desigualdades territoriales.

De esta manera y en resumen, observamos cómo se llega en la época moderna de postguerra a un enfoque unificado de la “planificación del desarrollo”: el desarrollo es en sí asimilado a progreso y éste a crecimiento económico. La eficacia en el crecimiento se traduce en un crecimiento productivista, rápido y expansivo, y asociado a un movimiento modernizador que aúna tecnicismo y cientifismo. La objetividad en el crecimiento se traduce en una universalización de los valores y modelos de desarrollo “moderno”: “todo igual para todo el mundo”; un *desarrollo igualitario* que debía trasladarse inclusive a los más pobres, so pena de que quien no quisiera engancharse a la carrera del progreso permanecería anclado en su propio retraso.

Por último, dicho desarrollo económico no podía llevarse a cabo si no era bajo la necesidad de planificación, y la importancia otorgada a la ordenación territorial (OT) –o *aménagement*, en francés–. Planificación y doctrina regional durante todo ese tiempo fueron a menudo reducidas a una planificación central y al control del Estado. La estrategia y al mismo tiempo el objetivo, tanto de esta planificación como del propio desarrollo, era una integración territorial de las economías que bajo la premisa de *equidad* territorial acabará conduciendo hacia una *uniformización* y *homogeneización* del espacio. Se puede observar que esta perspectiva integracionista confluye por vías diferentes con los sesgos asimilacionistas mencionados en el ámbito de la sociología y expuesto en el capítulo 2.

¿De dónde viene este principio de equidad territorial fuertemente anclado en razonamientos económicos, y finalmente poco considerado de la diversidad territorial? ¿cuáles son las corrientes del

pensamiento o lógicas que subyacen en su idea de «equilibrio territorial»? A continuación encontraremos algunas explicaciones a partir del legado de la teoría económica.

3.2.3 *Economía espacial: equilibrio en las teorías económicas y modelo polarizado de dependencia del desarrollo*

El legado de la teoría económica sobre la doctrina del desarrollo desigual ha sido bien explicado por Georges Benko (1998), en el cuál me apoyaré para desarrollar mi argumentario:

Uno de los elementos principales a tener en cuenta es que la consideración del espacio en la historia del pensamiento económico ha sido durante largo tiempo ignorado. Tan sólo una parte de la economía, la rama denominada economía espacial, empezó a tener en cuenta aspectos parciales de la dimensión espacial (como la distancia –esencialmente en términos de costos de transporte–, la frontera, la concentración de actividades, la jerarquía y densidad del espacio urbano, el uso del suelo, etc.) a través de teorías sobre la *localización* desarrolladas a partir del s.XIX y hasta principios del S.XX (desde Von Thünen pasando por Weber, Hotelling, Christaller y Palander entre otros).

Antes, la economía clásica había siempre considerado como si la actividad económica “se desarrollara sobre la cabeza de un alfiler” (Combes, Mayer, y Thisse, 2006). Una tendencia difícilmente comprensible, ya que los costos de transferencia pueden resultar esenciales en economía. La economía tradicional ha prestado más atención a los aspectos no espaciales de la actividad (Smith, Ricardo, Mill: como la producción de la oferta y la demanda, los precios, los factores de producción, la remuneración y la eficacia en la división del trabajo), siguiendo los postulados de un pensamiento liberal utilitarista y hedonista.

Otros de los preceptos básicos de la economía clásica era que los intereses individuales debían espontáneamente suscitar una *armonía perfecta*. Es la famosa ley del liberalismo tradicional del «*laissez faire, laissez passer*», o dicho de otro modo una ley del equilibrio apoyada en el 'dejar-hacer', con tinte naturalista. Y por la que al final se deja organizar el espacio a las fuerzas del mercado, mediante el libre juego oferta-demanda que se mueve por la búsqueda exclusiva de lucro y de economías de aglomeración.

Durante mucho tiempo, esta lógica de una *armonía perfecta* seguirá regiendo el pensamiento económico, aún si tomará formas ligeramente diferentes con la economía neoclásica. Las teorías económicas se han fundado sobre la búsqueda de leyes generales y de teorías objetivistas que prefiguran un “estado ideal”: precio único, competencia perfecta, minimización de los costos, etc... El estado de equilibrio económico presupone la inmovilidad (o movilidad perfecta) de los factores influyentes en la actividad, presupone su homogeneidad, los mismos principios de funcionamiento sea

cual fuere su organización espacial, los mismos para cualquier lugar. Los factores clásicos que determinan el equilibrio económico se encuentran ligados a la producción, y se pueden resumir en: tierra, trabajo, capital, y eficiencia –ésta última relacionada con el grado de especialización–. El objetivo de toda teoría económica es la búsqueda de dicho *equilibrio general*. La teoría neoclásica es *normativa*, en el sentido de que los equilibrios no son lo que es, sino lo que debe ser, en cierta manera, es necesario por tanto modificar la realidad en la misma dirección en que se establece las hipótesis del modelo.

Según Tremblay, si el equilibrio general buscado por la teoría neoclásica es substancialmente diferente al equilibrio clásico, conocido con el nombre de filosofía del *orden natural*, no es menos la expresión de un “estado ideal”. El desarrollo económico moderno y las teorías de desarrollo regional de post-guerra han tomado gran fuente del legado de los primeros teóricos clásicos, y de su ideología liberal de inspiración naturalista. Estos principios permitirán la implementación y concretización de un sistema organizado de producción económica durante la revolución industrial que servirá de marco al interior del cual prosperarán el fordismo y el keynesianismo:

“Ainsi, les principes du «laisser-faire» remontent aux physiocrates et à François Quesnay (1694-1774) (Clerc, 1995, 44), c'est-à-dire au commencement du libéralisme dans l'économie. L'importance de la division du travail comme facteur de croissance de la production a été démontrée notamment par Adam Smith (Latouche, 1991, 52). La loi de l'harmonie des intérêts, qui favorise la production et l'échange en raison de l'intérêt mutuel, a été élaborée par Jean-Baptiste Say et la loi des avantages comparatifs, qui favorise la spécialisation de la production et l'accroissement des échanges, a été énoncée par David Ricardo. Toutes ces lois représentent les premiers principes de l'économie classique. Elles se sont incarnées dans la théorie du libéralisme économique, une théorie encore une fois inspirée du naturalisme, c'est-à-dire d'un système inspiré de l'ordre naturel ou la loi du «laisser-faire» domine, car l'ordre des choses, en l'occurrence ici l'ordre économique, s'instaure de lui-même de façon naturelle.” (Tremblay, 1999, p.13-14).

Volviendo a la cuestión de la consideración de la dimensión espacial, Benko explica que tan sólo a partir de 1940 Lösch introducirá por primera vez el concepto de *equilibrio económico espacial* del sistema, mostrando así que “la dimensión espacial requiere también una reflexión general, paralelamente a la reflexión temporal” (Benko, 1998, p.5). Sin embargo, sólo la urbanización creciente de postguerra empezará a dar evidencias de su incidencia en la actividad económica (ej. sobre el mercado del suelo –Lipietz, Aydalot–, o sobre los problemas urbanos –Derycke–). También se observará que los polos de concentración del crecimiento tienen una influencia sobre las relaciones asimétricas del espacio (ej. Perroux, Boudeville, Myrdal).

El “equilibrio espacial” en la doctrina del desarrollo desigual se apoyará en la redistribución económica o repartición armoniosa de las riquezas según la teoría económica neoclásica. Pero de esta forma seguirá considerando el país como un todo homogéneo: idealmente, todos los espacios deben

tratarse bajo las mismas características, y todos los fenómenos económicos responden a los mismos factores. Esta posibilidad de generalización otorgaba a la teoría económica un aura de legitimación científica. Por ello, desde la perspectiva económica es posible transferir un mismo modelo económico y difundir el progreso tecnológico a cualquier sitio, inclusive a los países menos desarrollados.

La época de post-guerra se caracterizará por un empeño en corregir los desequilibrios entre polos opuestos de desarrollo, queriendo así sobrepasar el modelo tradicional centro-periferia a través de la visión igualitaria. Pero al mismo tiempo, se caracterizará por un proceso acumulativo, comúnmente llamado como “fordismo”. Pronto se verá que ello no sólo llevará a una especie de clamor y obligación al desarrollo (*injonction*) lanzada por los países más poderosos, sino que conducirá a un modelo de dependencias y polarización del crecimiento; lejos de reducir los desequilibrios pronto se observarán una intensificación de éstos, multiplicando así la presión sobre los más débiles.

Esto nos lleva a detenernos en las bases del pensamiento que explican igualmente este modelo polarizado del desarrollo. En pleno auge de los estudios sobre desarrollo en los países subdesarrollados, en los años 60-70, toman cuerpo dos ortodoxias rivales: las teorías evolucionistas y las de dependencia (Benko, 1998). El evolucionismo considera que el retraso relativo de unos respecto a otros se debe en parte a motivos estructurales (*estructura interna*) y en parte a los avatares de la Historia (*hazards*). Todos pasamos por diferentes etapas históricas (pre-industrial, industrial, post-industrial...). Por ello “recuperar” dicho retraso pasaría por una simple cuestión de reforma y de importar el *savoir-faire* de los más avanzados. Se trataría de alcanzar una similitud decalada en el tiempo. Las teorías dependentistas, sin embargo, se sitúan en un estructuralismo marxista. Cada uno ocupa su sitio, y la causa del subdesarrollo de unos es el desarrollo de otros. Estas teorías consolidan lo que se ha llamado la *División Internacional del Trabajo*. El esquema de base corresponde a la organización fordista del trabajo: a) concepción, b) fabricación cualificada, c) fabricación y ensamblaje no cualificados; una tripartición que fue considerada como la “forma definitiva de organización «científica» del trabajo” (*ibid.*, p.77). Y este esquema podía verse reflejado de forma espacial: los unos eran los proveedores de materias primas y mano de obra de otros en una especie de macro-conjunto o economía-mundo. Las formas de “recuperar” dicho retraso (en un mundo donde fuerzas capitalistas, dominación política, y competencia de mercado rigen las relaciones entre países) se hacían cada vez más difíciles. Incluso a finales de los 70, en la versión néo o post-fordista, la deslocalización del trabajo de las regiones más desarrolladas a las más pobres se convertía en una práctica habitual, y las multinacionales se convertían en el principal agente estructurador.

Según Benko, La realidad no llegaba a estar sujeta estrictamente a una u otra interpretación: ciertas zonas conseguían remontar o se industrializaban, aunque la recuperación no se traducían en términos de homogenización; unos interpretaban la polarización del espacio como efecto de la

especialización y la leían en términos de complementariedad (Kolosowski); otros veían en la polarización un rasgo natural de los procesos de crecimiento económico y una tendencia normal del sistema capitalista a crear desigualdades tanto interregionales como internacionales (Hirschman, Myrdal, Perroux). Mientras Hirschman defendía que estas desigualdades eran condición indispensable al mismo crecimiento, y que las fuerzas del desarrollo capitalista tenderían a equilibrarse por ellas mismas, Myrdal defendía la tesis del desarrollo desigual, pensaba que el proceso acumulativo favorecía la concentración –económica, espacial, etc– y acentuaba los desequilibrios, por lo que el efecto de “dominación” era más fuerte que el de “difusión” de la información y las innovaciones, y no había fuerzas que pudieran restablecer el equilibrio. Este conjunto de teorías del desarrollo regional desequilibrado crearán la base, como comenta Rózga (1994), de lo que se conoce como paradigma del desarrollo “de arriba a abajo” (*top-down*).

La experiencia del crecimiento explosivo vivida en la comarca del Poniente Almeriense, es en parte reflejo de estas creencias vehiculadas por la teoría económica. La búsqueda de un “modelo ideal” de compensación de las desigualdades regionales, para atraer el equilibrio y el desarrollo. En realidad, no ha traído el equilibrio, sino el crecimiento acumulativo. También se puede observar en su modelo la prevalencia de ciertas lógicas de dependencia y dominación que condicionan su innovación y entraban en entendimiento de las necesidades locales con dinámicas que vienen de arriba (poderes públicos o mercado). Así por ejemplo, en sus inicios se priorizó la instalación de multinacionales en el territorio, y más tarde durante el surgimiento de iniciativas empresariales locales, ellas quedan condicionadas a la adaptación de un mercado impuesto desde el exterior.

Ya sea tratado el espacio como homogéneo o como polarizado, en todos estos enfoques dominantes, pertenecientes a corrientes neoclásicas o marxistas, como nos dice Lacour (2007) dentro de su propio campo de la Ciencia Regional: el espacio realmente no existe. Tampoco ningún equilibrio, a pesar del empeño de todas estas teorías por tratar de dar las fórmulas para encontrarlo. Los desequilibrios regionales son una gran realidad. Además, desde la propia cuna de las teorías económicas, a partir de los años 80 se llegará al agotamiento de los modelos de post-guerra (Benko, 1998).

Resumiendo lo visto, la perspectiva del «equilibrio territorial» que queda atada a la doctrina del desarrollo desigual se apoya en una cosmovisión fuertemente anclada en el aspecto económico, que sostienen dos lógicas o tendencias: una tendencia naturalista y/o normalizadora para comprender la *armonización o equilibrio del territorio*; y otra tendencia determinista y/o evolucionista que produce una lectura del territorio en base a la *polarización*. Ellas conducen hacia la ineluctabilidad de un modelo idealista, a mantener dinámicas y esfuerzos para seguir “un mismo modelo” que sea capaz de

aplicarse a todo el mundo, y con ello acaba ignorándose la diversidad territorial, y la propia dimensión espacial.

3.3. Evolución en las teorías de desarrollo regional y límites de la comprensión moderna del «orden y equilibrio territorial»

En esta sección veremos cómo las dificultades del paradigma del desarrollo desigual conducirán a retomar ciertas inquietudes sistémicas ya existentes. En cierto modo siguen una cierta continuidad con aquellas primeras visiones anglosajonas y americanas de principios de siglo (recordemos la RPAA) que veíamos al inicio del capítulo.

Tras teoría económica, la disciplina que se convertirá en el campo de referencia de las teorías sobre el desarrollo regional será la Ciencia Regional. Supondrá su principal alternativa, aún si como ya veremos quedará prisionera del peso de la tradición económica, y en los años 80 sufrirá un importante retroceso y en algunos casos provocará su desaparición en algunos departamentos de investigación. No obstante, retrazar históricamente la evolución de la ciencia regional no ayudará a comprender el movimiento que ha seguido el pensamiento dentro de las teorías de desarrollo regional, y cómo ha transitado la forma de ver el “desarrollo” y la “integración territorial” (el entendimiento de la unidad del territorio y de sus relaciones organizacionales) hacia nuevos horizontes de comprensión. Otras alternativas a la teoría económica neoclásica, se orientarán igualmente hacia un enfoque más sistémico, global y relacional, modificando los campos semánticos en los que se desenvuelve la disciplina. La gran irrupción de final de siglo XX ha sido las teorías sobre “desarrollo territorial”, no localizadas en el campo económico, sino extendida a través de las disciplinas (geografía, sociología, economía, antropología, especialidades de planificación territorial). Plantean la consideración de la diversidad territorial (del “territorio” con valores específicos e individuales) a través de una preocupación por la cuestión de “lo local”. En ellas observo un fenómeno de territorialización y ecologización del pensamiento (incorporación de la dimensión territorial y medio ambiental) en torno al concepto de desarrollo.

Nuestro objetivo será también comprender qué aportan de diferente estas alternativas y cómo se plantean algunas de sus lógicas para tratar de afrontar la concepción clásica del «equilibrio territorial».

3.3.1 *La Ciencia Regional: ¿un enfoque sistémico subversivo al orden clásico establecido o prisionero de la visión económica dominante?*

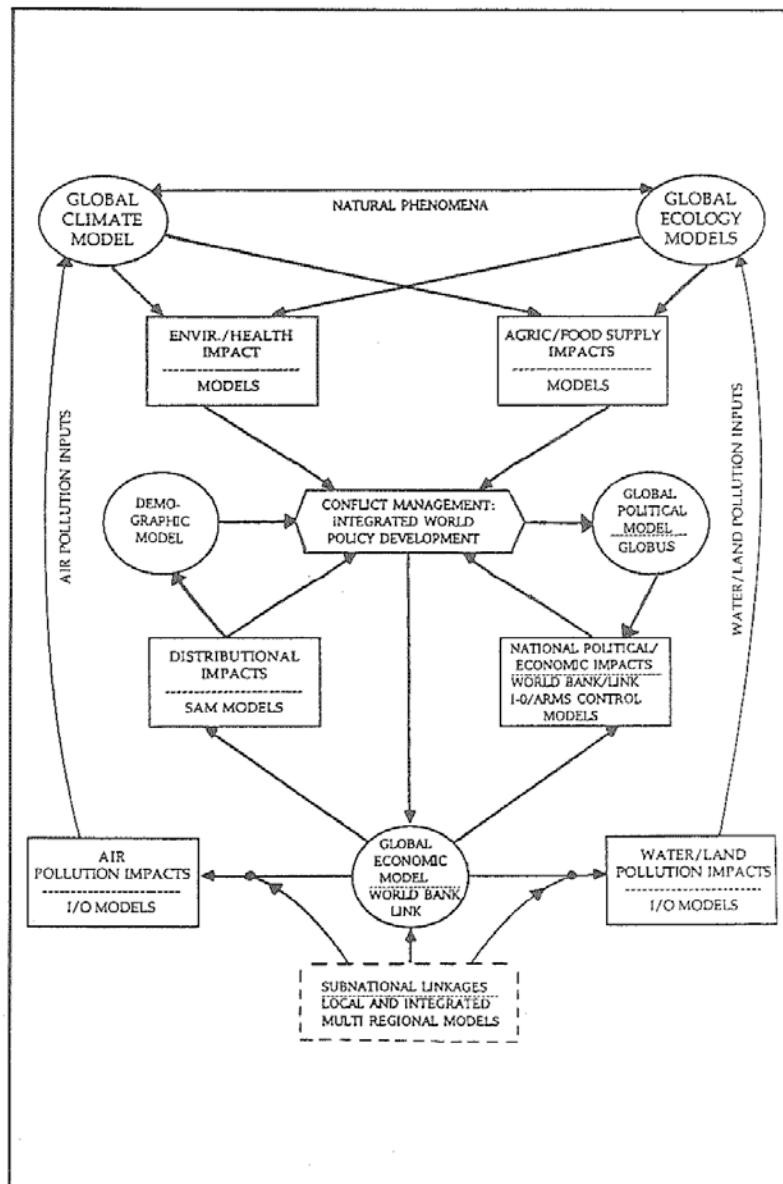
La Ciencia Regional surge en cierto modo como una heredera de la economía espacial, pero quedará instaurada como disciplina independiente por Walter Isard en 1956 a raíz la fundación de la *Regional Science Association* –RSA– norteamericana. A partir de los años 60, esta corriente se convertirá en un movimiento internacional, se fundarán Asociaciones de Ciencia Regional en muchos países–p.e. ASRDLF en Francia, 1961; AECR en España, 1976–, y se crearán departamentos en las universidades y nuevos institutos de investigación. Este dominio se convertirá en un campo de acogida de profesionales de múltiples disciplinas (economistas, especialistas de la planificación y la ordenación del territorio, ingenieros, arquitectos, geógrafos, sociólogos, politólogos, antropólogos, etc.) que, desalentados por los límites de los enfoques clásicos y del alcance de sus propias disciplinas, encontrarán en la ciencia regional un campo más amplio de reflexión.

Walter Isard define la Ciencia Regional de la siguiente manera: “*En definitiva, la ciencia regional, como disciplina, trata del estudio atento y paciente de los problemas sociales dentro de sus dimensiones regionales o espaciales, y empleando diversas combinaciones de investigación analítica y empírica*”. Isard define un enfoque pluridisciplinar para un objeto de estudio regional cuya especificación es que se corresponde con el marco de percepción de un problema social (Benko, 1998, p.11). El “análisis regional” se convierte en la piedra angular de la Ciencia Regional. Es el útil principal de descripción y comprensión del mundo, que debe contribuir al mismo tiempo a la búsqueda de soluciones y permitir al investigador aportar recomendaciones y participar en los procesos de *decision-making*. La Ciencia regional se sitúa así entre el acercamiento clásico hipotético-deductivo del investigador y un empirismo que otorga valor a la importancia práctica de los trabajos. De este modo, una cierta continuidad queda asegurada en el proceso de la *acción regional* que va desde la comprensión profunda de los problemas bajo esta forma de diagnóstico-analítico, hasta la fase última en que responsables de la toma de decisiones y practicantes profesionales se enfrentan a la realización de la “ordenación del territorio” o de la “planificación regional”.

El objetivo de la Ciencia Regional se ha caracterizado igualmente por su enfoque *holístico*, que comporta una *visión global*, y al mismo tiempo *transdisciplinar*. A diferencia de otras ciencias, ha querido romper con brechas disciplinares y luchar contra la compartimentación y sectorialización. Ha hecho esfuerzos por integrar variables cada vez más complejas (el espacio, los comportamientos sociales, la información, etc) para dar cuenta de la variabilidad de la realidad, y por buscar explicaciones macro-globales a partir de las interdependencias, influencias y relaciones que se establecen entre los diferentes niveles o subsistemas de dicha realidad.

W. Isard fue el primero en impulsar este enfoque global que marcará el desarrollo de la ciencia regional, sin duda influenciado por las teorías sistémicas emergentes de los años 50. Isard estaba convencido de que las modelizaciones sistémicas podían ayudar a “*formular las interrelaciones complejas de los factores subyacentes al desarrollo*”; creía incluso que estas modelizaciones podían ilustrarnos desde el interior para explicar fenómenos complejos como las “*fuerzas de unificación*”, los “*procesos de descentralización*”, y las “*fuerzas de integración mundial*” puestas en marcha en todo el mundo, ligadas a problemáticas tan candentes como la centralización y la polarización (Isard, 1992, p.314) (Ver figura 3.2).

Figura 3.2. Ejemplo de modelización de Walter Isard: Modelo PSIG (Peace Science Intégral Global model) que ilustra las relaciones fundamentales a la base de una política mundial sobre el medio ambiente y el control de armas.



Otros autores continuarán en la misma línea sistémica, y tratarán de poner en valor la *planificación regional*, es decir, la intervención de los poderes públicos (siempre construida bajo un intercambio transdisciplinar) frente a las debilidades y defectos de un sistema de regulación de mercado puramente económico. Por ejemplo, Harry W. Richardson (1977)⁵⁴ tratará de crear una apertura de la *economía urbana*, de por sí muy académica y fuertemente marcada por los estudios sectoriales, tratando de poner en valor el carácter complejo presente en la naturaleza misma de los fenómenos urbanos, integrando la problemática ambiental, intentado conciliar las opciones políticas con los verdaderos problemas y deseos locales. En Gran Bretaña, J. Brian McLoughlin (1971) a través de su obra *Planificación Urbana y Regional: Un enfoque de sistemas* tratará de aplicar los principios del análisis y control de sistemas a la planificación. Sostendrá que la planificación física, *affaire* habitual de ingenieros y planificadores e instrumento de gobierno, se ha construido sobre una base fragmentada, pero debe empezar a integrar, incluso en su campo de estudio, a un abanico más amplio de especialistas (economistas, sociólogos, geógrafos, políticos, científicos...), como ya habían empezado a hacer algunos estudios de la época en que comenzaban a tratarse los aspectos espaciales de la actividad humana. Allende nos habla de la visión que McLoughlin tenía del ecosistema urbano en el que “todo depende de todo”: “*un cambio o variación de un elemento urbano, ya sea estructural o en su localización, afecta a toda la ciudad, tanto en sus elementos como en sus relaciones, provocando una reacción en cadena en todo el sistema*” (Allende, 2014, p.39).

La ciencia regional tomará la cuestión regional como centro de sus investigaciones, y evidentemente portará gran atención a las desigualdades espaciales y a la integración regional. Pero a diferencia del enfoque modernista igualitario (que tiende a la homogeneización, a la supresión de la diferencia, y a una percepción de dependencia del poder), el enfoque sistémico introduce la noción de “interdependencia”. Así, bajo este enfoque, la « integración » vehicula una idea de cooperación y de puesta en común de variables compartidas, bajo el ángulo de relaciones interdependientes. Es decir, que de este modo disciplinas provenientes de mundos completamente opuestos pueden ahora cooperar sobre la base de objetos de estudio comunes y se vuelven inter-dependientes; que las variables operan de forma inter-conectada; que las diferentes escalas se encuentran vinculadas de

54 En 1977 publica “The new Urban Economics and its Alternatives”; pero todas sus ideas sobre apertura de la disciplina y de la comprensión de los fenómenos urbanos y regionales abundan en sus numerosas publicaciones: 1969 “Regional Economics”, 1973 “Regional growth theory” (versión española 1977 “Teoría del crecimiento regional”), 1978 “Urban Economics”,...; también en dicha época produce una publicación en relación al sistema de planificación español: 1976 “Política y planificación del desarrollo regional en España”.

forma directa o indirecta. Múltiples sistemas espaciales o sectoriales (temáticamente hablando) pueden a través de esta visión verse *re-conectados*, y obligados a trabajar conjuntamente.

Todo esto supone un enorme avance, y ruptura con respecto a esquemas de pensamiento clásicos. No obstante, la visión Isardiana queda fuertemente marcada por algunos conceptos de su época, que la ciencia regional se esforzará precisamente en desarrollar: la *centralidad* y la *jerarquía*. Isard veía en el “carácter de centralidad de nuestra sociedad”, o lo que viene a ser una idea concomitante, en “su estructura jerárquica a múltiples niveles”, dos grandes desafíos de la investigación contemporánea. Existe por tanto en estas visiones (aún de extrema actualidad) una gran influencia estructuralista; también una influencia irremediablemente económica. Isard reconoce haber empleado gran parte de su labor investigadora sobre la teoría de la localización y el comercio interregional a la medida cuantitativa de la distancia objetiva (Isard, 1992, p.315); sin embargo, también hace remarcar cómo nuevas investigaciones (Lacour, Bailly, Camagni, Huriot et Perreur) sobre la introducción de lo cualitativo, que claman cuán diferente es la *realidad percibida* con respecto a la *realidad objetiva*, suponen una llamada de atención para la disciplina.

A pesar de todo la ciencia regional ha permanecido esencialmente en el ámbito económico, tanto por su influencia en las temáticas de estudio, como por la búsqueda de metodologías cuantitativas, y su obsesión por el equilibrio global y el valor objetivo. Como indica Benko, Walter Isard, su fundador, tratará de construir una nueva “teoría del equilibrio general” a partir de una síntesis de las teorías parciales de localización de Thünen, Launhardt y Weber (Benko, 1998, p.55). Uno de los elementos fundacionales de la disciplina se sitúa por tanto en la búsqueda de un «equilibrio territorial»; aún si su percepción 'global' aporta un enfoque sistémico diferente a la teoría económica clásica, no deja de considerar la armonización como un estado idealizado, a que hay que acercarse de forma normativa.

La evolución de la Ciencia Regional a lo largo de sus años de vida refleja esta dicotomía: una primera etapa de gran apertura tendrá lugar en todos los países hasta la década de los 70. La experiencia Española, por ejemplo, aún presentando un desarrollo tardío con respecto a la experiencia americana e internacional debido a la coyuntura del país, caricaturiza bien la expresión de éstos inicios subversivos⁵⁵ (Herranz, 2005). A partir de ahí, los años 70-80 marcarán la inflexión de la disciplina: por

55 Los primeros años de la ciencia regional en España coincidirán justo con los grandes cambios estructurales que vivirá el país en los años 70: la democratización, la constitución del nuevo “Estado de las Autonomías” (con su re-articulación institucional y territorial), y la reconstrucción del país frente a la grave crisis económica. La voluntad de cambio y mejora de la situación, y las ganas de encontrar soluciones inmediatas, hacen de la interdisciplinaridad y del diálogo una necesidad. Ello explica la vocación práctica de los trabajos de la época, que no acaban en los meros resultados o proposiciones, sino que van incluso hasta la aplicación final y su posterior revisión. Los estudios regionales serán los protagonistas de la política económica. La presencia de organizaciones no universitarias y la coordinación permanente entre instituciones encargadas

un lado, la Ciencia Regional entrará en crisis, por otro lado, sufrirá una fuerte economización. La participación de geógrafos y otras especialidades sufrirá una retirada progresiva. Muchos departamentos desaparecerán, las enseñanzas e investigaciones regionales quedarán desagregadas o se volverá a los campos de la economía urbana o regional y al de la planificación territorial⁵⁶. Los métodos de análisis regional que se utilizaban eran puramente descriptivos, de clasificación o tenían un carácter normativo, a veces de evaluación de políticas. Se basaban en parámetros econométricos o técnicas estadísticas cuantitativas (contabilidad regional, regresión, optimización, programación lineal, análisis multivariado, imput-ouput, gastos-beneficios,...). Sin embargo, los estudios teóricos o epistemológicos, la crítica retroactiva eran marginales, lo cual denotaba una falta de cuestionamiento propio. Con la crisis, la tendencia será hacia una econometrización más fuerte, perfeccionamiento y sofisticación de las técnicas de medida, la búsqueda de métodos de análisis no solo para sus verificaciones y evaluaciones, sino también para la modelización y predicción. Aunque la preocupación por el medio ambiente, la ecología, y la inclusión de factores cualitativos –como hemos visto– será creciente, la rigidificación de la disciplina será fuerte, y en los años 80 se alzarán varias voces de crítica hacia algunos de estos bloqueos (Benko, 1998; Lacour y Lung, 2003). A pesar del carácter precursor y la ruptura que supondrá dicho campo, la disciplina alcanzará también sus propios límites.

3.3.2 Evolución en los estudios de la Ciencia Regional y nuevas investigaciones

Se puede decir que la gran inflexión de la disciplina se producirá a partir de los años 80, y con ella se abrirá el camino hacia la construcción de un nuevo paradigma: Friedmann, Weaver, Stöhr y Taylor emprenderán su crítica a la “acumulación” (ej. proceso de metropolización). Los estudios evolucionarán hacia perspectivas más comprensivas y hacia el estudio de las dinámicas de funcionamiento interno. Aparecerán visiones cruzadas entre lo global y lo local, nuevos enfoques regulacionistas y nuevas formas de regionalismo que reivindicarán sobre todo el marco local. La crítica

de la planificación, así como la participación de geógrafos y otros profesionales (juristas, planificadores, ingenieros, estadísticos, sociólogos, politólogos, historiadores, biólogos,...) será habitual. La necesidad hará destacar su fuerte complementariedad. Sin embargo, una vez entrados en la recuperación, los estudios regionales comenzarán a quedar confinados a la esfera académica universitaria, a algunos departamentos de geografía regional, pero sobre todo dejados a los economistas. A partir de ahí, la Ciencia Regional seguirá pues una evolución similar a la de sus países vecinos. Para más información sobre la evolución de la Ciencia Regional Española, véase Herranz, 2005.

⁵⁶ La trayectoria por ejemplo en Francia del IERSO (Institut d'Économie Régional du Sud-Ouest) en la Universidad de Burdeos (Lacour y Lung, 2003) refleja bien estas dificultades. El departamento legendario de la Universidad de Pensilvania (bajo la dirección de Walter Isard) llegará incluso a ser cerrado en 1990 (Benko, 1998).

a la disciplina (ej. Perrin; Bailly y Coffey) culminará esta serie de nuevos acercamientos que revolucionarán la ideología científica hasta el momento dominante.

Según Benko (1998), Friedmann y compañía⁵⁷ criticarán la concentración capitalista, la dominación en las relaciones territoriales desde las escalas superiores de poder (sólo en parte corregidos por el Estado), y la excesiva apertura de los sistemas regionales. Esto favorece la excesiva dependencia de las fuerzas capitalistas, y dificulta los flujos de innovación y la emancipación de los más débiles (sin resolver el problema de las desigualdades). Por ello su solución se encuentra en un cierre espacial selectivo y en la autodeterminación regional –o independencia interna–: es decir, en un desarrollo “*auto-centrado*”, que debe pasar necesariamente por una revolución cultural. Ello supone un cambio de paradigma desde el desarrollo “de arriba abajo” fundado en el pensamiento neoclásico y en la idea de polos de crecimiento, hacia el paradigma del desarrollo “de abajo arriba” (*botton-up*) fundado en las fuerzas sociales locales (Benko, 1998; Rózga, 1994).

Utilizaré en gran medida la publicación de Benko (1998), por resultar bastante clara y completa en la exposición del conjunto de tendencias desde esta primera rputura de Friedman, tomarán caminos diversos y tratarán de aportar alternativas al paradigma del desarrollo desde arriba:

El desarrollo local se convierte entonces en todo un campo de estudios que atravesará el cuerpo disciplinario académico de las ciencias sociales en su conjunto (geógrafos, sociólogos, economistas, etc). La cantidad de estudios en torno a conceptos como desarrollo *endógeno*, *comunitario*, *autocentrado* o *agropolitano* –a la Friedmann– se multiplica (Kuklinski, Ander-Egg, Porzecanski entre muchos): ponen en valor el marco local, los recursos locales, la participación de la población, el (auto)aprendizaje...; la *economía de proximidad* es puesta en valor (Gilly, Pecqueur, Zimmermann, Lung, Colletis, Trembley), y con ella las “proximidades geográficas y organizacionales”⁵⁸, que suponen una revalorización de las instituciones locales, el aprendizaje colectivo, o la especificidad del lugar; el *territorio* (Pecqueur) aparece entonces como un objeto común de estudio capaz de hacer converger los diferentes enfoques, las teorías sobre “desarrollo territorial” se convierten así en la revolución científica que guiará las nuevas investigaciones en la Ciencia Regional, así como en el conjunto de disciplinas.

De manera casi paralela, la naturaleza y el medioambiente entran a formar parte de la reflexión mundial acerca del desarrollo –Meadows, Río 92–, la ecología comienza a ser integrada al pensamiento espacial (Harvey, Swyngedouw), los esfuerzos quedan orientados a la definición de un nuevo desarrollo –ya no sólo se habla de territorial, autocentrado u otras variantes- y aparecen así

57 Bibliografía de referencia recogida por Benko: Friedmann, 1973; Stöhr y Tödtling, 1977; Friedmann y Weaver, 1980; Stöhr y Taylor, 1981.

58 Expresión utilizada por Benko, 1998, p.97: “*promités géographiques et organisationnelles*”.

nuevas versiones como el *eco-desarrollo* (Sachs, Lipietz, Stoffaës), o el *desarrollo sostenible* – Brundtland, Río 92–.

Por otra parte, surgirán nuevos enfoques *regulacionistas* que estudiarán las diferentes formas de regulación de las relaciones (políticas, territoriales...), poniendo en valor el Estado y las fuerzas institucionales locales, aunque también ayudará a comprender las relaciones internacionales. En su base, es producto de la Cibernética, ya que su propósito estará en estudiar la regulación que se produce entre *estructura* y *elementos* de un sistema, o dicho de otro modo, en ver “la manera en que la evolución de los elementos de un sistema son ajustados al funcionamiento del conjunto” (Benko, 1998, p.82), teniendo como referencia siempre el estado de equilibrio. Así, los enfoques regulacionistas intentarán comprender las relaciones entre el espacio estructurado y sus agentes, entre espacios englobantes y espacios constituyentes; criticaran la tendencia de las relaciones organizativas a gran escala a concentrar la competitividad y la desigualdad; se dirigirán también hacia una especie de neo-estructuralismo que llevará al estudio de diferentes modelos organizativos y a la posibilidad de coexistencia de estos modelos. Son por tanto las *relaciones organizacionales* las que son objeto de esta regulación. Se establece así un vínculo directo con *aspectos organizacionales* y de *interdependencias* que han sido abordados por otras vías (Pred, Goddard, Britton). Estos autores consideraban los sistemas como “abiertos”, entrando en interacción con su medio ambiente externo. Los estudios sobre *liens organisationnels* (años 70) darán paso también a enfoques *auto-organizacionales* (años 80-90), y a una concepción de la “autoproducción del territorio” más próxima de la dinámica de sistemas (Aydalot, Perrin). Se produce en cierto modo un pasaje de posiciones más puramente estructuralistas, o de un sistemismo tradicional cerrado y estático (aquél de la “caja negra”), a un sistemismo abierto y dinámico.

La escuela de Aydalot (GREMI, 1986) ha sido un referente en el estudio de la nueva modalidad postfordista de la “acumulación flexible”. Estos enfoques de carácter evolucionista pondrán su acento en la idea de “*milieu*” (el medio) como sustrato básico que da las condiciones necesarias a la innovación –*milieux innovateurs* o MI–. Esta nueva organización territorial industrial (o *district*) se encuentra más próxima de la mecánica interna del lugar y del carácter socialmente endógeno del desarrollo, de lógicas que parten de la estructuración local para acabar influenciando la macromecánica económica global, y que miran las “diferentes formas de interdependencia que se tejen en el territorio”⁵⁹ acercándose así a algunos elementos de los enfoques regulacionistas. También se nutre del paradigma tecnológico. Este campo de estudio fue esencial para la renovación de la Ciencia Regional, y converge al mismo tiempo con la economía industrial⁶⁰. Si bien la “acumulación

59 Expresión utilizada por Benko, 1998, p.99

60 La tradición económica de Alfred Marshall, los distritos industriales italianos de Becattini, y los trabajos de Piore y Sabel tendrán una influencia importante (Tremblay, 1999).

flexible” queda a menudo sometida a debate⁶¹, toda una nueva generación de autores después de Aydalot (ej. Perrin, Maillat, Camagni) continuarán a reflexionar en torno a la noción de “*milieu*” como puerta de entrada hacia un nuevo paradigma. Para Crevoisier, el MI se encuentra en el centro de tres paradigmas: territorial, tecnológico y organizacional (Lacour, 2007, p.133).

De forma general se observará una especie de desplazamiento en los focos de atención dentro del pensamiento económico geográfico: se pasará de una concepción de la organización territorial “jerarquizada”, hacia una concepción de “acumulación flexible”, hacia posteriormente, una desintegración vertical y una tendencia a la horizontalización en forma de “redes” (por ej. la economía de archipiélago de Veltz, 1996, los trabajos de Storper y Harrison, o Vanier). Del mismo modo, se pasará de la organización vertical del trabajo, hacia la organización industrial (de proximidad), y hacia el concepto de nuevas formas de “gobernanza”.

Ciertos autores ven en todas estas expresiones una convergencia, lo que nosotros vamos a simplificar grosso modo –sin pretender caer en reduccionismos, sino simplemente facilitar la lectura del conjunto en un primer momento– en dos grandes tendencias que acabarán encontrándose la una a la otra: tanto la corriente que viene directamente desde abajo, como la corriente que viene de la acumulación flexible empezarán a utilizar los mismos conceptos (*desarrollo local, auto-construcción, innovación, capital social, territorio, milieu, redes, gobernanza, procesos y dinámicas organizacionales, valores e identidades comunes,...*) entre otros muchos conceptos o nociones que se despliegan de ellos mismos. Esto acaba resultando en la construcción y consolidación de un nuevo paradigma científico. Podemos sin embargo encontrar notables diferencias de significado y de fondo de estos conceptos. Así, lo que para unos la “gobernanza” significa ‘*local empowerment*’, para otros significa una ‘combinación de diferentes modos de organización’; pasa lo mismo con sus diferentes interpretaciones sociales o políticas –desde un ángulo político podríamos decir que la “gobernanza” está más cerca de la ‘regulación de las relaciones de poder y de mercado’–.

En efecto, la cantidad de variantes y de corrientes que pueden mezclarse a todos los niveles – científico, político, económico, social– son reales, pueden convertir el entendimiento de este nuevo paradigma en algo confuso y hacer de estos conceptos algo todavía abstracto, problemático, versátil y al mismo tiempo de difícil aprehensión. Lacour (2007) nos habla de una “crisis de las teorías espaciales”. Que sea a través de la “revolución” territorial (a la Friedmann, Weaver, Störh) o a través de

61 Véase Benko, 1998, p.106 y 109: El debate queda abierto acerca de si esta tendencia corresponde a un nuevo modo organizacional, llamado “flexible”, o a una extensión del fordismo (Benko y Lipietz, 1992; Rallet y Torre, 1995). Además, esta “geografía mítica de la acumulación flexible” –como la nombra Benko– ha estado continuamente dividida entre los que priorizan la estructuración de lo “local”, y los que priorizan los condicionantes de lo “global”; sin contar con que el peso de los oligopolios y las metrópolis dominantes sigue siendo criticado (Benko y Dunford, 1991; Benko y Lipietz, 1992; Storper y Scott, 1992).

una nueva “escuela de gremistas” (Aydalot, Maillat, Camagni, Perrin), ya no hay marcha atrás: en todas estas visiones la apuesta es de “*no permanecer encerrado en una visión «espacial a-espacial», sin territorio, no sucumbir tampoco (al menos no otra vez!) en el todo territorial*”, oséase en un holismo cerrado (traducido de Lacour, 2007, p.131).

La crítica de la disciplina ha hecho pensar también en una irremediable crisis de la Ciencia Regional. Por ejemplo, Bailly y Coffey (1994) denuncian una ciencia regional demasiado técnica, demasiado abstracta, demasiado alejada de los problemas reales; Perrin dice que “la ciencia económica (...) se ha constituido sobre el paradigma de la racionalidad perfecta. Este paradigma ha falseado el análisis económico, y la ciencia regional ha nacido de la fractura que se ha producido así entre la realidad y su modelización” (escrito por Benko, 1998, p.117). Benko cita también el artículo Columbus (*ibid.*, p.116) que insiste en que la real inflexión se encuentra en la constitución de una nueva corriente de investigación activa y participativa que podríamos calificar de “nueva ciencia operacional de las dinámicas espaciales”. La nueva mutación de la disciplina, ahora más humana, más dinámica, más imperfecta, es para muchos, entre ellos Benko, un signo optimista, y la señal de que queda aún un gran campo abierto de estudio y de avenir.

Todas estas críticas y reflexiones en torno a la ciencia regional no dejan menos que pensar sobre las transformaciones y los problemas de las ciencias sociales, construidas sobre los mismos principios de racionalidad clásica, positivista (demasiado objetivo, idealizado, modelizado), materialista y sometida a la influencia del pensamiento económico, centrada a veces en exceso en la técnica y poco sensibilizada a la territorialización y especificidad de los problemas (más mundanos) que afectan a la sociedad en su vida más cotidiana.

En resumen, la reunión de la amalgama de tendencias en torno a un mismo paradigma del “desarrollo territorial” finalmente no deja demasiado claro aquello que se desea priorizar para romper –esta es la clave de lectura que buscamos– con el paradigma de desarrollo clásico. Tampoco, desde nuestra perspectiva de análisis, deja claro cómo se rompen con las lógicas tradicionales de interpretación del orden y equilibrio territorial. Trataremos de buscarlo más adelante en lo que he llamado como «territorialización» y «ecologización» del pensamiento. Por ahora, exploremos el paradigma del “desarrollo” en sí y de qué forma queda implicado en las lógicas tradicionales.

3.3.3 La crisis del desarrollo

El sistema capitalista es un modo de organización económica, y en ese sentido establece su propio orden de las cosas. Según algunos autores, la multiplicación de los intercambios y la extensión de la economía de mercado –del interior de los países hacia el exterior– que tiene lugar desde el s.XVII

(Braudel, Wallerstein, Adda) ha permitido el despliegue del capitalismo, que con la revolución industrial (avances tecnológicos) encuentra el marco ideal para establecer un sistema organizado de producción orientado hacia el crecimiento y la acumulación de capital. De este modo el concepto de “desarrollo”, encarnado en la idea de progreso, se convierte en el pretexto perfecto para permitir la expansión del capitalismo en la escena internacional (Tremblay, 1999). Lo curioso es cómo finalmente la idea del desarrollo se encuentra envuelta e implicada en las lógicas del «orden y equilibrio territorial» capitalista.

Detrás de esta instrumentalización y del orden territorial particular que instauro el capitalismo, de manera más precisa, lo que está en juego es una “idea determinada del desarrollo”. Lo que se encuentra en crisis es una idea del desarrollo de base económica: *“en la visión occidental y evolucionista del desarrollo, éste aparece esencialmente económico, es decir que es inducido por factores o acciones de carácter económico y tiene una finalidad económica”* (Tremblay, 1999, p.13). A esta descripción Tremblay añade:

“E incluso cuando la finalidad del desarrollo no aparece como únicamente económica, como en el discurso pronunciado en Estados-Unidos por el presidente Truman en el que las condiciones del desarrollo deben conducir « toda la humanidad a la felicidad personal » (Rist, 1996, 120), los medios para lograrlo, para alcanzar el ideal del desarrollo son esencialmente económicos e incluso la felicidad tiene una dimensión económica.” (traducido de Tremblay, 1999, p.13)

En la visión occidental del desarrollo éste se presenta a la vez como proceso y finalidad, y se convierte en un ideal a alcanzar a toda costa. Este rol de objetivo último, el desarrollo erigido en palabra de «orden» (para la consecución de la armonía y así la felicidad), explican el lugar tan importante que ha tenido como noción central en la organización de las sociedades occidentales. Recordemos que, según la hipótesis que planteo, esta palabra de «orden»: deriva a su vez de una visión bien precisa del orden en la sociedad (en sentido de consciencia de Unidad) y origina o determina todo constructo social. Ello explica el sistema de creencias puesto en marcha para sustentar una visión bien particular del orden (en sentido de organización), y también explica que como rol humano –y por la buena causa!–, dicho sistema de creencias haya velado por que la visión del desarrollo se convierta en un principio universal, se extienda al resto del mundo, y se imponga como la 'buena visión' o 'visión correcta'. El desarrollo comporta un contenido muy preciso (progreso, crecimiento ilimitado, acumulación de capital, avance científico y tecnológico, etc...); se trata de una percepción culturalmente definida, que se mezcla con una maquinaria ideológica muy compleja – producto de la historia y del encuentro de múltiples corrientes de pensamiento dominantes–, y resulta en el *paradigma del desarrollo* dominante que conocemos.

Finalmente, todo lo que venimos de decir, comparte la reflexión a la que hace alusión Tremblay (*ibid.*, p.37): *“el fracaso del desarrollo al que se hace referencia aquí es mas bien el de su*

construcción social y económica que vehicula unos valores, unas normas y un contenido preciso y que representa una determinada idea del desarrollo". Se trata del fracaso de ese desarrollo, de una ideología que se encuentra en ruinas (Sachs y Esteva, 2003).

El argumentario que defiende aquí es más allá del concepto de "desarrollo", lo que más cuenta analizar es la visión particular del orden, como consciencia de Unidad que las sociedades ponen en obra, y que instaura un sistema de creencias y lógicas portadoras de sentido. Decía «lo que más cuenta»: si nuestra intención es tratar de plantear alternativas a los límites que la cosmovisión modernista del orden parece enfrentarse. Veamos si podemos extraer informaciones suplementarias a través del apartado que sigue.

3.3.4 «Territorialización» y «ecologización» del desarrollo

Frente a este deterioro, llega el momento de pensar y fijar las bases de un desarrollo diferente, así piensan algunos. En el último tercio del siglo XX se producen dos fenómenos: por un lado la «ecologización» o transformación ecológica del desarrollo, por otro lado la «territorialización» del desarrollo.

Philippe Aydalot relata esta nueva concepción del desarrollo de la siguiente manera: *"un tal desarrollo impone la ruptura con la lógica funcional de la organización de la vida económica y propone volver a una visión «territorial»: es en el marco local, por medio de la puesta en valor de los recursos locales y con la participación de la población que el desarrollo podrá realmente responder a las necesidades de la población"* (Jean, 2007, p.4). Ignacy Sachs él, describe su idea del écodesarrollo como: *"un desarrollo socio-económico endógeno, que se apoya en las fuerzas vivas y organizadas de la sociedad, conscientes de la dimensión ecológica y perseguidoras de una simbiosis, entre el hombre y la naturaleza"* (Sachs, 1978, p.16).

De forma general y compartida, es por tanto la aparición de los "estudios sobre lo local" los que proponen este retorno a una visión territorial del desarrollo, y al mismo tiempo favorecen la puesta en valor de la cuestión medioambiental. El retorno a lo local aparece también como un efecto de la mundialización:

"La emergencia del desarrollo local está asociada a la mundialización y a la retirada del Estado-Providencia (Tremblay, 1996). En dicho contexto, el discurso se dirige hacia la responsabilización de los actores locales, hacia la sinergia y el partenariado de las diferentes categorías de actores, hacia el ejercicio o asunción del cargo de las economías y las comunidades locales." (traducido de Tremblay, 1999, p.32)

La «territorialización» del desarrollo implica desarrollo local y descentralización. Este discurso a favor de las comunidades locales se produce tanto por parte estatal como por parte de los actores

locales. La «territorialización» del desarrollo significa por tanto al mismo tiempo la «territorialización» de las políticas públicas (con la descentralización y mayor implicación de las autoridades locales), la «territorialización» de los diferentes ámbitos del desarrollo –económico, social, cultural, medioambiental...– asociados a los territorios (con un esfuerzo por formentar su armonización y la creación de proyectos de territorio diferenciados), así como la «territorialización» de los actores implicados en el desarrollo (con la implicación de los actores locales y sociales en los proyectos de su propio territorio, y la puesta en marcha de nuevas formas de partenariado con las autoridades encargadas del desarrollo y ordenación del mismo). Según autores como Frédéric Tesson, las emergencias territoriales valorizan desde una postura geográfica el espacio, y suponen una nueva relación del poder político al territorio (Tesson, 2004, 2014). Y esto me parece una cuestión clave, ya que como analizaba para la comarca del Poniente Almeriense, es importante para el propio desarrollo sostenible y equilibrado del territorio prestar atención al tipo de relaciones que los propios actores y poderes públicos locales son capaces de poner en marcha con su ámbito territorial-espacial. El proceso de «territorialización» simboliza bien el acercamiento al nuevo concepto de desarrollo territorial, muy asociado a las emergentes visiones de desarrollo local y de gobernanza compartida de los territorios.

Es curioso observar cómo esta «territorialización» responde al mismo tiempo a una necesidad de formalizar prácticas milenarias ya existentes en estos territorios, y por otro lado, a una necesidad de transgresión abriendo la puerta a un nuevo mundo de emergencias. Según Gilbert Rist, las continuas tentativas por objetivar prácticas y modos de vida antiguos demuestran «el gran alcance y la hegemonía ideológica» del paradigma de desarrollo dominante (Rist, 1996).

La emergencia del desarrollo endógeno a estado a menudo ligada a este reconocimiento y a un cierto movimiento de retorno nostálgico, mientras que autores como Sachs, han cuidado en defender que la *valorización de lo que es del lugar*, no es cuestión tanto de una marcha atrás hacia un pasado bucólico idealizado e ‘intocable’ como tampoco es cuestión del traslado automático de soluciones ni de técnicas importadas o de modelos de desarrollo imitativos que necesitan ‘transformar’ el entorno para hacerlo apto a su recepción: sino cuestión del reconocimiento de la *“diversidad de situaciones, pluralidad de valores y en consecuencia, la multiplicidad de soluciones deseables y posibles, variables en función del lugar, del peso viviente del pasado, de las condiciones ecológicas, económicas y sociales y de los sistemas socio-políticos”* (Sachs, 1978, p.17). Según esta posición se trata más bien de una valoración de conjunto que se permite como indica Sachs “viajar en el tiempo y en el espacio”, un compromiso que no excluye tanto la mirada a lo que pertenece al lugar desde hace tiempo –costumbres, usos, recursos...– como la identificación de nuevos recursos o ampliación de la gama de soluciones y utilizaciones posibles; en suma, una exploración de *opciones de desarrollo* que ponen en cuestión “las tendencias pesadas que predominan actualmente” rompiendo

con visiones tradicionales y que buscan identificar “puntos potenciales de partida” compatibles con el lugar.

La valorización del lugar y de sus diferencias, en el sentido que propone Sachs, me parece de extrema importancia, y queda confirmado igualmente por el caso de estudio. La mirada y consideración del *savoir-faire* ('saber-hacer') del territorio, de sus necesidades futuras, son desafíos necesarios para la subsistencia de su sistema productivo y para el equilibrio de territorio. Para encontrar relaciones respetuosas, moderadas, razonables de sus gentes con la naturaleza, con el paisaje urbano. Para establecer relaciones comunicativas de calidad entre agentes sociales; también para que los actores políticos locales emprendan acciones que valoricen el territorio, y para que puedan producirse dinámicas y sinergias de intercambio con otras fuerzas provenientes del exterior del territorio (llámense, regionales, europeas, comerciales con otras regiones y países, etc.).

¿Qué evidencia esta «territorialización»? ¿Qué quiere decir a fin de cuentas *ir* hacia el territorio? Es dirigir nuestra mirada hacia el territorio, hacia la especificidad del territorio sobre el cual se posa la intención del desarrollo. La construcción progresiva de esta visión ha debido pasar forzosamente por una deconstrucción de la visión dominante y homogeneizadora preestablecida, al mismo tiempo que por una explosión de nuevas emergencias (sobre todo en el ámbito de la planificación y la gobernanza política): nuevas categorías de planificación distintas de la urbana han debido hacer aparición, nuevas figuras de acción, nuevas profesiones de lo ‘local’ y de coordinación de las nuevas organizaciones, nuevos conceptos han hecho aparición –como los de gobernanza, inteligencia territorial, ingeniería territorial...– y nuevos objetivos se han añadido al de integración –competitividad, desarrollo diferenciado, especialización de los espacios– etc..., así como toda una convulsión de las teorías de desarrollo establecidas que han abierto paso a una densa ramificación de nuevas definiciones y posturas –cada una portadoras de unos valores y tintura ideológicas bien diversas– teorizadoras de una nueva visión del desarrollo.

Más allá de algunas amalgamas o misceláneos que pueden prestar poco servicio a la idea de «territorialización», y que muestran que se hace necesario a menudo analizar de cerca los propósitos de cada discurso, pienso que lo que evidencia la «territorialización» es: por un lado, la necesidad de un reconocimiento de la dimensión espacial en sí, y de su diferenciación y diversidad, que incluye también las diversidades culturales de las sociedades que lo habitan (ya que localmente se pueden encontrar particularidades sorprendentes –recordemos cómo Rodríguez García (2003) calificaba los modos de vida y cultura local de la comarca del Campo de Dalías como un *ethos* singular–); por otro lado, la necesidad de no solo de «hacer hablar al territorio», también la necesidad de un «entre-dos», es decir, de una visión local que no excluya establecer relaciones con otra visión del *au-delà*, del más allá, del

exterior, o de algo más global que se sitúa fuera de los contornos de dicha cultura y especificidad territorial.

Hoy día, la temática de la «territorialización» se entrelaza con la de la «ecologización» del desarrollo. De hecho, cuando nos referimos al desarrollo territorial –u otras connotaciones derivadas: desarrollo endógeno, comunitario, etc– a menudo se asocia automáticamente a un desarrollo sostenible. Aún si ambas otorgan una comprensión de la relación con su entorno más suave y apacible, se trata bien de dos reflexiones diferentes. Veamos a qué nos refererimos con «ecologisation» del desarrollo:

En cuanto a la «ecologisation» del desarrollo, ésta va acompañada de una toma de consciencia del exceso del crecimiento, y de cómo éste puede tener un efecto devastador sobre la naturaleza. Todos conocemos la cantidad de denuncias y formulaciones internacionales a las que ha conducido – meadows, conferencias, convenciones y pactos internacionales sobre biodiversidad, desarrollo, energía, clima... El conflicto entre crecimiento y bienestar de la naturaleza ha venido a resolverse durante el último tercio del s.XIX y s.XX en las recientes ideas de *desarrollo sostenible*, *proteccionismo de la naturaleza* y *preservación de la biodiversidad*.

El camino de la «ecologización» (consciencia del *medio ambiente*) ha sido pues similar al de la «territorialización» (consciencia dimensión *territorial*): aquel de la deconstrucción, y la construcción al mismo tiempo de nuevas visiones y prácticas en torno a la relación con la naturaleza. Toda toma de consciencia impacta el sistema de valores preestablecidos y llama a su transformación. Así las respuestas han sido muy diversas. Arias Maldonado (2008) nos habla de las diversas dialécticas que podemos encontrar en torno al ecologismo.

Algunas visiones han clamado dirigirse hacia el otro extremo de la balanza, es decir aquel del decrecimiento, de una manera radical –como radical fue la visión del crecimiento ilimitado–; ciertas visiones del ecologismo vuelcan su crítica al antropocentrismo en la reivindicación del valor intrínseco de la naturaleza, de lo que hay en ella de sublime y puro, de su carácter sagrado, objetivo y profundo. Mientras otras enfatizan su grandeza a través de su manifestación visible, estética y superficial, y llevan a una visión del proteccionismo que va desde situar la naturaleza bajo una campana de aislamiento de toda condición exterior hasta su democratización y mercantilización como atracción turística. Ambas visiones, intrínseca y superficial, plantean un debate intenso entre la condición social de la naturaleza, su condición mística profunda, y su condición física u objetiva.

Otras miradas se han dirigido hacia una mistificación nostálgica de la naturaleza, es decir, hacia una naturaleza premoderna símbolo de un orden pacífico, puro, de una relación armónica entre la naturaleza y el hombre. Se trata de un “naturalismo conservador” muy cercano de un objetivismo

antisocial, un romanticismo que transforma cualquier forma que lo represente –naturaleza virgen, agro, rural, campo...– en espacio arcádico⁶² y convierte tanto lo natural como su espacio en mito. Este esencialismo verde en el que el orden social se encuentra naturalizado y el orden natural idealizado se halla a la base del ecologismo fundacional, según explica Arias Maldonado. Este mecanismo de idealización de un orden armónico “naturaleza-cultura”, recuperable de un tiempo pasado probablemente inexistente, puede acabar también proyectándose hacia el futuro. De hecho, en el ecologismo que conocemos hoy día el mito se convierte en utopía: así, la visión socialmente construida del desarrollo sostenible imagina un mundo «postmoderno» en el cual naturaleza y hombre y todas las generaciones son capaces de convivir en un orden ideal, pacífico y equilibrado. En dicho modelo, planificación, predicción y prospectiva –la imaginación de escenarios futuros– acaban ocupando un lugar importante en dicha proyección futura.

A menudo, todas estas visiones acaban mezclándose y amalgamándose. Pasa algo parecido como con la «territorialización». La proyección alternativa entre pasado y futuro de un *orden “naturaleza-cultura” ideal* constituye en esencia la dirección dominante hacia la cual termina por orientarse la ecologización del desarrollo sobre todo a partir de los años 90. De forma general, esta «ecologización» constituye en sí un proceso –cultural y material– de construcción de una idea sobre la naturaleza, que termina como bien dice Arias Maldonado por dar forma al mundo natural: “el hombre ha terminado *produciendo* una naturaleza que no es sino su medio ambiente” (*ibid.*, 2008, p.38).

Por lo general, las respuestas de «ecologización» buscan fundamentalmente romper con el dualismo predominante, con toda oposición entre naturaleza y cultura, con toda jerarquía o superioridad humana sobre la naturaleza. “*Contra la filosofía moderna, el pensamiento verde integra al hombre en una totalidad que se mantiene y se organiza a sí misma: un sistema ecológico que incluye no sólo el mundo biológico, sino también las relaciones culturales, sociales y humanas*” (Arias Maldonado, 2008, p.33). Sin embargo, la visión antropológica moderna de dominación sobre la naturaleza y el medio ha venido a substituirse por una visión mas bien catastrófica: el hombre es responsable de su acción destructora sobre la naturaleza y el medio es un soporte frágil, por lo que es necesario repensar la relación que el hombre entretiene con su medioambiente para evitar su degradación y asegurar su perpetuación. A pesar de todos los esfuerzos y avances que ha supuesto el pensamiento ecológico, ésta última visión sobre la cual se formaliza –sobre todo a nivel político– no deja por ello de considerar naturaleza y hombre como entidades independientes.

La «ecologización» evidencia por tanto una necesidad y una oportunidad para repensar las relaciones entre el hombre y la naturaleza. Ésta es su genuina fortaleza. Algunas lógicas del «orden cultural-natural», o dicho de otro modo, de las relaciones armónicas y de equilibrio del ser humano

62 Expresión utilizada por Manuel Arias Maldonado en: *Sueño y mentira del ecologismo*, 2008.

con la naturaleza, terminan por considerar ambas entidades como aisladas (cayendo a favor de tendencias todavía demasiado naturalistas, utilitaristas o románticas); mientras que en realidad y desde tiempos antiguos lo que se produce es una co-construcción entre el hombre y su medio.

Coincido con la visión que aporta Arias Maldonado, en que el desafío está en alcanzar una comprensión más realista, y menos mistificada, de las relaciones siconaturales. En tal comprensión alternativa de la teoría política verde *“el énfasis no recae tanto en la preservación de las formas naturales, cuanto en el equilibrio de las relaciones socioambientales –que sólo marginalmente se ocupa de aquella conservación–”* (ibid., 2008, p.22). «Orden ecológico» y equilibrio “naturaleza-cultura” son cuestiones fundamentales, que en mi opinión quedan lejos de haber sido solucionadas, auguran en todo caso un camino largo aún por andar.

Desde mi punto de vista, «territorialización» y «ecologización» del desarrollo suponen un desafío aún pendiente de investir plenamente, para avanzar hacia nuevas *transiciones* en los modos de pensar y los marcos territoriales de la acción. Ellos nos hablan de las relaciones de convivialidad y de armonización que el ser humano viene a desarrollar con su territorio, con la naturaleza y con su medio.

Algunas conclusiones

A través de la historia de las ideas en la planificación y desarrollo territorial a lo largo del siglo XX he intentado comprender las diversas perspectivas integracionistas que se pueden identificar. Ciertas teorías comparten a lo largo del tiempo una preocupación por el «orden y equilibrio territorial» que he tratado de despejar y comprender. Esto nos ha llevado a identificar la cuestión regional con una unidad importante de consciencia para la integración territorial, y a navegar a través de teorías como las del desarrollo regional desigual, la Ciencia Regional, ciertos enfoques sistémicos e interaccionsitas dentro de la planificación y ordenación del territorio, y las más recientes teorías sobre desarrollo territorial. Estas incursiones se encuentran igualmente estrechamente ligadas al paradigma modernista y noción del “desarrollo”.

He focalizado concretamente en la comprensión de las lógicas de armonización y cohabitación (tal y como asociaba a modo de hipótesis en el capítulo 2 a la retórica del «orden») que da a cada uno de estos ámbitos de estudio y teorías una representación particular del «equilibrio territorial». La consciencia de la Unidad territorial y sus lógicas, ponen por delante sustratos ideológicos o sistemas de creencias fuertemente arraigados, que en este caso afloran bien en el análisis, y permiten llevar a cabo una reflexión epistemológica.

Se han identificado algunos límites de las retóricas del «orden y equilibrio territorial», presentes de forma general en tendencias modernistas (que tienden de forma excesiva a la racionalización, tecnificación o capitalización, cuantificación o normalizaciones objetivistas –quizás habría que decir universalistas–), y que ponen también a cada una de estas disciplinas en dificultad:

Por ejemplo la Ciencia Regional, a pesar de la apertura sistémica pretendida, no pudo superar su orientación eminentemente económica y tendencias cuantitativistas, comprometiendo la supervivencia de la disciplina en el tiempo y alejándola de su carácter pragmático inicial. La doctrina del desarrollo desigual durante mucho tiempo dominante, también se ha agarrado a retóricas de equidad, cuya idea de armonización toma prestada a la ciencia económica tintes naturalistas, normativistas, deterministas o evolucionistas. Ello ha provocado tendencias homogeneizadoras o que tienden hacia una comprensión polarizada del espacio. Polarización y homogeneización se convierten en categorías de comprensión del mundo arraigadas en la cosmovisión moderna del «orden».

Si tomamos a modo ilustrativo el territorio de la comarca del Poniente Almeriense, se puede constatar que las lógicas económicas siguen vigentes, y que los principios de equidad y sostenibilidad del territorio se siguen aplicando hoy en instrumentos de planificación y discursos políticos sin que ellos puedan tener un impacto eficiente ni en el equilibrio del territorio, ni en la moderación de las prácticas especulativas y acumulacionistas que se siguen llevando a cabo. El orden particular (desde arriba) que instauro el capitalismo parece seguir siendo vigente. La acción territorial –salvo algunas excepciones y lógicas próximas a la calidad de vida de los propios habitantes y actores del sistema productivo– sigue quedando al servicio de la economía, y al servicio de esquemas de desarrollo “desde arriba” que siguen priorizando las decisiones tomadas por responsables políticos, por entidades territoriales superiores (como la región o el Estado) o inducidas por el mercado. Incluso ciertas políticas europeas (agrarias, gestión integrada rural) contribuyen a mantener jerarquías decisionales, o jerarquías territoriales. El simple hecho de catalogación de zonas rurales frágiles o en subdesarrollo, y la aplicación de criterios fundados en el principio de equidad para otorgar ayudas, son un ejemplo de polarización. La polarización sigue instaurando de forma general una confrontación entre arriba y abajo, haciendo difícil la comunicación entre los dos.

Los límites de la retórica moderna del «orden territorial» se pueden detectar no solo a nivel teórico, también en la acción territorial que queda condicionada. Y es que la construcción de la realidad queda condicionada forzosamente por estas lógicas de pensamiento y consciencia. La idealización (construcción de la realidad conforme a una 'regla ideal', 'norma' o 'modelo') sigue siendo un rasgo característico modernista, bien de reflexiones normativas políticas, bien de reflexiones objetivistas científicas. El problema de la idealización reside en el poco arrimaje a *lo que es* la realidad territorial, el poco arrimaje a la fenomenología real que está sucediendo en un momento y espacio

determinado. Y sin embargo, la cosmovisión del orden territorial moderno se sustenta en un 'ideal' de armonización (*lo que tiene o se piensa que es en lugar de lo que es*).

Esto lanza un debate de lo que suele considerarse como ¿objetivación? dentro de la ciencia, y en general, dentro de la cosmovisión modernista: en lugar de un *modelo objetivo de realidad* lo que se produce es una fuerte *identificación* con ciertas percepciones. Como argumentaba en el capítulo 2, la legitimación ética de un discurso no viene simplemente de su objetividad sino de su "sentido". El sistema de creencias puesto en marcha para sustentar una visión particular del «orden territorial» está compuesto de una serie de lógicas que aportan sentido. Ahora bien, la crisis, las mutaciones (como decía Bajoit, 2009) que se puede apreciar en las diversas evoluciones y emergencias teóricas, desestabilizan el sentido inicial dado a esta representación del orden territorial. Finalmente el marco cerrado de comprensión anterior puede resultar limitante.

El problema de la objetivación, tal y como la hemos conocido por estas tendencias modernistas, ha sido su negación de la *condición social, geográfica e histórica* de todo concepto y de la realidad misma. Tomando igualmente unas palabras de Tesson: "*L'essentiel de la démarche scientifique ne réside pas dans l'objectivité, mais dans la conscience que l'on a de l'irréductibilité de sa subjectivité*" (Tesson, 2014, p.9). Propongo una *desidentificación* con cualquier marco cerrado de interpretación al que conduce la visión modernista, para acercarnos a un mayor reconocimiento de la subjetividad, del territorio, del tiempo, de la consciencia y de la cultura, de la naturaleza y del medio.

Al final del capítulo a través de la idea de «territorialización» y «ecologización» identificaba por un lado algunas de las limitaciones que siguen teniendo ciertas emergencias y que siguen radicando en una polarización. Ciertas confrontaciones entre el arriba y el abajo, entre la cultura y la naturaleza, que siguen presentes. Pero por otro lado, la manera en que he abordado estas ideas, me permiten aportar a la reflexión ciertos desafíos importantes: la posibilidad de ahondar aún más en la puesta en relación del ser humano con su territorio, con la naturaleza y con su medio. Quizás habría que añadir, tras los problemas evocados sobre la objetividad, que el ser humano necesita ahondar también más en la puesta en relación con su propia subjetividad.

Con el propósito que decíamos de poder desidentificarnos del marco cerrado de interpretación del «orden y equilibrio territorial» vigentes, continuaré mi exploración en el capítulo 4 del discurso europeo y sus políticas de integración para tratar de deconstruirlas; y veremos a lo largo de dicho capítulo ¿cómo? ¿y hacia qué? orientar esta desidentificación para dirigirnos hacia un marco alternativo de sentido.

Capítulo 4

Capítulo 4. Discursos sobre « Integración territorial » y nuevo orden ecológico en Europa

“El científico o filósofo que pregunta qué medida o impresiones de la retina hacen que el péndulo sea lo que es, debe ser capaz ya de reconocer un péndulo cuando lo vea. Si en lugar de ver el péndulo ve la caída forzada, ni siquiera podrá hacer su pregunta. Y si ve un péndulo, pero lo ve del mismo modo en que ve un diapasón o una balanza oscilante, no será posible responder a su pregunta. [...]. En cierto sentido, tales preguntas son partes de la ciencia normal, ya que dependen de la existencia de un paradigma y reciben respuestas diferentes como resultado del cambio de paradigma.”

Thomas S. Kuhn

La provincia de Almería ha sido objeto de algunas políticas internacionales de gestión integrada del territorio (ej. CAMP Levante Almeriense, diversos GDR para el desarrollo rural con el programa europeo LEADER). Su objetivo es promover en zonas que presentan características e intereses compartidos un desarrollo más holístico y coherente, más sostenible y equilibrado del territorio, más inclusivo de la población y de los actores implicados. Sin embargo, bien que esta sea una necesidad urgente de territorios como la comarca del Poniente Almeriense fuertemente impactada por el desarrollo agrícola, urbano y económico, las iniciativas europeas de ordenación integrada no llegan a esta zona del territorio. En el capítulo 1 señalaba algunas incoherencias e incomprensiones acerca de esta situación y de los criterios utilizados de catalogación del territorio, que invitan a mirar más de cerca los discursos de estas políticas europeas. Parte del capítulo 4 lo dedicaremos al sobrevuelo y comprensión de los discursos sobre integración territorial de la Unión Europea, y de las lógicas de «orden y equilibrio» territorial que las sostienen, que en parte hacen eco a algunas de las tendencias modernistas vistas en el capítulo 3.

La «integración territorial» en Europa ha sido utilizada como pretexto para incluir la dimensión espacial a su política de cohesión e integración europea, y por otro lado, para tender hacia una

ecología que se dibuja bajo los trazos de un desarrollo sostenible y de la innovación. El ámbito que se ha privilegiado para llevar a cabo sus estrategias ha sido la política regional Europea y la ordenación del territorio. La política territorial europea converge, como las tendencias regionales de finales del siglo XX, en la puesta en un primer plano de los principios de equidad y de sostenibilidad del territorio.

Más ampliamente, en los albores del siglo XXI, el discurso sobre la integración se presenta en cierto modo como un cambio de paradigma. Sus connotaciones más recientes para salir de la compartimentalización y sectorialidad, para aportar una visión más holística, o para orientar hacia un desarrollo más sostenible, encuentran receptividad en el discurso común de la sociedad. Que de forma general tiende también hacia una perspectiva más sistémica.

La «territorialización» y «ecologización» del desarrollo se presentan por otra parte como dos desafíos importantes de nuestra época. Sin embargo, como comentaba en el capítulo anterior, resulta necesario ver de cerca cuáles son las lógicas de «orden territorial» (relacionadas con la armonización y equilibrio territorial, y con la consciencia de la dimensión espacial) y las lógicas de «orden ecológico» (relacionadas con la armonización y vínculos que se establecen con la naturaleza y el medio, y con la consciencia de la dimensión medio ambiental) que *in facto* se promueve en cada tipo de discurso. Luc Ferry en su obra *Le Nouvel Ordre écologique* utiliza de manera crítica la expresión «orden ecológico» para referirse al conjunto de reflexiones dispares (ecología superficial, profunda, eco-feminismos, ecología democrática, etc.) que han venido a concentrarse en torno a una misma problemática, la ecología. Pienso que la ecología puede ser un punto de entendimiento y confluencia de reflexiones interesantes acerca de nuestra relación con el mundo, con la naturaleza y con el medio en el que vivimos, si consigue enunciarse en los términos adecuados. Pero es necesario distinguir y clarificar el propósito de un nuevo «orden ecológico».

Con el fin de deconstruir y desidentificarnos del marco habitual en que se encuadran los discursos sobre el «orden territorial» y el «orden ecológico», y con el fin de orientarnos hacia un marco de consciencia alternativo, avanzaremos a lo largo de este capítulo.

4.1. La integración territorial en Europa desde los años 90: «cohesión territorial» y desarrollo sostenible

El proceso de Integración europea como construcción política, como creación de una organización regional y como cooperación entre países (o entre regiones si se prefiere en un lenguaje más federal) es un proceso de larga fecha que comienza ya a principios de la segunda mitad del s.XX. Se trata de un proceso conflictivo, contradictorio y polémico en el sentido de que como se ha podido

constatar, él mismo se comporta a veces como organización regional internacional o como organización estatal en lo que se refiere a su sistema de gobernanza (Saurugger, 2004), y comporta en su propia constitución una crisis histórica ampliamente discutida (Warlouzet, 2014).

La Estrategia Territorial Europea (ETE) se sitúa en el seno de este proceso como un referente de un nueva Europa y como puente entre disciplinas políticas diferentes hasta ahora sectoriales (Mora Aliseda y Pimienta Muñiz, 1996-2003 – los coordinadores científicos de la ETE). Precisamente el hito del documento de Postdam (1999) en que se desarrolla esta estrategia, es el resultado de un largo proceso de maduración, construido de forma estratégica y en el que se han seleccionado determinadas opciones frente a otras. Esta trayectoria maduración de la ETE, y en definitiva, de la institucionalización de la dimensión territorial en Europa, ha sido ampliamente descrita y detallada (p. ej. Mora Aliseda y Pimienta Muñiz, 1996-2003; Faludi y Waterhout, 2002; Waterhout, 2008; Faludi, 2007a), concretizada a través de la noción de «cohesión territorial» con una afirmación creciente (Farinós Dasí, 2005; Camacho Ballesta y Melikhova, 2010 ; Albertini 2011; Faludi, 2016a).

El acento de la «cohesión territorial» ha sido puesto a menudo en una cooperación y coordinación de las políticas con incidencia territorial (Davoudi *et al.*, 2009; Farinós Dasí, 2009b) mediante una gobernanza multiescalar y multinivel (véase figura 4.1), sin embargo como bien ha quedado claro por estos y otros muchos estudios, la cohesión territorial ha participado más que nada en la construcción de una lógica general de modelo de desarrollo y de orden territorial, cuyos racionales de partida se encuentran en la ETE, en las lógicas o rutas establecidas por la influencia de ciertos Estados -notablemente Francia y Alemania-, y en el rumbo dado a la planificación por la OCDE a partir del 2000 (que defiende abiertamente la necesidad planificar, con el fin de maximizar el potencial de desarrollo existente en cada territorio e integrar la planificación económica – véase Farinós Dasí, 2009a).

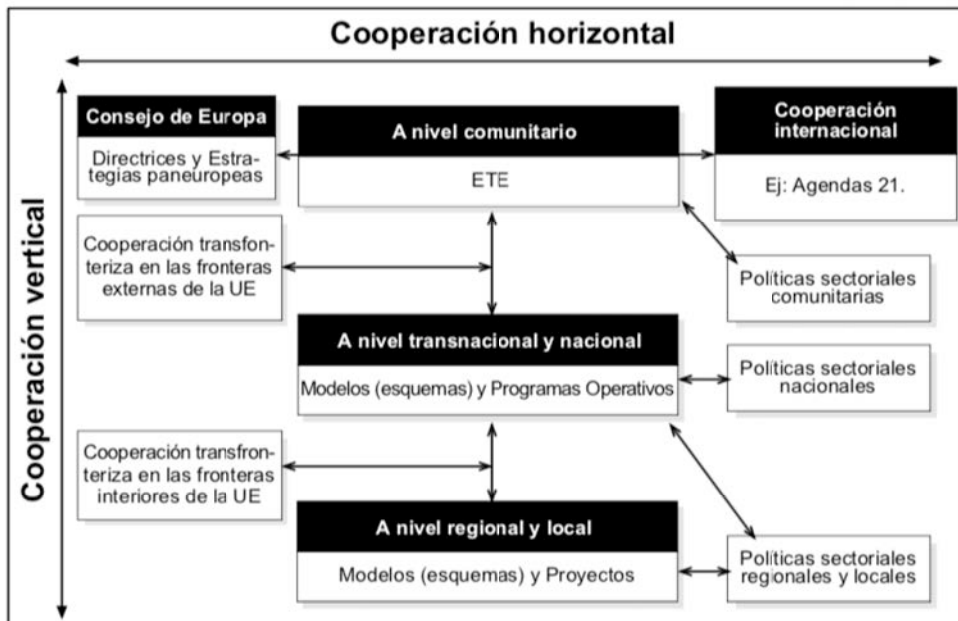
No entraremos en detalle, ni decorticaremos el contenido del documento de Postdam (ETE o ESDP -según acrónimo inglés-, 1999). Simplemente indicaremos que en él se detalla un *modelo de desarrollo policéntrico y equilibrado* -derivado de la percepción de los desequilibrios regionales-, al que viene a acoplarse un *desarrollo sostenible y in-local*. Combinando así una dimensión socio-económica, con la dimensión ambiental y territorial (o *place-based approach*). A estas dimensiones o enfoques se le suman ciertas nociones, como por ejemplo la idea de *Capital Territorial* (ODCE, 2001)⁶³,

63 Traducción adaptada y completada por Camacho Ballesta y Melikhova, 2010, p.178:

“Capital territorial de una región es diferente del de otras áreas y depende de muchos factores... (que)... pueden incluir... localización geográfica, tamaño, dotación de factores productivos, clima, tradiciones, recursos naturales, calidad de vida o economías de aglomeración de sus ciudades... Otros factores pueden ser denominados como «interdependencias difíciles de rastrear» (untraced interdependencies) tales como interpretaciones, costumbres y reglas informales que permiten a los actores económicos a trabajar juntos en condiciones de incertidumbre, o la solidaridad, asistencia mutua y co-elección de ideas las cuales se desarrollan a menudo en pequeñas y medianas empresas que trabajan en el mismo sector (capital social). Por último,

y en definitiva también un conjunto de “ideales” (recordemos nuestra discusión del capítulo 3, por la que un conjunto de “ideales” determinan un “sistema de comprensión” bien particular). Lo que nos interesará por tanto en este subapartado 4.1 y en general en el capítulo será focalizarnos en estos ideales y develar las lógicas omnipresentes en el discurso.

Figura 4.1. Modalidades de cooperación en materia de desarrollo territoriales



Fuente: ETE (CE, 1999, p.39)

El objetivo ampliamente proclamado de la Cohesión Territorial ha sido el de un desarrollo más equilibrado, y el de una mayor coherencia (ej. Medeiros, 2016). Como objetivo general asociado a la integración esto no es ninguna novedad (ya hemos analizado en el capítulo 2 esta proximidad en el lenguaje, en la búsqueda constante de armonización). He aquí por ejemplo una definición dada en el Libro Verde de la Cohesión Territorial: “*Territorial cohesion is about ensuring the harmonious development of all these places*” (EC, 2008, p.3) (Podadera Rivera y Calderón Vázquez, 2019, p.48). Al igual que el hecho que la noción de cohesión incluya una fuerte dimensión reguladora (Davoudi *et al.*, 2009) que no se haya presente *per se* en la simple expresión de *modelo* (ya sea social, económico, territorial, etc.), también resulta evidente frente a lo ya visto en cuanto al término integración. Lo que

existe un factor intangible, «algo en el aire», denominado «entorno» y representa el resultado de una combinación de instituciones, reglas, prácticas, productores, investigadores y políticos que hacen posible una determinada creatividad e innovación. El «capital territorial» genera rendimientos superiores de determinados tipos de inversión en comparación con otros ya que se adaptan mejor al territorio y uso de sus activos y son potencialmente más eficientes.”

La definición oficial resume al final el 'territorial capital' como “*a condition often referred to as 'quality of the milieu'*”. Para ver la formulación original en inglés entera, referirse también a Waterhout y Zonneveld, 2010, p.5.

realmente resulta particular al modelo europeo, es lo que se esconde detrás de los “ideales” promovidos en el discurso: y aquí muchas publicaciones coinciden en la conformidad del modelo europeo con las tradiciones planificadoras alemana y francesa (Farinós Dasí, 2005, 2010; Davoudi *et al.*, 2009; Davoudi, 2005, 2007; Faludi 2004, 2007b, 2016b). La cohesión territorial es una territorialización del modelo social europeo (así concebido a la Jacques Delors, presidente de la Comisión Europea entre 1985 y 1995), es decir, una extensión de la protección social hacia una protección espacial, o lo que es lo mismo, la adición de una dimensión de justicia (presente ya en la planificación económica francesa) a la política territorial. La visión alemana y francesa estaban de acuerdo en la necesidad de un marco europeo espacial común, así como en la necesidad de un desarrollo regional económico, de un mayor intervencionismo y de un enfoque más comprehensivo (Faludi, 2016b). Sin embargo, la aplicación de “tipos ideales” a la realidad, y sobre todo a modelos y tradiciones europeas bien dispares según sus territorios, suponía un problema, y aquí es donde la noción de *Gobernanza* tendrá una relevancia importante, en especial, lo que será denominado como *Método Abierto de Coordinación* (MAC). Dado que la planificación resulta competencia de cada país, el MAC será considerado como un estilo de gobierno 'blando' basado en el aprendizaje, el intercambio de información, la evaluación comparativa (*benchmarking*) y la cooperación voluntaria de agentes gubernamentales y no gubernamentales a diferentes escalas, posibilitando así la conciliación entre la lógica de la integración y la lógica de la diversidad en la UE (Davoudi *et al.*, 2009; Davoudi, 2005); de ahí la importancia también de la red ESPON⁶⁴ de observación espacial y datos.

La inclusión de la perspectiva territorial en las decisiones que hasta ahora se tomaban con bases sociales o económicas permitirá la apertura e inclusión de múltiples factores e indicadores hasta ahora no considerados. Sin embargo, la política territorial europea siempre ha estado sujeta desde su nacimiento a terminologías ambiguas y difíciles de comprender (Davoudi *et al.*, 2009); cuanto más entramos en la maraña de documentos, informes, proclamaciones (ej. ESPD, Libro Verde, sucesivos informes sobre la cohesión, ESPON, etc.) que la representan, más y más se dispersa la noción de cohesión territorial, y son múltiples las definiciones que se dan de la misma. Esta complejidad, vaguedad y ambigüedad, a veces elusión del concepto a pesar de tener un papel fuertemente estructurante e indiscutible en la política de integración europea a partir de los años 90, explica la gran cantidad de esfuerzos y publicaciones que se han realizado para intentar elucidar los múltiples componentes y dimensiones con que cuenta la noción (Farinós Dasí, 2005; Medeiros, 2016; Abrahams, 2014; Podadera Rivera y Calderón Vázquez, 2019)⁶⁵; mientras unos siguen defendiendo la necesidad de

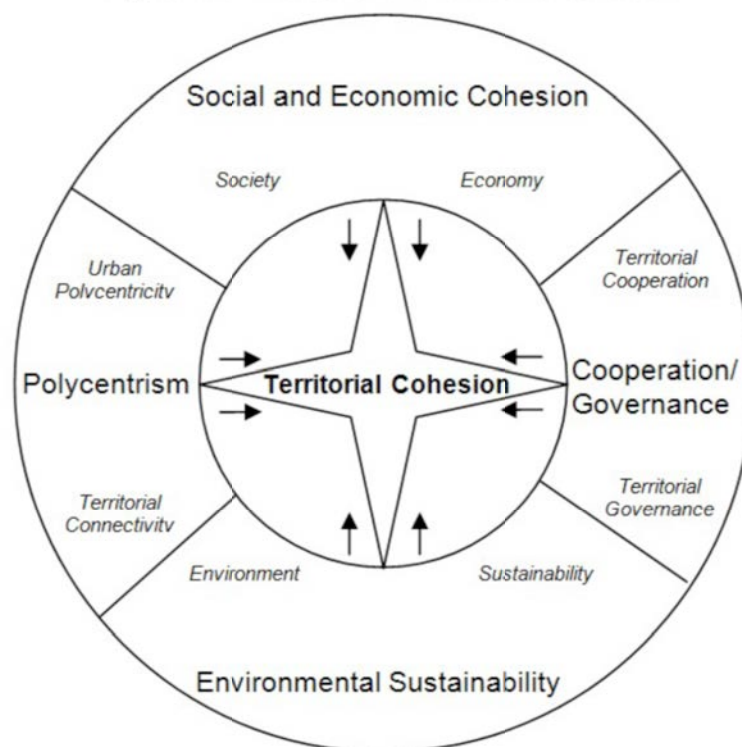
64 ESPON: *European Spatial Observation Network Program*

65 Se habla por ejemplo: de su dimensión ambiental, competitiva, policéntrica, de su perspectiva de cohesión social y anclada en el crecimiento económico, de su dimensión local y espacial, la gobernanza multinivel, de su componente de regulación y redistribución, componente institucional, relacional, etc...

clarificar y definir el concepto antes de operacionalizarlo (p. ej. Camagni, 2005; Camagni y Fratesi, 2011) desvelando también nuevas dimensiones como la eficiencia, cualidad e identidad territorial; otros critican la proliferación de definiciones esencialistas y proponen ver más allá en la gobernanza y marcos locales concretos dados como respuesta a la política territorial (Abrahams, 2014). El esquema propuesto por Medeiros parece aunar gran parte de sus componentes (figura 4.2).

En cualquier caso, no hemos querido dar en este capítulo una profusión de las múltiples y prolíferas definiciones aportadas a la cohesión territorial, lo que acentuaría aún más dicha falta de claridad y sensación de ahogamiento en un mar demasiado extenso. Hemos consultado no sólo gran cantidad de estas publicaciones, también acudido directamente a los documentos y a las páginas webs oficiales⁶⁶ en las que se pueden encontrar gran parte de las explicaciones de la política territorial y del proceso de construcción e integración europeo. Lo que presentamos aquí es finalmente una exposición más o menos amplia, la síntesis de lo que hemos podido comprender y contextualizar de un proceso complejo de integración europeo; en la que nos hemos focalizado también mucho en gran parte de los aportes realizados por Farinós Dasí, que en este caso nos permiten realmente centrarnos en las lógicas e ideales presentes en el discurso.

Figura 4.2. The star of the Territorial Cohesion



Fuente: Medeiros, 2016, p.11

⁶⁶ Por ejemplo: https://ec.europa.eu/regional_policy/es/ ; o <http://eur-lex.europa.eu/> ; en cuestión de políticas a veces incluso resulta interesante referirse a páginas de ministerios de los propios estados miembros.

La intervención de la política territorial se ha apoyado en regiones y características geográficas específicas. Las visiones transmitidas por el modelo (o “ideales”) europeo ha construido una representación bastante particular de la *vulnerabilidad* de los territorios, de la idea de *equilibrio* en sí, y del control de este equilibrio regional via la *planificación y ordenación del territorio* como útil principal. El nuevo modelo de integración territorial europea utiliza un enfoque sistémico de tipo *comprehensivo*, integra el *desarrollo sostenible* y otros nuevos desafíos (como el *desarrollo endógeno*, la *participación*, la *competitividad* de los territorios...). Aún así, este modelo presenta problemas en su operacionalización y no llega a romper con algunos esquemas antiguos. El reciclaje de viejas visiones y su instrumentalización política permanecen al orden del día.

Veremos en este apartado todos éstos aspectos, los avances que ha supuesto la nueva visión europea así como sus nuevas limitaciones. Y de manera más amplia, trataremos del conjunto de lógicas a nivel de discurso político, teórico, ideológico-social, y a nivel de tendencias generales de la acción territorial, que perfilan las nuevas representaciones de final del s.XX-principios s.XXI en torno a la “integración territorial”.

4.1.1 Política territorial europea: un nuevo modelo de «Cohesión territorial»

El proyecto de “integración europea” se forja, desde su creación en 1945, sobre una base económica-comercial (con la misma idea neoclásica de armonizar los desequilibrios económicos regionales) y política (ej. la comunidad del carbón) para instrumentalizar la paz. A partir de 1986 Europa intentará establecer una política común de cohesión. No obstante, a partir de los años 90, con la creación de la Unión Europea (UE, 1993) el proyecto tomará un nuevo rumbo. Farinós, en sus múltiples artículos sobre la cuestión (ej. Farinós, 2005; 2010) sintetiza bien cómo la UE intentará ampliar los conceptos de “cohesión económica” y de “cohesión social” añadiendo una tercera dimensión: la de la “*cohesión territorial*”.

La idea de cohesión territorial aparecerá desde el Tratado fundacional de la Comunidad Europea⁶⁷, pero será el resultado de una construcción de significado progresiva y cumulativa. Un documento decisivo será el ESDP: los principios directores de la nueva política territorial aparecerán por primera vez en el documento sobre la *European Spatial Development Perspective* (ESDP, 1999)⁶⁸,

⁶⁷ Farinós, en su artículo 2005, aporta una información bastante completa de la historia de esta noción, con citaciones de documentos fuente.

⁶⁸ En Español se presenta bajo las siglas ETE – Estrategia Territorial Europea; y en francés bajo las siglas SDEC – Schéma de Développement de l’Espace Communautaire.

conocida en España como la ETE 1999, aprobada en la reunión informal de ministros responsables de la ordenación del territorio en Postdam. El término de “cohesión territorial” en sí mismo, no comenzará a afirmarse y a ser sujeto de múltiples tentativas de definición por la Comisión que a partir del Segundo Informe sobre la Cohesión (CE, 2001), y más adelante el Tercer Informe sobre la Cohesión (CE, 2004); hasta que el Tratado de Lisboa (2007) la introdujese definitivamente como hilo conductor de la política comunitaria y como competencia compartida entre los Estados, dando como resultado el consiguiente Cuarto Informe sobre la Cohesión Económica y Social (CE, 2007) y al Libro Verde sobre la Cohesión Territorial (CCE, 2008). La cohesión territorial se convierte desde entonces en el *leitmotiv* del “proceso de integración europea” y de su política territorial. Se alza portadora de un nuevo discurso; es también el discurso de una Europa más sostenible.

Lo que aporta de nuevo la noción de “cohesión territorial” al enfoque regional europeo clásico, podría resumirse en torno a tres conceptos clave:

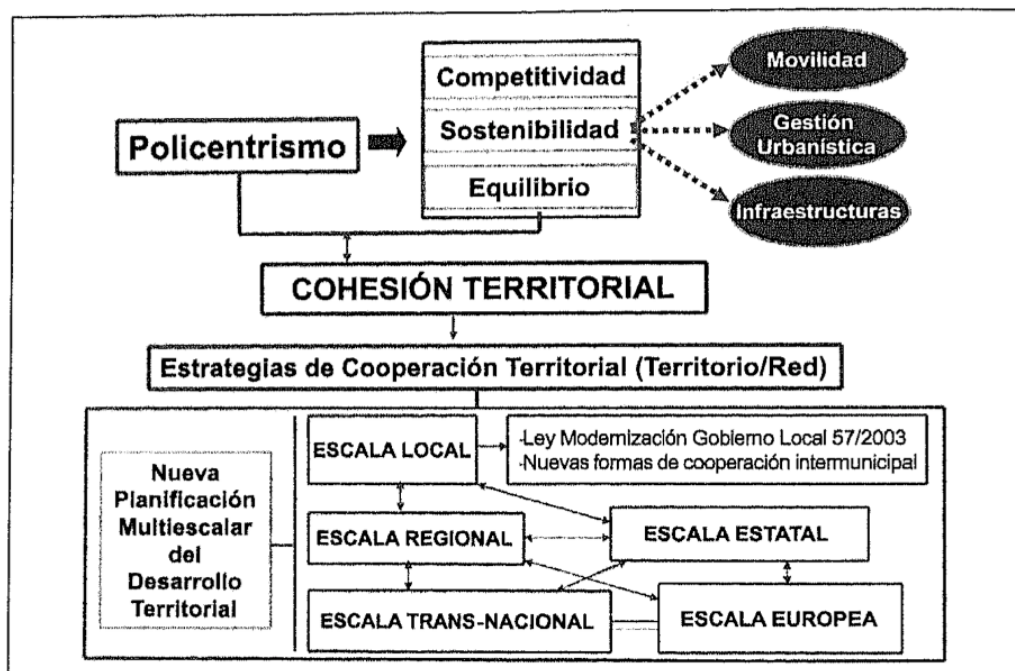
- a) *Coherencia – armonización* (de las políticas sectoriales y de las redes territoriales para un desarrollo equilibrado, bajo un objetivo de desarrollo sostenible);
- b) *Desarrollo endógeno* (velando por la promoción del capital natural y cultural local, en general capital territorial, para mejorar la competitividad de los territorios); y
- c) *Gobernanza* (para poner en valor la implicación, cooperación y participación de los actores del territorio, y nuevas formas de organización y puesta en relación).

Los citados conceptos acabarán por ser utilizados de forma recurrente en los discursos sobre cohesión territorial, definiendo así la nueva política de desarrollo regional europea del siglo XXI.

4.1.2 Discursos que moviliza la noción de «Cohesión territorial» y su orientación política

La noción de “Cohesión territorial” permanece en cierto modo en alineación con el concepto tradicional francés de *aménagement du territoire* –más cercano al desarrollo económico–, pero moviliza sobre todo, como explica bien Farinós, los discursos en torno al “desarrollo territorial” (en el sentido de concertación democrática, de multiniveles de entendimiento, de auto-organización local, y de coherencia espacial de las intervenciones). “*Aunque resulta afín al principio de solidaridad y a la idea de desarrollo equilibrado, y al policentrismo y las redes como forma de conseguirlo, el concepto de cohesión territorial está más próximo a la más amplia noción de desarrollo territorial*” (Farinós, 2005, p.67) (véase figura 4.3).

Figura 4.3. Esquema definitorio de la noción de “Cohesión territorial”: Relaciones entre policentrismo y cohesión territorial, según Farinós



Fuente: Farinós, 2005, p.66

La noción participa en consecuencia igualmente a la reivindicación de nuevas formas de planificación, como la *planificación integral* (enfoque del que hablaremos más tarde), *estratégica*, o *participativa*. El tipo *integral* se refiere a la armonización del conjunto de políticas aplicadas sobre un territorio, manteniendo una visión global; la *estratégica* a un estilo más empresarial, menos regulador y más centrado en la gestión de un posicionamiento de conjunto –económico, político, cultural– del desarrollo territorial para un territorio dado; la *participativa* a una gobernanza territorial compartida. Estas tres formas pueden y a menudo se encuentran conectadas (una visión integral puede llevar a una visión más flexible y a la necesidad de la estrategia y de la gobernanza), pero todo depende de la manera de abordarlas y sobre todo de la manera en que cada país las interpreta e integra en función de sus propias tradiciones de planificación del territorio (Farinós, 2010). Europa insiste en la importancia de la planificación para alcanzar el objetivo de cohesión territorial y desarrollo sostenible; pero a pesar de los esfuerzos, y como lo explica Farinós para el caso de España “*la planificación territorial ha venido ocupando un lugar secundario respecto a la planificación económica y sectorial*” y “*se concede más importancia a los medios (fondos) que al propio objetivo y a la forma de conseguirlo (pervivencia del modelo de planes de desarrollo regional en lugar de estrategias territoriales)*” (Farinós, 2001; Plaza, Romero y Farinós, 2003)” (Farinós, 2005, p.76-77). Una de las dificultades de la cohesión territorial ha sido la adaptación de los principios directores y generales a las situaciones particulares de

cada país (de hecho, la red ESPON⁶⁹ fue creada para facilitar el diagnóstico y la investigación aplicada). A pesar de los avances realizados, el principal problema de la cohesión territorial permanece hoy día en su operacionalización: ¿Cómo llevarla a cabo y adaptarla a cada territorio?.

Los discursos en torno a la cohesión territorial han apostado desde un inicio por la *competitividad* de los territorios, apoyándose en los valores de *diversidad* y de *eficacia*, y en las potencialidades endógenas de los territorios. Al mismo tiempo, ha habido una evolución del discurso sobre el equilibrio y la armonización del territorio: de “sostenible” hacia una Europa también “*inteligente – Smart*”. De hecho, los principios directores del ESDP serán retomados por los programas de actuación –Agendas Territoriales Europeas– que le seguirán, bajo el nombre de AT “*Hacia una Europa más competitiva y sostenible de regiones diversas*” (2007), y posteriormente AT 2020 aprobada en 2011 bajo el nombre “*Hacia una Europa integradora, inteligente y sostenible de regiones diversas*”⁷⁰. La Comisión comunicaba ya en 2010 (COM (2010) 553 final) como parte de la estrategia « Europa 2020 » su deseo de promover el crecimiento inteligente de las regiones a través de la *innovación* (o lo que ella llama iniciativa de « Unión por la innovación »). El objetivo es movilizar el potencial de crecimiento de las regiones para volverse más competitivas; “reforzar la competitividad de una región necesita una inteligencia estratégica” (según COM (2010), p.7). El rol de la política regional a estos efectos debe ser pues aumentar la capacidad de innovación de las regiones y hacerla eficaz por la vía de « estrategias de especialización inteligente ». Estas estrategias deben explorar la diversidad de los territorios, fabricarse a medida, permitir una gobernanza integrada en estrecha colaboración con las otras políticas y programas de innovación existentes a todos los niveles, y favorecer la cooperación entre regiones para evitar la fragmentación. Europa quiere un crecimiento « smart » para todo el mundo. Al mismo tiempo, la persistencia de un modelo centro-periferia (*core-pheriphery*) se perfila aún dentro de este ámbito –con zonas de ‘investigación avanzada’ (core) y zonas de ‘co-aplicación’ de tecnologías de uso general con especificidades tecnológicas locales (pheriphery)–, con una visión extremadamente lineal de la innovación (lejos de ser tan considerada con el panorama complejo y con patrones de innovación diferenciados entre regiones), lo cual ha sido fuertemente criticado por Camagni y Capello (2012).

El desarrollo sostenible e inteligente no es más que el objetivo-horizonte que se fija el discurso de la Cohesión Territorial para alcanzar el equilibrio territorial, a pesar de que la definición de dicho modelo permanece sumamente difusa. El verdadero núcleo de las políticas europeas se encuentra en los principios mismos de *integración/competitividad/eficacia* y en la base *científica* (investigación-

69 European Observation Network for Territorial Development and Cohesion (ESPON) o en francés Observatoire en Réseau de l’Aménagement du Territoire Européen (ORATE), para la implementación del ESDP, decidido en la reunión informal de ministros encargados del desarrollo territorial de Leipzig en 2007.

70 Sus traducción francesa será: TA2007 – “Vers une Europe plus compétitive et durable de régions diverses” y TA2020 – “Vers une Europe inclusive, intelligente et durable, faite de régions diverses”.

innovación-tecnología) de toda promoción del progreso y del conocimiento. Se trata de un contenido que radica bien en una cuestión de pura elección, en base a ciertos criterios y valores.

4.1.3 Los enfoques que sustentan el modelo de integración europea

Esquemáticamente, podemos decir que el modelo de integración territorial europea proviene de la herencia bien consolidada de las “teorías del desarrollo regional desigual” y de los nuevos desarrollos en torno al concepto de “cohesión territorial”.

La herencia de las teorías regionales nos ha dejado bien anclada su propia idea acerca de la “vulnerabilidad” de los territorios. En el texto del Tratado por el que se establece una Constitución para Europa (2004) se nos dice claro en torno a esta cuestión:

“A fin de promover un desarrollo armonioso del conjunto de la Unión, ésta desarrollará y proseguirá su acción encaminada a reforzar su cohesión económica, social y territorial. En particular, la Unión intentará reducir las diferencias entre los niveles de desarrollo de las distintas regiones y el retraso de las regiones menos favorecidas. Entre las regiones afectadas se prestará especial atención a las zonas rurales, a las zonas afectadas por una transición industrial y a las regiones que padecen desventajas naturales o demográficas graves y permanentes como, por ejemplo, las regiones septentrionales con una escasa densidad de población y las regiones insulares, transfronterizas y de montaña”. (CE, 2004 (DO C 310), Artículo III-220, p.104)

En efecto, este fragmento describe muy bien dichas zonas vulnerables sobre las cuales la política de la Unión debe actuar. De hecho los fondos FEDER –Fondo Europeo de Desarrollo Regional– y FC –Fondo de Cohesión–, como las múltiples iniciativas de cohesión territorial puestas en obra (INTERREG –cooperación territorial transfronteriza–, LEADER –desarrollo rural–, GIZC –gestión integrada de zonas costeras–, etc.) priorizan sus acciones en torno a estas zonas vulnerables (zonas de montaña, rurales, despobladas, periféricas, zonas transfronterizas, litoral, islas). El ESDP velaba ya en su día por que los fondos estructurales y las políticas comunitarias de efecto sobre el territorio tuvieran un rol importante en el desarrollo integrado del territorio. Hoy día la política regional constituye el principal foco de inversión de la UE. El modelo europeo, hoy en su visión renovada, continúa fundándose en el principio de “justicia y equidad” territorial. Dicho de otro modo, su visión de la “vulnerabilidad” (aquella que es necesario redimir) corresponde al de aquellas *zonas* ‘menos desarrolladas’ (que no han podido integrar el modelo de desarrollo económico establecido), en suma aquellas *zonas* juzgadas como ‘más frágiles’ según la visión económica dominante. Hoy, ésta visión se abre también a *zonas* de ‘riesgo natural’ (espacios protegidos y zonas amenazadas), y más recientemente a *zonas* sujetas a ‘riesgos ligados al cambio climático’.

Con la nueva dimensión territorial de la Política de Cohesión de la UE se introduce un nuevo enfoque sistémico de tipo comprensivo y global. El objetivo ya no es solo reducir los desequilibrios, sino armonizar el conjunto de políticas aplicadas sobre un territorio (Farinós, 2005). En este sentido, se busca la coherencia entre políticas regionales y sectoriales, un diálogo en torno a la cohesión territorial que sea interdisciplinar y que incluya los agentes regionales y locales, una gobernanza que asuma competencias múltiples y compartidas y que promueva la creación de redes. Este proceso de ‘puesta en relación’ debe ser por tanto multi-sectorial, multi-nivel, y multi-actores. Esta nueva dimensión *comprensiva e integral* se va a apoyar pues en la idea de “cooperación”: a todos los niveles –local, regional/interregional, nacional/transnacional, comunitario–; vertical y horizontal; trans-sectorial, entre autoridades competentes y actores implicados en el proceso de ordenación del territorio y la planificación de su desarrollo.

Este tipo de enfoque sistémico va a difundirse bajo la terminología más comúnmente utilizada de “enfoque integrado” (*integrated approach – approche intégrée*). La palabra “integrado” procedente directamente del término de *integración*, tal y como será utilizada de forma frecuente para referirse por ejemplo a un desarrollo *más integrado*, a una Europa *más integrada*, una sociedad *más integradora*, etc... hará referencia directamente a este tipo de visión descrita en la que se pretende al mismo tiempo una comprensión más global y más trans-sectorial del territorio apoyada en un principio de “cooperación”.

Las prácticas en ordenación y planificación del territorio en la visión actual constituyen en la realidad una mezcla entre: el estilo francés de “desarrollo regional equilibrado” y el estilo “comprensivo e integrado” global pero aún jerarquizado de ‘planes’ fundamentalmente encarnado por la Alemania, hoy más cercano a la idea de *competitividad* (visión anglo-saxona) (Farinós, 2010). Para esquematizar de manera aún más precisa, el modelo europeo combina tres enfoques:

« justicia y equidad » + « enfoque comprensivo e integral » + « competitividad »

Todos estos enfoques unidos deberían conducir hacia un estilo más estratégico, como hemos comentado anteriormente, al menos en el sentido de visión global; pero también debería conducir lógicamente -eso defienden- hacia una capacidad de adaptación mayor de los contextos locales y hacia una mayor flexibilidad. La competitividad regional es perseguida poniendo el foco en los recursos locales endógenos. Sin embargo, observemos que el “enfoque competitivo”, que ha tenido como objetivo desde un principio oponer una resistencia a la desestructuración territorial provocada por la liberalización de los mercados y la globalización, está entrando en los últimos años fácilmente en la

trampa de la deriva neoliberal. Soubeyran (2014) por ejemplo nos advierte sobre la aproximación demasiado rápida que se tiende a hacer entre *flexibilidad* y *desregulación*. Sus efectos sobre la planificación y sobre el concepto de modelo territorial europeo que queremos promover deben ser tenidos en cuenta.

4.1.4 El «enfoque integrado» como paradigma de un pensamiento sostenible: ¿hacia un nuevo orden ecológico?


En la visión europea la integración es a menudo presentada como sinónimo de desarrollo sostenible. El desarrollo sostenible, aún si resulta difícil definirlo como un modelo claro fuera de unos cuantos objetivos medioambientales generales (biodiversidad, baja emisión de carbono, E renovables...) y de su voluntad de solidaridad intergeneracional, es utilizado como emblema simbólico de la transformación de nuestras sociedades hacia un nuevo orden mundial y un desarrollo más armonizado. De algún modo, se deposita la confianza en que el desarrollo sostenible será garante de un nuevo equilibrio. La nueva dimensión territorial con la que se aborda la integración, es decir la del “enfoque integrado”, es aquella que simboliza mejor la transición hacia nuevos modos de organización y formas de pensar el territorio. De alguna manera se trata de entrar en un nuevo orden ecológico que rompa con el orden clásico (económico, jerárquico, racional y cartesiano) del modelo de desarrollo moderno establecido.

Este nuevo «orden ecológico», el enfoque integrado él mismo, sería algo así como el portador de un cambio de paradigma. El “enfoque integrado” introduce dos novedades: una es la descompartimentación y la crítica a los límites de las visiones sectoriales para promover una visión más inclusiva, y otra es la promoción de una visión global.

La reivindicación de un posicionamiento “integrado” aparece por todos sitios en la nueva política Europea. El marco de referencia « Europa 2020 » – *Estrategia para un crecimiento inteligente, sostenible e integrador*– lo pone en valor. Basta con referirse a documentos oficiales de las diversas Agendas que promueven el desarrollo sostenible (Agendas 21, las ATE de la política territorial...) o los textos de algunas de las políticas transversales (como la política de innovación, o las políticas de cooperación al desarrollo) para constatar que hay siempre uno o varios epígrafes destinados a la “integración”. La constatación es la misma a nivel de política internacional: por ejemplo, para la nueva Agenda 2030 de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible, los próximos desafíos estratégicos de la Convención sobre la diversidad biológica, el nuevo marco de Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2015-2030, etc. (figura 4.4). Para todos estos planes de futuro, la “integración” es situada siempre en torno a la cooperación interregional y transnacional (es decir una integración de tipo

horizontal), y en torno a la coordinación de políticas sectoriales y la cooperación de instituciones. Finalmente sobre el papel su visión queda confinada al enfoque comprensivo de tipo global alemán del que hablábamos antes, esencialmente reducido al ámbito institucional y de las políticas. Desde este punto de vista la integración permanece como un asunto principalmente gubernamental.

Figura 4.4. Ejemplos de epígrafes que promueven el enfoque integrado, en la Agenda 2030 y en el Marco de Sendai 2015-2030

Naciones Unidas		A/70/L.1
 Asamblea General		Distr. limitada 18 de septiembre de 2015 Español Original: inglés
Septuagésimo período de sesiones Temas 15 y 116 del programa		
Aplicación y seguimiento integrados y coordinados de los resultados de las grandes conferencias y cumbres de las Naciones Unidas en las esferas económica y social y esferas conexas		
Seguimiento de los resultados de la Cumbre del Milenio		
Proyecto de resolución remitido a la cumbre de las Naciones Unidas para la aprobación de la agenda para el desarrollo después de 2015 por la Asamblea General en su sexagésimo noveno período de sesiones		
Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible		
Objetivo 11. Lograr que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles	11.1 De aquí a 2030, asegurar el acceso de todas las personas a viviendas y servicios básicos adecuados, seguros y asequibles y mejorar los barrios marginales 11.2 De aquí a 2030, proporcionar acceso a sistemas de transporte seguros, asequibles, accesibles y sostenibles para todos y mejorar la seguridad vial, en particular mediante la ampliación del transporte público, prestando especial atención a las necesidades de las personas en situación de vulnerabilidad, las mujeres, los niños, las personas con discapacidad y las personas de edad 11.3 De aquí a 2030, aumentar la <u>urbanización inclusiva y sostenible</u> y la capacidad para la <u>planificación y la gestión participativas, integradas y sostenibles</u> de los asentamientos humanos en todos los países	Declaración Introducción 1. Los Jefes de Estado y de Gobierno y Altos Representantes, reunidos en la Sede de las Naciones Unidas en Nueva York del 25 al 27 de septiembre de 2015, coincidiendo con el septuagésimo aniversario de la Organización, hemos acordado en el día de hoy los nuevos Objetivos de Desarrollo Sostenible de alcance mundial. 2. En nombre de los pueblos a los que servimos, hemos adoptado una decisión histórica sobre un amplio conjunto de Objetivos y metas universales y transformativos, de gran alcance y centrados en las personas. Nos comprometemos a trabajar sin descanso a fin de conseguir la plena implementación de la presente Agenda de aquí a 2030. Reconocemos que la erradicación de la pobreza en todas sus formas y dimensiones, incluida la pobreza extrema, es el mayor desafío a que se enfrenta el mundo y constituye un requisito indispensable para el desarrollo sostenible. <u>Nos comprometemos a lograr el desarrollo sostenible en sus tres dimensiones —económica, social y ambiental— de forma equilibrada e integrada.</u> También aprovecharemos los logros de los Objetivos de Desarrollo del Milenio y procuraremos abordar los asuntos pendientes.
Objetivo 16. Promover sociedades pacíficas e inclusivas para el desarrollo sostenible, facilitar el acceso a la justicia para todos y construir a todos los niveles instituciones eficaces e inclusivas que rindan cuentas	13. Los desafíos y compromisos mencionados en esas grandes conferencias y cumbres están relacionados entre sí y requieren <u>soluciones integradas</u> . Para abordarlos con eficacia es preciso adoptar un nuevo <u>enfoque</u> . El <u>desarrollo sostenible</u> parte de la base de que la <u>erradicación de la pobreza</u> en todas sus formas y dimensiones, la <u>lucha contra la desigualdad dentro de los países y entre ellos</u> , la <u>preservación del planeta</u> , la creación de un <u>crecimiento económico sostenido, inclusivo y sostenible</u> y el fomento de la <u>inclusión social</u> están vinculados entre sí y son interdependientes.	17. Ahora bien, el marco que hoy anunciamos tiene un alcance que va mucho más allá de los Objetivos de Desarrollo del Milenio. Se mantienen algunas prioridades de desarrollo, como la erradicación de la pobreza, la salud, la educación y la seguridad alimentaria y la nutrición, pero se establece además una amplia gama de objetivos económicos, sociales y ambientales. También se <u>prometen sociedades más pacíficas e inclusivas</u> y, lo que es más importante, se definen los medios de implementación. Como reflejo del <u>enfoque integrado</u> que hemos convenido, los nuevos Objetivos y metas están <u>profundamente interrelacionados y vinculados</u> por numerosos elementos transversales.
	La nueva Agenda 18. Hoy anunciamos 17 Objetivos de Desarrollo Sostenible y 169 metas conexas de carácter <u>integrado e indivisible</u> . Nunca hasta ahora se habían comprometido los líderes del mundo con una acción y un empeño comunes en pro de una agenda de políticas tan amplia y universal. Emprendemos juntos el camino hacia el desarrollo sostenible, acometiendo de forma colectiva la tarea de lograr el desarrollo mundial y una cooperación en la que todos salgan ganando, la cual puede reportar enormes beneficios a todos los países y en todas las partes del mundo. Reafirmamos que cada Estado tiene plena soberanía permanente sobre la totalidad de su riqueza, sus recursos naturales y su actividad económica, y que la ejercerá libremente. Implementaremos la Agenda en interés de todos, para las generaciones actuales y futuras. Al mismo tiempo, reafirmamos nuestra adhesión al derecho internacional y ponemos de relieve que la Agenda se implementará de manera compatible con los derechos y obligaciones de los Estados en virtud del derecho internacional.	

Fuente: PNUD – Agenda 2030 (NU, 2015b)

Diagrama del Marco de Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2015-2030

Metas

Prevenir la aparición de nuevos riesgos de desastres y reducir los existentes implementando **medidas integradas e inclusivas** de índole económica, estructural, jurídica, social, sanitaria, cultural, educativa, ambiental, tecnológica, política e institucional que prevengan y reduzcan la exposición a las amenazas y la vulnerabilidad a los desastres, aumenten la preparación para la respuesta y la recuperación, y de ese modo refuercen la resiliencia

2. Durante la Conferencia Mundial, los Estados también reiteraron su compromiso de abordar la reducción del riesgo de desastres y el aumento de la resiliencia ante los desastres con un renovado sentido de urgencia en el contexto del desarrollo sostenible y la erradicación de la pobreza, y de **integrar** como correspondía tanto la reducción del riesgo de desastres como el aumento de la resiliencia en las **políticas, los planes, los programas y los presupuestos a todos los niveles** y de examinar ambas cuestiones en los marcos pertinentes.

7. Tiene que haber un enfoque preventivo del riesgo de desastres más amplio y más centrado en las personas. Las prácticas de reducción del riesgo de desastres deben **contemplar amenazas múltiples y ser multisectoriales, inclusivas y accesibles** para que sean eficientes y eficaces. Si bien cabe reconocer la función de liderazgo, regulación y coordinación que desempeñan los **gobiernos**, estos deben interactuar con los actores pertinentes, entre ellos las mujeres, los niños y los jóvenes, las personas con discapacidad, los pobres, los migrantes, los pueblos indígenas, los voluntarios, la comunidad de profesionales y las personas de edad, en el diseño y la aplicación de políticas, planes y normas. Los sectores público y privado, y las organizaciones de la sociedad civil, así como la comunidad académica y las instituciones científicas y de investigación, **deben colaborar más estrechamente y crear oportunidades de colaboración** y las empresas deben **integrar** el riesgo de desastres en sus prácticas de gestión.

8. La **cooperación internacional, regional, subregional y transfronteriza** sigue siendo fundamental para **ayudar a los Estados, las autoridades, nacionales y locales, las comunidades y las empresas a reducir el riesgo de desastres**. Podría ser necesario reforzar los mecanismos existentes con el fin de que puedan proporcionar un apoyo eficaz y lograr una mejor aplicación. Los países en desarrollo, en particular los países menos adelantados, los pequeños Estados insulares en desarrollo, los países en desarrollo sin litoral y los países africanos, así como los países de ingresos medianos que enfrentan problemas específicos, necesitan especial atención y apoyo para incrementar sus propios recursos y capacidades por vías bilaterales y multilaterales a fin de asegurar medios de aplicación adecuados, sostenibles y oportunos para la creación de capacidad, la asistencia financiera y técnica y la transferencia de tecnología, de acuerdo con los compromisos internacionales.

III. Principios rectores

19. Sobre la base de los principios contenidos en la Estrategia de Yokohama para un Mundo Más Seguro: Directrices para la Prevención de Desastres Naturales, la Preparación para Casos de Desastres y la Mitigación de sus Efectos¹⁰ y el Marco de Acción de Hyogo, la aplicación del presente Marco estará guiada por los siguientes principios, teniendo en cuenta las circunstancias nacionales y de conformidad con la legislación nacional, así como las obligaciones y compromisos internacionales:

d) La reducción del riesgo de desastres requiere la **implicación y colaboración de toda la sociedad**. Requiere también empoderamiento y una participación **inclusiva, accesible y de** **estructura abierta**, prestando especial atención a las personas afectadas desproporcionadamente por los desastres, en particular las más pobres. Deberían **integrarse** perspectivas de género, edad, discapacidad y cultura en todas las políticas y prácticas, y debería promoverse el liderazgo de las mujeres y los jóvenes. En este contexto, debería prestarse especial atención a la mejora del trabajo voluntario organizado de los ciudadanos.

e) La reducción y la gestión del riesgo de desastres dependen de los mecanismos de **coordinación en todos los sectores y entre un sector y otro** y con los actores pertinentes a todos los niveles, y requiere la plena participación de todas las instituciones ejecutivas y legislativas del Estado a nivel nacional y local y una articulación clara de las responsabilidades de los actores públicos y privados, incluidas las empresas y el sector académico, para asegurar la comunicación mutua, la cooperación, la complementariedad en funciones y rendición de cuentas y el seguimiento;

Niveles nacional y local

27. Para lograr lo anterior es importante:

- Incorporar e **integrar la reducción del riesgo de desastres en todos los sectores entre un sector y otro** y examinar y **promover la coherencia y el desarrollo**, como correspondía, de los marcos nacionales y locales de las leyes, regulaciones y políticas públicas que, al definir las distintas funciones y responsabilidades, ayuden a los sectores público y privado a lo siguiente: i) hacer frente al riesgo de desastres en los servicios y la infraestructura de propiedad pública o administrados o regulados por el Estado; ii) fomentar y proporcionar los incentivos que sean pertinentes para movilizar a las personas, las familias, las comunidades y las empresas; iii) reforzar los mecanismos e iniciativas pertinentes para la transparencia del riesgo de desastres, que pueden incluir incentivos financieros, iniciativas de capacitación y sensibilización públicas, exigencias de presentación de informes y medidas legales y administrativas; y iv) poner en **marcha estructuras de organización y coordinación**.

Niveles nacional y local

30. Para lograr lo anterior es importante:

- Aumentar la resiliencia de los sistemas sanitarios nacionales, incluso **integrando la gestión del riesgo de desastres en la atención primaria, secundaria y terciaria de la salud**, especialmente a nivel local, desarrollando la capacidad de los trabajadores de la salud para comprender el riesgo de desastres y aplicar enfoques para la reducción del riesgo de desastres en la labor médica, promoviendo y fortaleciendo los medios de capacitación en el ámbito de la medicina aplicada a desastres, y apoyando y capacitando a grupos de atención sanitaria comunitaria en lo relativo a los enfoques de reducción del riesgo de desastres en los programas sanitarios, en colaboración con otros sectores, así como en la aplicación del Reglamento Sanitario Internacional (2005) de la Organización Mundial de la Salud;
- Fortalecer el diseño y la aplicación de **políticas inclusivas y mecanismos de protección social**, incluso mediante la **implicación comunitaria**, integrados con programas para mejorar los medios de vida, y el acceso a servicios sanitarios básicos, incluso de salud materna, neonatal e infantil, salud sexual y reproductiva, seguridad alimentaria y nutrición, vivienda y educación, con el fin de erradicar la pobreza, encontrar soluciones duraderas en la fase posterior a los desastres y empoderar y ayudar a las personas afectadas de manera desproporcionada por los desastres;
- Las personas con enfermedades crónicas y potencialmente mortales, debido a sus necesidades especiales, deben ser incluidas en el diseño de las políticas y los planes para gestionar sus riesgos antes, durante y después de los desastres, incluido su acceso a servicios de salvamento;
- Alentar la adopción de políticas y programas que aborden la movilidad humana producida por desastres para reforzar la resiliencia de las personas afectadas y de las comunidades de acogida, de conformidad con el derecho interno y las circunstancias nacionales;
- Promover, como correspondía, la **integración** de consideraciones y medidas de reducción del riesgo de desastres en los **instrumentos financieros y fiscales**;
- Reforzar el uso y la ordenación sostenibles de los ecosistemas y aplicar **enfoques integrados de ordenación del medio ambiente y los recursos naturales** que incorporen la reducción del riesgo de desastres;
- Aumentar la resiliencia de las operaciones comerciales y la protección de los medios de vida y los bienes de producción en todas las cadenas de suministro, asegurar la continuidad de los servicios e **integrar la gestión del riesgo de desastres en los modelos y prácticas comerciales**;
- Reforzar la protección de los medios de vida y los bienes de producción, incluidos el ganado, los animales de labor, los aperos y las semillas;
- Promover e **integrar** enfoques de gestión del riesgo de desastres en toda la industria del **turismo**, habida cuenta de que a menudo se depende en gran medida del turismo como factor clave para impulsar la economía.

Fuente: UNISDR – Marco de Sendai 2015-2030 (NU, 2015a)

Cabe preguntarse pues, ¿qué hay de la “integración” al nivel más local? ¿cómo la economía, los diferentes actores, y la administración y las políticas de desarrollo local piensan, viven y contruyen la “integración”? ¿Cómo ello afecta realmente en la práctica su manera de organizarse dentro del territorio y cómo ello puede conducir a un nuevo orden ecológico? Si la “integración” se sitúa como un elemento clave de transición hacia un desarrollo sostenible, el desafío que impone ese nuevo orden ecológico es de talla, pero sobre todo, dicho desafío no puede confinarse al puro ámbito gubernamental político e institucional. Es lo que plantean algunas publicaciones (véase por ej. la del IDDRI en la figura 4.5) que sitúan el verdadero reto de la integración en la realidad económica y en el campo de la acción ordinaria. El horizonte de un nuevo *orden ecológico* pone sobre la mesa la cuestión del tipo de “proyecto societal” que deseamos definir, la cuestión democrática, las relaciones a privilegiar, los arbitrajes a realizar y las aspiraciones sociales que entran en juego, el cómo pesar y regular las elecciones tomadas y los valores, criterios o condicionamientos implicados, la cuestión de la recomposición de la acción, y por tanto, la traducción práctica de ese nuevo orden de funcionamiento. Si la nueva visión de la “integración” proporciona una apertura global y transectorial necesaria, desprovista de ésta reflexión práctica y de una escala de transformación más cercana a la vida del ciudadano no podrá cumplir su función movilizadora clave.

No obstante, como hemos dicho, esta necesidad de desfragmentación y visión global queda palpable, forma parte de las necesidades que la sociedad reivindica en la actualidad. Podemos observar de hecho que el “enfoque integrado” visto desde este ángulo se populariza y se extiende en la sociedad civil a través de diversos dominios de intervención (ver figura 4.6). Se habla cada vez más de velar por ejemplo por una: gestión más integrada de los recursos, del agua, del paisaje,... una gestión integrada de la empresa –que busque más allá de la pura relación económica, y abra su reflexión a las relaciones humanas y el tipo de vínculo que establece con la sociedad, la naturaleza, la propia cadena de valor del producto, su ciclo de vida, etc.–, producción y agricultura integrada,... un enfoque más integrado y holístico de la salud -ej. medicina integrativa, terapias holísticas-, de la educación -ej. terapias integradas-, o de la persona -ej. técnicas de desarrollo personal, o psicología integral-, aunando los diferentes ámbitos que afectan al ser humano en general (biológicos, sociales, económicos, psicológicos, etc.)... El vocablo ‘*integrado*’ comienza a formar parte del vocabulario popular, y simboliza ese cambio en la representación que nuestras sociedades se hacen de un orden más armonizado y más conciliado con la naturaleza y consigo-mismos (naturaleza que nos rodea y propia naturaleza humana).

La nueva ciencia de la sostenibilidad y las investigaciones en el ámbito de la ecología que le son asociadas, y también toda la cultura popular que se ha creado en torno al desarrollo sostenible y el ecologismo, han contribuido a un anclaje cada vez más fuerte en la sociedad de este enfoque. Aunque

no viene exclusivamente de ello. La demanda social de un enfoque integrado viene también desde perspectivas más humanísticas (cerca del ser humano) o incluso desde perspectivas esotéricas y espirituales.

Figura 4.5. Ejemplo de publicación crítica al enfoque estratégico institucional

15/10/2018 COP13 - Comment réellement intégrer la biodiversité dans l'économie ? | IDDRI

IDDRI <https://www.iddri.org/fr/publications-et-evenements/billet-de-blog/cop13-comment-reellement-integrer-la-biodiversite-dans>

> [Toutes les publications et événements](#)

BILLET DE BLOG 5 décembre 2016

COP13 – Comment réellement intégrer la biodiversité dans l'économie ?

f
t
in



Les enjeux de la prochaine Conférence des Parties à la Convention sur la diversité biologique (Cancun, Mexique, 4-17 décembre 2016).

La 13^e Conférence des Parties à la Convention sur la diversité biologique (CdP 13) sera placée sous le signe de « l'intégration ». Au-delà de la validation des indicateurs de suivi du Plan stratégique pour la diversité biologique 2011-2020 et des Objectifs d'Aichi, et des discussions sur la biodiversité marine et sur la mobilisation des ressources financières, ce sera la principale nouveauté des discussions. Et la partie la plus importante des propositions de résolutions mises sur la table pour négociation[1]. C'est aussi l'essentiel du message contenu dans le projet de déclaration des représentants « de haut niveau » des gouvernements.

Fuente: IDDRI (Rankovic y Laurans, 2016)

Figura 4.6. Ejemplos de difusión del enfoque integrado en la sociedad civil



Fuente: elaboración propia (patchwork de imágenes procedentes de libros e internet)

La nueva ciencia de la sostenibilidad y las investigaciones en el ámbito de la ecología que le son asociadas, y también toda la cultura popular que se ha creado en torno al desarrollo sostenible y el ecologismo, han contribuido a un anclaje cada vez más fuerte en la sociedad de este enfoque. Aunque no viene exclusivamente de ello. La demanda social de un enfoque integrado viene también desde perspectivas más humanísticas (cercanas al ser humano) o incluso desde perspectivas esotéricas y espirituales.

El nuevo orden ecológico vendría dado justamente por este cambio de enfoque hacia una visión de conjunto y la puesta en relación o cooperación sistémica. "Sistémica". Una expresión poco corriente, prácticamente desconocida en el ámbito popular, por tanto, es este tipo de pensamiento y enfoque sistémico el que se encuentra a la base de la nueva visión occidental del "enfoque integrado". El "enfoque sistémico" no es nada nuevo, existen reflexiones sobre ello desde hace tiempo, lo hemos visto p. ej. en el ámbito territorial con las primeras visiones americanas de inicios del s.XX (RPAA) o con la ciencia regional. Así como la ciencia sistémica en cuento a ella ha llevado un largo recorrido. Pero el pensamiento sistémico ha servido como base también a toda una serie de investigaciones de 'nueva generación' -si podemos calificarlas de este modo- (ej. Luhmann, Maturana y Varela, Capra, Morin, Le Moigne) que conllevan una crítica fuerte de los ideales construidos por la modernidad y de toda su herencia; crítica igualmente representada por las 'nuevas ciencias' (ej. la biología y neurobiología, las ciencias cognitivas, la física cuántica, las geometrías no euclidianas y las matemáticas no estandar, etc.) y también por otros campos del conocimiento (como la psicología, la filosofía, la holografía, la cosmología, etc.) que buscan la de-construcción de los códigos clásicos reinantes en el seno de la propia ciencia y fuera de ella. Ciertas de estas visiones crean puentes y ahondan en otros pensamientos y culturas (indígenas, orientales, etc.). En esta investigación me interesaré por este tipo de enfoques. A veces alejados del conocimiento y lenguaje común, otras veces al contrario perforan profundamente a través de una apertura hacia nuevas prácticas desacomplejadas que profusan en filosofías alternativas.

Más adelante, en nuestro recorrido teórico, será interesante volver a los principios fundamentales de la sistémica y también de la ecología (como núcleo de una parte de este nuevo pensamiento, de una nueva representación de la "integración"), y ver dentro de estos campos lo que realmente rompe con patrones anteriores, o lo que puede darnos algunas pistas sobre preguntas o respuestas esenciales, que ayuden a reorientar el pensamiento y transformar la acción en plena coherencia.

De momento, el mérito del "enfoque integrado" y del "desarrollo sostenible" ha sido el de la 'popularización' (en parte y sólo en ciertos aspectos) de un tal enfoque y orden alternativo.

4.1.5 *Dificultades de la visión actual de la integración territorial.*

La dificultades que presenta la integración territorial en la actualidad y, particularmente, la noción de cohesión territorial utilizada por la UE desde hace ya más de dos décadas, se desprenden de múltiples constataciones:

Como indica Medeiros (2016) la promoción del desarrollo territorial no ha sido suficiente para alcanzar una cohesión territorial. Y a pesar del amplio esfuerzo durante todo este tiempo por fijar indicadores socioeconómicos comunes para valorar la cohesión en los diferentes países del territorio europeo (el autor da una amplia muestra a lo largo de su publicación, tomando como referencia las diferentes dimensiones asociadas a la cohesión territorial: *i.e.* desarrollo socioeconómico, sostenibilidad ambiental, cooperación/gobernanza y policentrismo), Medeiros advierte que gran parte de la literatura existente pone énfasis en la necesidad de incluir elementos de análisis territorial que arrojen luz sobre las tendencias de la cohesión territorial más allá de dichos indicadores.

La cohesión territorial ha sido básicamente conectada a un objetivo de “desarrollo territorial equilibrado”. No obstante, las disparidades entre regiones europeas sigue siendo una realidad palpable. Además, como denuncia Medeiros, este propósito de desarrollo equilibrado ha sido inadecuadamente explorado científica y políticamente, sobre todo en la tan emblemática publicación del Libro Verde de la cohesión territorial, en 2008. Por si fuera poco, el uso del término por las instituciones técnicas y políticas ha sido manejado de forma cada vez más ambigua, difusa e poco comprensiva (esto se puede ver en los propios informes ej. quinto y sexto de la cohesión).

Según Faludi, la cohesión territorial al igual que la teoría sobre la planificación tiene un fuerte carácter procedimental. No sólo se encuentra promovida y controlada a nivel institucional, y por los gobiernos responsables de los territorios de la UE, ha sido definida en base a unidades territoriales (regiones) y las relaciones que se pueden establecer entre estas, y basada en la cualidad del territorio exclusivamente definida en función de los recursos que se encuentran en ellas y en función su desarrollo económico (Faludi, 2016b). Faludi plantea la cuestión de las unidades territoriales: ¿porqué seguir confiando exclusivamente en el criterio geográfico como 'solución natural y logísticamente eficaz' en el pasado? La base en que se plantea la política de cohesión territorial europea sigue siendo la de una territorialidad de contenedores (territorios contenedores de recursos, de desarrollo). ¿Porqué no pensar en términos de Unidades colectivas que sean significativas para los ciudadanos?

Todo ello reenvía a una discusión más profunda sobre la cuestión regional. Sobre qué se considera región y unidad válida para ordenar el territorio, sobre cómo se pilotan unidades territoriales a escalas intermedias o más globales dentro del territorio, y sobre el rol de los actores locales en la planificación. Todo esto era, así concluía el capítulo 1, un desafío mayor de integración para la comarca

del Poniente Almeriense. La territorialidad de esta forma implica ser negociada, compartida, y plantearse seriamente la cuestión de la planificación flexible – *soft planning* (Faludi, 2013a, 2013b); en parte, el camino hacia esta planificación blanda ha sido algo iniciado por la Comisión, sobre todo en lo que concierne territorios transfronterizos y transnacionales, aún si han tenido un éxito parcial (Zonneveld, 2005).

La planificación dura así como su base de representación habitual (el territorio), por cuestiones logísticas y funcionales pueden resultar útiles, sobre todo en las escalas de proximidad. Sin embargo en términos de relacionalidad, y más aún cuando tratamos de macroespacio, la definición de límites maleables, de contornos variables y difusos parece ser mucho más pertinente, sobre todo cuando queda constatado: que la identificación de los ciudadanos a circunscripciones se produce en función a elementos funcionales e ideológicos (Schmitter); que los términos de representación que utilizamos no tienen sus raíces en la 'naturaleza' sino en la 'imaginación poética' (Loriaux); que el espacio en la actualidad es mucho más plural, cosmopolita, multilingüe y menos jerárquico que el pasado; que la realidad cotidiana refleja situaciones desordenadas y complejas; que el principio organizacional de redes está cada vez más presente y que el territorio depende de todos los procesos, flujos, y substancias que lo conforman (Davoudi y Strange)... Todas estas son algunas de las referencias con las que nos ilustra Faludi (2013b). Otros estudios sobre la territorialidad van en la misma dirección (Tesson, 2014, 2002) y persiguen integrar los actores políticos y públicos en esta concepción más reticular y flexible del espacio. Faludi por su parte insiste en la necesidad de reconceptualizar las islas circunscriptoriales y sus relaciones (en función a lo que representan para los ciudadanos y su voluntad política), algo así como la imagen de un mar de archipiélagos, en la que el territorio es un múltiplo maleable.

Esta dicotomía entre planificación dura y planificación blanda es la que se plantea con la cuestión de cómo compaginar la planificación como competencia local y de los Estados (planificación dura) y la territorialidad compartida (como forma de salir del monopolio estatal). La visión sistémica de nodos y redes parece ser de forma más o menos unánime la que mejor se adapta a dicho desafío: para fomentar la des-jerarquización, el fortalecimiento de interacciones/intercambios/interdependencias a múltiples niveles (regional, nacional, europeo, incluso más global), representar mejor la pluralidad de espacios y hacer frente a la nueva estructura globalizada y fragmentada del territorio, y para crear 'puentes' para el desarrollo sostenible (véase Farinós, 2009b)⁷¹.

71 Particularmente su exposición en el apartado 4 acerca de la aproximación multiescalar al policentrismo (Farinós, 2009b, p.129-132). Resultan especialmente interesantes las citas que realiza de (Castañer *et al.*, 2009) sobre la condición relacional que integra la discontinuidad y heterogeneidad del espacio y permite leer el espacio como una superposición de redes a diferentes escalas; de (Dematteis, 1991) sobre cómo este enfoque organizacional tiende a substituir modelos históricos de localización a diferentes niveles/jerarquías; de (Pueyo *et al.*, 2009) que asocia el modelo territorial globalizado, fragmentado,

La intención europea, al nivel del discurso, ha ido en la misma dirección: avanzar en este sentido definiendo su visión del policentrismo y alcanzar la territorialidad compartida mediante el principio de subsidiariedad y de gobernanza multinivel. La posición europea opta así por una forma flexible y estratégica: promoviendo formas de gobierno basadas en la idea de compartir objetivos y competencias para lograr la coordinación de las administraciones implicadas (que no imponer reformas legales que aseguren y definan rutinas en los planes), asegurando la coherencia a través de dichos objetivos comunes (ej. Directrices Estratégicas Comunitarias, Estrategia de Lisboa y Gotemburgo) y optando por la anexión libre de las partes o espacios europeos (que no determinar un modelo de futuro o liderar grandes transformaciones territoriales) (*ibid.*, p.141). Sin embargo, se presentan una serie de problemas muy claros a la hora de tener en cuenta su impacto real:

El primero tiene que ver con la propia idea de la gobernanza, tal y como ha resultado formalizada. Farinós critica no sólo la poca claridad, ambigüedad y polisemismo con que se ha tratado el término (como sucede de forma general con toda la retahíla de conceptos que ha puesto en marcha la política regional), también su procedencia dudosa, venida directamente del ámbito de la economía institucional (Farinós, 2008, 2015; Romero y Farinós, 2011). Grosso modo, la confusión es generada entre Gobernanza, buen gobierno, gobierno, gobernabilidad de los territorios...sin distinguir claramente la diferencia fundamental que existe entre cada una de ellas y empañando el debate democrático. Tal y como queda definida por los organismos internacionales como la Banca mundial, el Pnud⁷²... la idea viene sencillamente a respaldar un modelo de Estado, en un intento de reconstituir su poder, sí, a través de una nueva gerencia pública que sustituya el modelo jerárquico-burócrático, pero aún en clara confrontación con las tendencias liberales e individuales (provenientes de las demandas de la sociedad civil o del mercado) (Farinós, 2015).

Por lo general la relación primada de la gobernanza es la del Estado-Mercado (dimensiones política y económica). Empero, la gobernanza tiene que ver con una idea más amplia ligada a los procesos de regulación, de toma de decisiones y de dirección, que incluye la dimensión democrática deliberativa entre actores (condiciones de gobernabilidad real), una dimensión de cooperación vertical (multinivel, en la que se encuentra implicados forzosamente también la eficiencia, la competitividad)⁷³

discontinuo, parcial... del mundo contemporáneo a la metáfora del 'patrón de la piel de un leopardo' o los 'retales de un patchwork'; o del CEMAT de Lisboa sobre las redes como vínculos indispensables al desarrollo socioeconómico y sostenible y a la gobernanza.

72 En resumen, estos enfoques ponen el acento en la seguridad, la lucha contra la corrupción, la transparencia, los métodos de elección y evaluación... de autoridades económicas, políticas y administrativas, y en una visión participativa y promotora del Estado de derecho (igualdades) de los ciudadanos. En definitiva, lo que sería la promoción de un buen gobierno: asegurar las condiciones en las que desarrolla la intermediación política de los intereses de todo el mundo, las condiciones de gobernabilidad o ejercicio del gobierno. Luego finalmente y sustancialmente la idea Gobernanza viene a ser reducida al Gobierno. (Cf. Farinós, 2015)

73 Farinós no se refiere a una competitividad excluyente (como la que da lugar nuestros sistemas modernos de gobernabilidad e igualdad), sino a una competitividad colaborativa 'win-win'.

y una dimensión de cooperación horizontal (entre políticas y territorios que compromete la idea de coherencia). Bajo la impronta de su concepción inicial y de la promoción real que se le hace en práctica por instituciones y propios sistemas de gobierno, la noción se vuelve inoperativa –a pesar del millón de desarrollos teóricos que hayan podido ser desarrollados–. Lo cual viene a decir que, como Farinós declama utilizando una expresión de Albrechts “*más de lo mismo no será suficiente*” (Farinós, 2011) para cambiar el curso y la dirección en la que nos encontramos encaminados.

Además de lo anterior, es preciso tener en mente que la gobernanza multinivel y la subsidiariedad tiene implicaciones completamente diferentes –tanto a nivel geográfico como en sus formas de implementación– según cual sea la forma de convocarla. Este ha sido también el sentido del estudio realizado por Zonneveld y Waterhout (2010), en el que utilizando diferentes conceptos clave (capital territorial, política de coordinación, elaboración de estrategias espaciales, o el enfoque *place-based*) presentes en la política de cohesión territorial, demuestran que será complemente diferente el hacerlo desde uno u otro ámbito.

Otra dificultad tiene que ver directamente con la implementación es que la planificación depende en última instancia de la política de los propios países y de la gobernanza local. Estos autores (Faludi, Farinós, Davoudi) coinciden en que la práctica de la ordenación del territorio se ha jugado esencialmente en los términos en que los Estados miembros han hecho de ella. Existe una confrontación real entre la planificación *soft* –promovida a nivel de la comisión– y la dura –en la que operacionalmente se ejercen a menudo las competencias de los Estados–; o más bien habría que decir: existe un diálogo sordo entre el nivel nacional y europeo, la discusión se centra en si el patrón de toma de decisiones tiene que ser estatal o europeo, entre quién se lleva la competencia, ¿cuál es el nivel ganador?... En una lógica que se acerca a lo que suelen llamar como 'modelo de las *muñecas rusas*'⁷⁴. En esta batalla está claro que donde se gana la contienda (a excepción de aquellos territorios directamente subvencionados o en los que los programas se encuentran en marcha -ej. Interreg-) es allí donde se libra; es por tanto la planificación dura y toda la racionalidad que en ella trasciende la que toma las riendas del juego.

Algunas de las constataciones las podemos ver a través de las siguientes citas: “*As far as European spatial planning is concerned, its practice so far has been couched in terms of member states versus the EU, as if only these scales were relevant, an example of Russian-doll-type thinking. So*

74 Esto se refiere a escalas de autoridad o competencias jurisdiccionales -internacional, nacional, regional, meso, local-, que se encuentran imbricadas una dentro de otras, pero los límites no se solapan o entrecruzan, así cada muñeca/escala se entiende como ampliamente capaz de ser considerada por sí misma, incluso mientras está ubicada en su posición dentro de una jerarquía preordenada (cf. Faludi, 2013a). Esta lectura se acerca a la del modelo comprensivo alemán, cuya coherencia ha funcionado muy bien, pero hoy día esta lógica no se ajusta a los problemas económicos, sociales, ambientales... y a la complejidad de los sistemas de territoriales y de gobernanza que tenemos hoy día. Hay que recordar que además cada país presenta sus propios estilos, gobernanza y tradiciones culturales.

the choice has apparently been between surrendering spatial planning to the EU or retaining it as a member state competence: a zero-sum game. This has been the bane of the ESDP process, and this also holds for the positioning game around territorial cohesion, with some member states seeing advantage for themselves in an EU role, giving conditional support to Commission thinking and others holding it at bay." (Faludi, 2013a, p.1312); o cuando Davoudi insinúa que *"la experiencia pareció demostrar que el impulso al policentrismo europeo se produjo mediante el recurso al monocentrismo a escala de los Estados miembros, a menudo a expensas de las regiones periféricas y económicamente frágiles (Davoudi, 2007)."* (Farinós, 2009b, p.129).

Estas constataciones van en la misma línea la hemos visto directamente a través de nuestro territorio de estudio (capítulo 1). La cohesión territorial como estrategia política y como marco común está lejos de plantearse como tal. A excepción de aquellas zonas y grupos que han sido financiados por los fondos europeos (grupos GDR de la Alpujarra Almeriense y del Levante) o en las que se han practicado algún programa experimental de cohesión territorial (como la Gestión Integrada del Litoral del Levante Almeriense), el conocimiento de este tipo de estrategias o el empleo de un lenguaje similar está fuera de calado político. No forma parte de la lógica de gobierno local. Ni tampoco las directivas europeas trascienden más allá a pesar de las reformas de los propios documentos de planificación (ej. el POT del Poniente Almeriense y la adaptación correspondiente de los PGOUS municipales al mismo).

Además, fuera de la voluntad política particular, si la hay, de algún dirigente sensibilizado, los únicos prescriptivos de esta visión de cohesión territorial –y menos mal que los hay– son algunos pocos territorios a los que se destinan los fondos de ayudas europeos bajo el principio modernista de equidad. Esto plantea un importante debate sobre la vulnerabilidad de los territorios: ¿qué debe o no considerarse como situaciones frágiles que comprometen el desarrollo y futuro de cada lugar? Por otra parte, el desafío de la cohesión territorial no es una cuestión que deba o pueda ser tan sólo aplicable a determinadas zonas elegibles (diganse zonas vulnerables, subdesarrolladas, etc.), concierne todo el territorio. Es un reto urgente para la *transición global* (para la territorialidad, la democracia política y social, la gobernanza local, la economía territorializada, la organización y solidaridad social...) y el cambio hacia un nuevo orden ecológico.

Recordaré por último, que los mismos autores que citábamos antes (Faludi, Davoudi, Farinós) identifican claramente los ideales que al mismo tiempo se esconden detrás del mismo discurso revolucionario europeo. Esto es: un modelo social de conformidad con los racionales y tradiciones sobre todo francesa, alemana, y en parte aliado con la visión competitiva y económica inglesa. No es de extrañar que a fin de cuentas este trasfondo emerja finalmente en la propia dinámica dada a la política regional más allá de la novedad del lenguaje empleado en el discurso. El modelo europeo sigue

siendo un modelo determinado por sus propios ideales, una misma retórica con un discurso renovado. Este trasfondo de creencias es exactamente el que he tratado de hacer vislumbrar.

4.2. Posiciones ideológicas del « equilibrio territorial » y su confrontación a la cuestión de un orden ecológico

A continuación presentaré de forma resumida el sustrato de lógicas modernistas a partir de las cuales se construye la representación europea del equilibrio territorial, expresándolas bajo el lenguaje del orden como sigue: «orden controlado», «orden trazado, hegemónico» y «orden igualitario». Plantearé los cuestionamientos que de ellos se desprenden. E intentaremos caminar hacia reflexiones alternativas enunciando las bases de lo que entiendo por un nuevo «orden ecológico».

4.2.1 «Orden controlado»: ¿Qué relación entre la planificación del territorio y el equilibrio territorial?

¿Cómo podríamos describir la relación entre la planificación del territorio y la búsqueda de un orden u equilibrio territorial? De forma general veremos que esta relación define una acepción bastante particular del «orden» en el pensamiento moderno:

Desde el punto de vista de la ordenación del territorio (*aménagement*), Soubeyran (2014) lo explica muy bien: el rol del planificador es el de eliminar la incertidumbre, ya que es de sobra conocido que “la improvisación está vista como el símbolo del fracaso de la acción planificadora” (p.17). La planificación debe ser mas bien concebida como una *herramienta de control* de tal manera que se pueda gestionar y dominar (*maîtriser*) racionalmente, gracias a una capacidad de predicción de rigor casi científico y gracias a la eliminación del riesgo y la sorpresa, todo proceso de organización de la vida colectiva.

Soubeyran nos explica que esta obsesión por el control nos viene de la psicología tayloriana en torno a la organización del trabajo. “Es la aversión total al riesgo, es decir, la eliminación de ideas (y de acciones) creativas que podrían tener efectos imprevisibles” (p.19). Esta lógica se casa muy bien con la utilización de la máquina (y de la técnica), ya que la máquina es fácilmente predecible, reglable y controlable. Volviendo a la acción planificadora y ordenatoria, la sorpresa significa el advenimiento de lo desconocido, o como diría Soubeyran de las consecuencias no-intencionales de la acción. Prepararse a todo tipo de contingencia quiere decir ser capaz de crear un entorno previsible, y por tanto

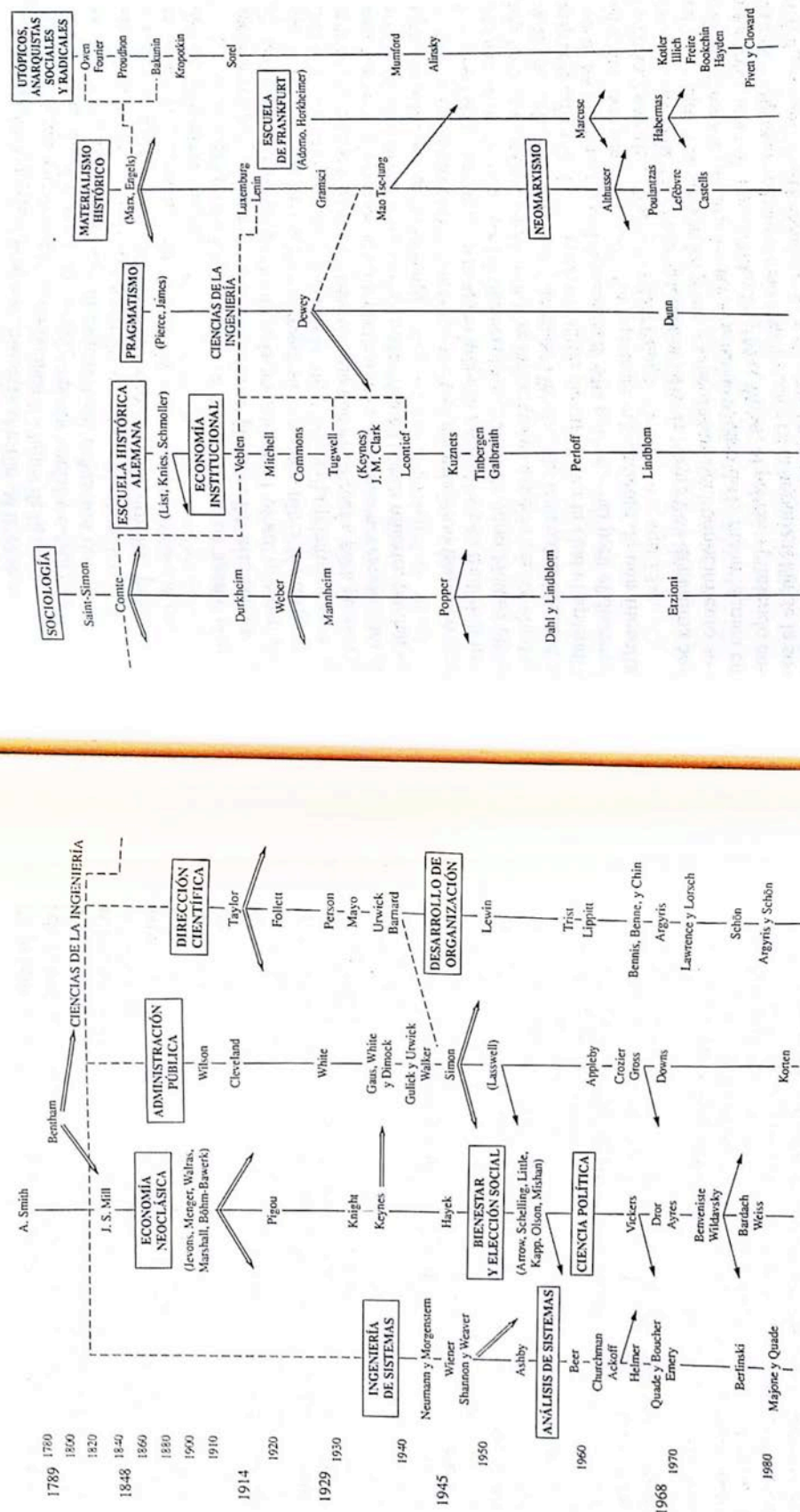
predictible. Esta anticipación o acción a priori para controlar las consecuencias permitiría la *estabilidad* del sistema.

El “orden” que daría estabilidad y equilibrio al sistema vendría pues del control aportado por la acción planificadora a priori y su capacidad predictora. La planificación moderna se basa casi exclusivamente en la proyección hacia el futuro y la anticipación.

Desde el punto de vista de la planificación, en sentido más amplio aún, y la relación que mantiene desde hace tiempo con las clases dominantes, Friedmann (2001) habla de este modo: Saint-Simon veía la creación de un nuevo orden social en el conocimiento de las “leyes orgánicas” de la sociedad por los científicos físicos, y en la dirección del progreso de la humanidad (gracias a la elaboración de un “plan”) por los más aptos (ingenieros, hombres de negocios, banqueros,...). “La capacidad [de los más aptos] consistiría en predecir los resultados futuros de acciones presentes lo que permitiría a la sociedad controlar su destino” (p.76). Saint-Simon tuvo una gran influencia sobre la escuela de ingenieros de finales del s.XVIII. Su papel social en la reorganización y *design* de la sociedad de la nueva era industrial fue esencial, y sus criterios de planificación fueron aquellos de la propia ingeniería: eficacia y racionalidad funcional. Las diferentes tradiciones intelectuales en torno a la “planificación” pasarán por influencias muy diversas, formando un continuum no neto de valores entrelazados: las influencias de Bentham y la razón técnica en la era de la acumulación capitalista, el desarrollo de las ciencias de la ingeniería, la influencia de la economía neoclásica con la planificación central, su relación a la política y la administración pública, el taylorismo, el pragmatismo, la meritocracia de las élites científicas y técnicas, las ideas de Comte y el positivismo científico del s.XIX, la fé en la unificación del mundo, la prosperidad universal y el crecimiento sostenido, la fé en la ciencia objetiva y en la moral universal... y así llegará el apogeo en la segunda mitad del s.XX de una “planificación de base científica” y por tanto del triunfo de la razón científica como “técnica de orientación del progreso de la sociedad” (véase Friedman, 2001, p.75-95) (figura 4.7).

La idea de “orden” en la sociedad occidental estará impregnada por los principios que caracterizan la razón científica moderna (reduccionismo objetivista, racionalismo funcional, eficacia y control técnico), por una obsesión en la generalización universal de las recetas del progreso, por una obsesión en la predictibilidad, y por la influencia del dominio de las élites superiores. Nosotros vamos a llamar a esta idea del orden un «*orden controlado*», en base al poder y la razón.

Figura 4.7. Influencias intelectuales de la "Planificación científica" en la tradición teórica americana, según Friedmann.



Fuente: Friedmann, 2001, p.80-81.

4.2.2 «Orden trazado, hegemónico»: ¿Qué relación entre la idea de desarrollo y el equilibrio territorial?

El origen de la idea de “desarrollo” proviene de las teorías naturalistas. Según Gilbert Rist (1996), el desarrollo es asimilado al proceso que induce el cambio o transformación en la evolución natural. Los principios que rigen dicho proceso en la teoría de la evolución natural son: el principio de direccionalidad (la finalidad), de continuidad (el proceso ininterrumpido), de cumulativismo (el efecto cumulativo) y de irreversibilidad (el imposible retorno a un estado anterior). De este modo el “desarrollo” aparece como un proceso de cambio ininterrumpido, teniendo efectos cumulativos que son irreversibles y que son dirigidos hacia una finalidad precisa.

Podríamos decir en cierto modo que el equilibrio de base que se ve implicado por el “desarrollo” de todo sistema se encuentra en el seguimiento de dicho proceso natural. En la teoría evolucionista el desarrollo es considerado un hecho natural.

La definición de Rist no es anodina. Esta visión natural no es insensata ni disparatada, podría en realidad ser compartida por cualquier visión o cultura del mundo, sin embargo, la visión occidental hace una interpretación que se orientará hacia ciertos elementos más que otros con un tinte bien particular: esto es, su filosofía de la finalidad y su determinismo hegemónico -y en parte una cierta resistencia no reconocida, más bien desviada, a la transformación e irreversibilidad- que dan una representación del equilibrio y del mantenimiento de la estabilidad sesgada.

La noción de “desarrollo” ha recorrido un largo camino dentro de la ideología naturalista, desde Aristóteles hasta que su idea fuere tomada prestada en el s.XIX por el evolucionismo social (Rist, 1996), y trasmutada en el s.XX al ámbito político por los dirigentes occidentales (por ej. en el discurso del presidente americano Harry Truman, 1949). En la visión modernista occidental: lo que apareciera como un proceso irreversible, la nueva percepción del desarrollo va a convertirlo en un proceso ineluctable e inevitable, volviéndose un credo. He aquí esta visión en palabras de Wolfgang Sachs:

“Tout cet arrière-plan métaphorique imprègne l'impératif du développement de Truman et permet au schéma universel développé/sous-développé de devenir un credo téléologique de l'Histoire: les sociétés du tiers-monde n'ont pas des modes de vie différents et uniques, mais plus ou moins avancés sur un parcours continu dont la direction est imposée par la nation hégémonique. Cette réinterprétation de l'histoire mondiale n'est pas seulement flatteuse politiquement; elle est épistémologiquement inévitable. Aucune philosophie du développement n'a pu échapper à une sorte de téléologie rétroactive car, en somme, le sous-développement n'est reconnaissable que rétrospectivement, une fois atteint l'état de maturité. Le développement sans la domination est comme une course sans direction; c'est pourquoi l'hégémonie occidentale était logiquement incluse dans la proclamation du développement” (Wolfgang Sachs, 2003, p.16-17)

No sólo lo que el evolucionismo concibe como irreversible se convierte en un proceso ineluctable para todo el mundo, sino que el proceso ininterrumpido se convierte también en la expresión de un proceso ininterrumpido de crecimiento (en sentido cuantitativo y acumulativo), un progreso cuyo contenido es inseparable de la técnica y de la ciencia como motores de dicho crecimiento. Además, en la visión occidental moderna el proceso se confunde con la finalidad misma, ya que el desarrollo es a la vez “el proceso por el cual las sociedades evolucionan y la finalidad hacia la cual tienden, ya que el objetivo es estar desarrollado” (Tremblay, 1999, p.12).

Maldonado nos habla de la concepción darwiniana tal y como nos ha llegado precisamente a través del darwinismo social: “[...] basada en la selección natural espontánea que resulta de la lucha por la supervivencia. Aquella visión moderna de la naturaleza se rige por la competencia entre especies; la armonía es el producto de la supervivencia del más capacitado para sobrevivir a un entorno hostil” (Maldonado, 2008, p.28). Esta visión de la supervivencia del más fuerte que introduce una concepción jerarquizada del mundo no se encuentra en realidad presente en la obra de Darwin, no es más que una versión simplificada de la idea de supervivencia del mejor preparado para adaptarse.

La visión occidental moderna y evolucionista del “desarrollo” toma sus orígenes en dicho darwinismo social y también en una economía clásica de orden naturalista (evocada ya con anterioridad en el capítulo 3).

Los primeros principios de la teoría clásica (allí donde se encuentran igualmente los gérmenes del liberalismo) reposan sobre la ley del “dejar-hacer” (loi du “*laisser-faire*”), es decir, la concepción de un sistema económico inspirado del orden natural, en el que el orden de las cosas se instaura por sí mismo y viene de forma natural. Las teorías sobre desarrollo se han inspirado precisamente de este “orden económico”, de hecho como hemos visto, el “desarrollo” es simplemente asimilado a “desarrollo económico”. Como rebate Tremblay apoyándose en la visión de Serge Latouche, ésta concepción del desarrollo entra en contradicción directa con la idea del “desarrollo como hecho natural” (Tremblay, 1999, p.12-13): la economía no es algo natural sino una construcción cultural, es más, es una dimensión de la cultura como respuesta al problema de la existencia; por tanto, añadiría yo, no nos encontramos en el nivel de un “orden natural de las cosas”, sino más bien en el de un “orden construido” por el hombre.

Incluso si vemos el “desarrollo” como una cuestión del destino o desinio teleológico, finalmente la visión occidental termina igualmente por contradecirse a sí misma. ‘Destino’ no es forzosamente sinónimo de un ‘camino’ determinado, varios caminos diferentes pueden conducir hacia una misma direccionalidad o finalidad; sin embargo en la visión occidental dicho camino está ya trazado: es “la vía” del desarrollo, la misma para todo el mundo, aquella del progreso universal.

En suma, encontramos algunos de los fundamentos de la teoría evolucionista en la idea de cambio, de progreso como proceso ininterrumpido, de finalidad, etc... pero en definitiva, el desarrollo aparece como un modelo de progreso único, con un contenido bien preciso y culturalmente definido (crecimiento, ciencia, técnica), y como un camino inevitable si la nación quiere mantenerse dentro de la vía de la evolución que asegura su propia subsistencia. Ésta vía, en la visión occidental, es la vía de la dominación.

Se trata de una idea sesgada, que ha tomado tan sólo ciertos elementos, y ha convertido la armonía en un «orden trazado, hegemónico», trazado por un contenido ideológico-cultural preciso, y regido por la ley del más fuerte, muy cercana a la noción de competición. Esta es la vía presupuesta de las leyes del equilibrio natural, sin embargo, se trata más bien de una idea selectiva y reductora.

4.2.3 «Orden igualitario»: ¿Qué relación entre la vulnerabilidad de los territorios y el equilibrio territorial?

La vulnerabilidad es concebida como sinónimo de “punto débil”: algo que puede comprometer la existencia del territorio, su supervivencia dentro del equilibrio global que se instaura (como para las especies) entre los diferentes territorios y del que depende su desarrollo.

Ésta debilidad puede venir de forma innata como algo que se encuentra en su propia naturaleza o condición (como p.ej. las condiciones geográficas dadas por su localización, enclave, clima, recursos propios, o condiciones dadas por su propio sistema de organización ya sea social, económico, político, etc...), o puede venir de factores externos (como es el caso de los Aléas o castástrofes, es decir de determinados riesgos que pueden venir de forma aleatoria con independencia de si las condiciones internas les son favorables o no, y que proceden del exterior del sistema).

Da la casualidad de que en el sistema moderno a menudo las regiones afectadas por las condiciones externas más severas (catástrofes, presiones de otras regiones...) estaban asociadas geográficamente en el globo a las regiones más sub-desarrolladas, es decir a los más pobres – de donde viene la separación moderna entre el mundo de occidente o países del norte y los países del hemisferio sur. En este sistema de lectura, la posición geográfica era ya una desventaja, pero sobre todo el *factor económico* era considerado como un factor interno de fragilidad, que podía jugar un papel determinante incluso para neutralizar ciertos riesgos. En efecto, en estas regiones la falta de medios económicos podía repercutir dificultando aún más su recuperación. A la inversa, en el contexto de la industrialización, allí donde las condiciones han sido favorables a la modernización, el aumento de riqueza ha seguido favoreciendo nuevas evoluciones, o mejorado las condiciones y resistencia frente a ciertos peligros.

En la realidad, el factor económico no es el único a tener en cuenta. Las condiciones climático-geográficas, la posición estratégica, las condiciones o regímenes políticos... participan igualmente de la capacidad de recuperación de cada región y de cómo se expresa una vulnerabilidad. Por otra parte, el contexto histórico hace que determinadas condiciones sean de por sí favorables al desarrollo de ciertas regiones: por ejemplo, si durante la prehistoria fue el continente africano el que experimentó una gran explosión de formas y agrupaciones humanas y una enorme expansión (que se cree llegó incluso al continente asiático), en la antigüedad fueron las civilizaciones egipcia y greco-romana las que beneficiaron de condiciones ideales a su desarrollo y una posición dominante... a pesar de todo, ello no impidió la aparición de otras formas de civilización y modos de organización (fuertes en su contexto) en otras zonas del mundo (las civilizaciones precolombianas en América, la dinastía Qin en Asia, los bárbaros en Europa, etc). Y así sucesivamente a través de los largos periodos de la historia: formas que han sido favorables al desarrollo -pudiéramos decir expansión- en su contexto, y más tarde igualmente desaparecido. Favorables como por ejemplo lo fue para el mundo anglosajón durante la industrialización su posición estratégica y sus valores acordes con dicho proceso.

Lo que queremos expresar con estos ejemplos es que en realidad la "vulnerabilidad" es relativa, y que *depende del contexto y del conjunto de condiciones en las que se expresa* una vulnerabilidad. Si un romano hubiera sido desplazado en medio de una civilización precolombiana hubiera sido él el vulnerable, como un bárbaro lo era en medio de una civilización romana. O como el factor económico (pobreza) lo es en medio de la forma moderna occidental de desarrollo. Lo que representa una debilidad en un contexto determinado, puede no serlo en otro contexto, y por tanto no podemos partir de dicha visión occidental como valor absoluto.

Volviendo al sistema moderno occidental: en un mundo de ricos, fuertes, el recurso económico se convierte en vulnerabilidad. Todo se reduce al factor económico asimilando los más débiles al subdesarrollo económico y los más fuertes al desarrollo económico. La visión evolucionista occidental se vuelca antes que nada en esta condición interna y sitúa los esfuerzos para mantenerse en el equilibrio mundial en empujar a los más pobres en esta dirección del crecimiento (mayor riqueza y mayor technificación). En cuanto al proceso de integración, éste consiste pues en anular las desigualdades, borrar la vulnerabilidad llevando a todo el mundo al mismo nivel, estableciendo un «orden igualitario».

Ésta percepción aún hoy día forma parte de la visión de la integración Europea, y es por ello que las acciones y financiaciones se centran sobre todo en estas zonas vulnerables. Recordemos la cita del Tratado de la Constitución Europea (CE, 2004 (DO C 310), Artículo III-220, p.104), ella define claramente lo que son consideradas zonas vulnerables (de montaña, rurales, periféricas, transfronterizas, litoral, islas). Las zonas eligibles a las ayudas de la política regional están catalogadas

de esta manera, y su acción está encaminada a fomentar el desarrollo económico, su eficiencia, especialización y competitividad. La política de integración Europea y su visión de “orden igualitario” está regida por los principios de *justicia y equidad*. Y como ya lo hemos reivindicado este modelo social transporta un linaje ideológico -contractualismo, solidarismo, progresismo...- culturalmente definido y orientado. El principio de equidad, históricamente asociado a la Teoría de Rawls, alcanza, más allá de lo que dice la teoría misma, un sentido deformado de la equidad como igualdad, o supresión de la diferencia. Digamos que dicha interpretación ha estado influenciada y bañada de forma reincidente por ideales *asimilacionistas*⁷⁵ (hemos discutido ampliamente sobre ello en el capítulo 2). Sucede algo similar con el principio de *responsabilidad* inherente al contrato social y por el que la sociedad siente un deber de responsabilidad hacia los más vulnerables: bajo la impronta del capitalismo esta responsabilidad se transformará en un valor de *dependencia y subordinación* (de los más pobres a los más ricos).

Decíamos que lo que representa una debilidad en un contexto determinado, puede no serlo en otro contexto. Sucede que el contexto de cambio climático perturba por completo la visión moderna: el riesgo climático afecta ahora a pobres como a ricos. Así, el simple factor de proximidad litoral presenta ahora más peligro frente a la subida de aguas u otras perturbaciones meteorológicas que la pura condición económica, las estrategias tecnológicas para aumentar la resistencia a castástrofes se han revelado en muchos casos ineficaces o incluso agravantes, las condiciones aleatorias externas y la incertidumbre de nuestro tiempo suponen una amenaza y la capacidad de adaptarse a ellas puede ser más determinante que otras condiciones internas – de ahí la explosión de investigaciones y discursos en torno al concepto en voga de *resiliencia*, etc. Y más vasto que ello, la *cuestión ecológica-medioambiental* o la *cuestión territorial* suponen un choque para la filosofía modernista, a la que se enfrentan sistemas políticos, económicos y toda una representación e imaginario social. No sólo su visión de la vulnerabilidad queda cuestionada, sino el conjunto de connotaciones asignadas a la totalidad de valores y principios subyacentes a dicho pensamiento.

Cabe preguntarse: ¿No se ha convertido quizás el sistema de organización actual (fundamentalmente económico, positivista) en la nueva vulnerabilidad frente a la cuestión ecológica? ¿Y si dicho «orden controlado», «trazado, hegemónico», «igualitario» culturalmente definido y construido se ha convertido ahora en la debilidad que hace peligrar el equilibrio de todo un sistema? ¿Y si la visión salvadora, profética, universal y liberadora moderna se ha convertido en su propio talón de Aquiles? Veamos las pistas que propongo barajar para su superación.

⁷⁵ Sucede algo parecido como con la Teoría de Darwin, inicialmente exenta de la connotación hegemónica, pero progresivamente bañada y distorsionada en ideales evolucionistas.

4.2.4 «Orden ecológico»: implicaciones filosóficas y pragmáticas de un nuevo 'pensar-hacer' ecológico.

La pregunta clave es: ¿Qué quiere decir realmente enfrentarse a un nuevo «orden ecológico»? ¿A una nueva forma de pensar y hacer ecológica? ¿Qué contexto, qué implicaciones, qué conflictos y puestas en duda, qué tipo de replanteamientos, qué nuevas percepciones y nuevos modos de obrar pone sobre la mesa?

Aún si la cuestión medioambiental⁷⁶ ha traído con ella toda una serie de cuestionamientos acerca de los métodos modernos y una verdadera necesidad de refundación del pensamiento ordenatorio (*aménagiste*), planificador y del desarrollo, el núcleo del problema no se sitúa en la pura reducción de la dimensión medioambiental o natural. De hecho, tras 30 años de historia de integración del medioambiente a la ordenación del territorio (Soubeyran, 2014), el pensamiento y la acción planificadora continúa enfrentándose a ella y a toda otra serie de problemáticas, como la cuestión de riesgos, de la incertidumbre y las catástrofes, la cuestión democrática y de la participación, o la cuestión territorial de la que ya hemos hablado (consideración de la dimensión espacial-local y la territorialización de la acción planificadora) junto con otros duelos que le son asociados como la cuestión del debilitamiento de la figura del Estado-Nación, los servicios descentralizados y la regionalización, etc. Además, no sólo el plano de la planificación se enfrenta a este conjunto de desafíos, podemos hablar en los mismos términos sobre otros planos de la acción humana, notablemente el político (plano decisonal), o el moral (plano de los valores, normas y responsabilidades).

En los últimos decenios, se trata del conjunto de condiciones externas y convulsiones a nivel mundial⁷⁷ que han traído con ellas el cuestionamiento en su conjunto de toda una filosofía occidental. Existe por tanto una necesidad de volver al carácter particular y contenido concreto de todo principio fundamental que rodea dicha filosofía: ya sea de los principios de justicia-equidad, democracia, innovación (¿técnica?), inteligencia, libertad-emancipación (vs. dependencia), regulación (vs. control)...

⁷⁶ En continua reemergencia desde Meadows (1972), Brundtland (1987), Río (1992)...a la eflorescencia de un millón de manifestaciones y convenciones internacionales, movimientos políticos y sociales, y a la lucha contra el cambio climático.

⁷⁷ La crisis fiscal y energética iniciada en los años 70, los límites del desarrollo –crecimiento, acumulación, sobreproducción, sobregeneración de residuos, hiperintervencionismo y masificación de los territorios, presiones-impactos medioambientales, etc.–, la mundialización, las reconfiguraciones del modelo territorial que le han acompañado desde los años 80 –cambios en la estructura y hegemonía de los territorios, un mundo en red, la pérdida de poder del Estado, la subida de los regionalismos, etc.–, la estructura cambiante de la sociedad –ya en los 70 se hablaba de sociedad postindustrial de servicios y de consumo–, los nuevos avances de la tecnología y de las TICs –y con ellos una nueva sociedad de la información y de la globalización–, la intensificación de las desigualdades y la brecha moderna de la cohesión social, las nuevas presiones medioambientales y el cambio climático, etc.

que vuelven a estar presentes en la reflexión territorial, de los principios mismos que conciernen el desarrollo (direccionalidad-finalidad, proceso-continuidad, irreversibilidad, temporalidad, etc.), o de otros principios fundamentales que quedan afectados como el del equilibrio o la integración. Tomando altura, más que de una reflexión puramente ambiental, o incluso territorial, podemos decir que se trata de una reflexión globalizada de base filosófica que no sólo concierne la manera 'occidental' de ver el mundo, sino toda la natura del ser humano. Más allá de todo principio fundamental o existencial ligado a los propósitos que persigue un ser o toda una sociedad, interviene toda una cuestión de visión y percepción del ojo humano cuyos procesos cognitivos y subjetivables asociados a su condición entran en juego, intervienen todas sus funciones y necesidades básicas como ser humano, indisociables de su vida en comunidad, interviene el lugar que todo individuo ocupa y su interacción con su medio, contexto, mundo, etc.

La primera implicación general de un nuevo «orden ecológico» es por tanto la de una nueva *filosofía del ser humano*. Dicho de otro modo, mientras el ser humano no sea capaz de comprenderse a sí mismo por otras vías y bajo otros fundamentales diferentes a los que ha quedado asociado en la visión occidental moderna, la visión del mundo que le rodea difícilmente podrá transformarse al mismo nivel.

Pero si dejamos a un lado el adjetivo 'ser humano', como "filosofía global" alternativa que se enfrenta a los canons ya existentes, la problemática de un «orden ecológico» conlleva consigo lógicamente una transformación del pensamiento; y además, como "orden", éste pensamiento debe comportar una nueva consciencia que actúe hasta el nivel mismo estructural de la acción. Esta correlación es fundamental: para que se mantenga una cierta armonía o equilibrio, la correspondencia y coherencia entre pensamiento y acción es esencial y necesaria. En tal transformación, se trata por tanto igualmente de la relación que mantienen '*pensamiento-acción*'. Así, cómo hemos dicho antes, un replanteamiento filosófico sugiere volver a los principios y bases fundamentales, pero un replanteamiento a la vez estructural y organizacional (orden) implica además volver a las *funciones* básicas que ocupan la planificación, el desarrollo y la integración en cuanto al tema que nos concierne – esto es cuestionar al mismo tiempo sus funciones actuales. E implica también una redefinición del *tipo de relaciones – enlaces – vínculos (liens)* que operan en el seno de toda organización societal: ya sea al interior de ellas mismas y entre individuos de un mismo colectivo, entre estas sociedades y sus diferentes dimensiones (cultural, económica, política, etc.), la relación que mantiene el individuo con su propia individualidad..., o hacia el exterior, entre las sociedades y su propio territorio, la relación que mantienen con su medio o entorno (en sentido más amplio) a diferentes escalas, y evidentemente con la naturaleza.

En éste último sentido, la segunda implicación general que conlleva un nuevo «orden ecológico» es justamente la redefinición de estas funciones y vínculos-relaciones estructurales y organizacionales. A nuestro entender, el avance más grande producido en esta dirección ha sido la aparición y desarrollo de una consciencia cada vez más fuerte de las “relaciones sistémicas” (*liens systemiques*) que operan en el seno de nuestras sociedades y en el mundo actual.

Pensamiento	↔	Consciencia	↔	Acción
(filosofía, visión, valor)		(observación/percepción de la realidad mediante sentidos y propia experiencia + representación-conexión-sentido)		(recomposición estructural- organizacional)

Por último, podemos decir que este nuevo «orden ecológico» entra dentro de lo que más y más pensadores y científicos califican de cambio de paradigma. Si el pensamiento moderno se presentó en su época como un rebasamiento de las sociedades tradicionales, algunos piensan que las convulsiones actuales han llevado igualmente al obsoletismo de la lógica moderna y a una nueva época postmoderna. Efectivamente se han producido importantes cambios en el pensamiento y el orden de nuestras sociedades como para dejar pensar en una nueva época, pero muchos otros no se quedan ahí, y piensan en que se estaría produciendo un cambio que tomaría aires de revolución copernicana. Nosotros opinamos que este concepto de “postmodernidad” puede resultar problemático y controvertido, ya que su fondo no está claro: rebasamiento o evolución sí, ¿pero en qué dirección? ¿Y cual es el contenido de estas transformaciones?. Preferimos referirnos a dicho cambio paradigmático –en el sentido en que queremos abordarlo– como una serie de “mutaciones de consciencia”. Bajo este registro, et tipo de transformaciones a las que queremos hacer referencia en nombre de un nuevo «orden ecológico» conllevan consigo la puesta en cuestión, incluso la deestructuración por completo de las lógicas establecidas. La nueva consciencia de las *relaciones sistémicas*, como otras nuevas consciencias directamente relacionadas a las que ya nos hemos referido –como la consciencia de la *dimensión territorial*, o de la *dimensión ecológica*– forman parte de estas mutaciones, aún si a veces su aspecto deestructurante o revolucionador no ha sido llevado a su máxima expresión.

En el siguiente apartado haremos alusión precisamente al tipo de mutaciones a las que nos queremos referir, primero asociadas a diferentes campos del pensamiento emergentes, luego – apartado posterior– a las últimas tendencias sobre «complejidad» que parecen sobrepasar algunas contradicciones o limitaciones de los citados campos emergentes. Por último, abordaremos mediante ciertas orientaciones epistemológicas los elementos clave que apuntan hacia la genuina

transformación de consciencia que sólo a nuestro entender permitirá llevar cambios hasta el plano de la acción humana, y en sí legitimar el interés de un verdadero nuevo «orden ecológico».

4.2.5 ¿Ruptura con las suposiciones ideológicas vigentes?: aperturas sistémicas y pensamientos emergentes.

A continuación apelaremos a lo que simboliza una mutación ya iniciada del pensamiento, representada a menudo por un conjunto de nuevas emergencias en los campos de las investigaciones sobre la sostenibilidad, el desarrollo territorial y la ecología, ya referidas anteriormente. La perspectiva que nuestro ahora es diferente. En lugar de entrar de forma genérica en sus avances más conocidos, vamos a centrarnos en los elementos que marcan una ruptura real con toda la filiación de suposiciones ideológicas del equilibrio territorial ya decorticadas (“orden controlado”, “orden trazado, hegemónico”, “orden igualitario”), finalmente asociadas a una serie de ideales de la época moderna y por ende al gran paradigma modernista. De manera selectiva, aludiremos a lo que, en sus contenidos, provoca una deestructuración de las ideas de “orden” establecidas y una apelación a nuevas lógicas sistémicas; pero también a sus propias trampas o derivas. Para acabar, en el apartado posterior que le seguirá, aludiremos a nuestro posicionamiento y a algunos autores de referencia que apuntan en la dirección que creemos simboliza mejor una reformulación de los modos de pensar tradicionales y un avance simbólico en ciertos nodos clave de transformación hacia un marco de consciencia alternativo:

En un primer grado, el pensamiento sistémico se ataca al pensamiento dualista, llamado a menudo «cartesiano». Su lectura binaria y antagonista de la realidad se encuentra en el origen de la *diferenciación y jerarquización*; o en otras palabras -en su deriva idealizada-, en la concepción darwinista deformada de un orden basado en la *competencia* y la *subordinación* de las especies. Sin embargo, el orden como rasgo sistémico apela a la *interdependencia* y la *cooperación* de sus integrantes, y al equilibrio armónico entre las partes y el todo (Arias Maldonado, 2008, p.28). El acento queda puesto pues en los vínculos-liens más que en las formas integrantes, y en la *unidad global* sin la cual queda inconcebible la comprensión de todo elemento. La visión relacional aporta una lectura más horizontal (*sistema en red*) que lleva a la negación del dualismo y consigo a la negación de toda jerarquía, y la visión global u *holismo* acompaña al rechazo del sectorialismo y del realismo esencialista presente tanto en un racionalismo objetivista como en un naturalismo que se empeñan en reducir la esencia de todo.

En el pensamiento verde ecológico existe esta intención de romper con el dualismo vigente entre orden natural y orden humano. Bajo este dualismo, el hombre ha sido capaz de justificar su

dominación sobre la naturaleza, pero también otras formas de poder contra la especie animal, o la subyugación de la mujer o de otras razas humanas consideradas inferiores. De ahí la tremenda variedad de manifestaciones y movimientos que podemos encontrar del ecologismo en oposición a estas formas de dominación (ej. los movimientos de liberación animal, el eco-feminismo, el ecologismo militante y político –ya sea en su versión mistificada, utópica, catastrofista o moralista–, la ecología superficial y la ecología profunda, etc.). En sí estas expresiones se centran en construir una consciencia en torno al ente vulnerable e infravalorado (naturaleza, animal, mujer) definiendo su esencia, su condición, su protección, construyendo su idea; es su manera, la más instintiva, de sublevarse contra un “orden hegemónico” marcado por el poder. Aún si esta etapa de construcción de consciencia es necesaria e insoslayable, mantenerse en la oposición y las relaciones de poder, a menudo invirtiendo los flujos de presión, no deja de ser otra forma de dualismo. Con frecuencia estas reivindicaciones ecológicas oscilan entre un dualismo invertido exacerbado y un igualitarismo rígido que acaba borrando toda diferencia.

El dualismo alimenta tanto la retórica de dominación, que se aplica sobre una lógica de la vulnerabilidad. Así sobre el plano territorial (recordemos las lógicas de vulnerabilidad que sostienen el sistema mismo de la política regional Europea, o la política internacional por ejemplo a través de la idea del desarrollo humano sostenible de la ONU) sucede exactamente lo mismo. A pesar de la atención -fuertemente necesaria- aportada a la dimensión infravalorada (pobres, biodiversidad natural, necesidades humanas...), no solo esta forma de dualismo permite justificar y dar rienda suelta a la dominación de los 'territorios hegemónicos – desarrollado' sobre los 'territorios vulnerables – subdesarrollados', también es el nacimiento en esencia de formas radicales de confrontación o de sustentación del poder del Estado-Nación o de las élites superiores, y de una lógica integracionista-asimilacionista peligrosamente homogeneizante. Todo ello es el cóctel estupendo para alimentar las desigualdades, la división (no hace falta hablar de la división del trabajo internacional ampliamente estudiada), y por excelencia la fragmentación.

La idea de ecología como ciencia biológica (Haeckel, 1866) da su primer paso en la definición de lo que representa el eco o hábitat (*oikos*) y su relación con los seres vivos, en otras palabras la ecología es el estudio de su hogar de vida – *leur maison de vie*. “Por ecología entendemos la ciencia de la totalidad de las relaciones del organismo con el medio ambiente, incluyendo todas las condiciones de existencia en el más amplio sentido” (Haeckel, 1874), es decir, la *ciencia de las condiciones de existencia*. Todo ello hace referencia a lo que conocemos hoy día como *medio ambiente*. Es importante señalar que este es, a nuestro entender, el gran avance que introduce la ecología, es decir, el considerar que todas las *condiciones de existencia* que rodean al ser vivo constituyen en sentido amplio su medio ambiente. Y esto otorga al medio un componente geográfico inseparable del hombre

ha podido ser estudiado más en profundidad por disciplinas como la geografía humana que por la ecología biológica en sí.

Sin embargo, lo que queda de esta definición en la interpretación del pensamiento verde actual es ínfima, pues el medio ambiente se reduce a menudo a una sola dimensión, la verde (naturaleza y biotopo). Puede resultarnos de ayuda hacer la siguiente distinción (a modo memotécnico) que nos facilita la grafía española: entre *medio ambiente* (en su grafía separada, como entorno, medio, aquel que nos rodea en el más amplio sentido de la palabra) y *medioambiente* (en su grafía simple, aquel que hace referencia igualmente a su acepción simplificada como naturaleza física – ej. en sentido de verde, de paisaje, de biotopo...– o como clima) al cual tienden numerosos enfoques actuales. Aunque hoy día estas grafías se utilizan indistintamente. La primera acepción que se acerca más al sentido nativo Haeckeliano o geográfico humano (e incluye en sí la segunda) es la que nos interesa. El pensamiento verde de finales del s.XX lleva implícito en su intención antidualista algo que le acerca a esta ecología nativa y que la completa: la extensión de la noción de “eco-sistema” al hombre. “Un sistema ecológico que incluye no sólo el mundo biológico, sino también las relaciones culturales, sociales y humanas” (Arias Maldonado, 2008, p.33). Por otra parte, esta consciencia de la dimensión ecológica –medio ambiental– y humana en la cual se inscribe ahora el hombre sobrepasa la pura visión egocéntrica y antropocentrista del hombre.

El desarrollo sostenible como política verde ofrece la expectativa de pasar a la acción y de sacar al desarrollo de las rodaduras del dualismo fragmentario. Su primera contribución va en la dirección de un avance relacional, y esto gracias a su enfoque multidimensional del desarrollo. La primera definición oficial (Brudtland, 1987) pone su acento en las “necesidades” de generaciones presentes y futuras, introduciendo un aspecto *intergeneracional*; esto ha abierto la concepción del desarrollo a la escala tiempo, pero también ha dado senda a otros desarrollos teóricos que incluyen a su vez la pluralidad de espacios de desarrollo (ej. Godard, 2007). La segunda definición oficial (Conferencia de Rio, 1992) apela a la armonización de 3 dimensiones del desarrollo, la “económica”, la “social”, y la “medioambiental”. Esta apertura relacional, a la vez en la dimensión tiempo/espacio y de modo transdisciplinar, forma parte de los avances que van de par con el enfoque sistémico, y que apelan a la cooperación-interdependencia frente a un orden fragmentario y a la pluralidad frente a un orden igualitario. A pesar de todo, el progreso real de la noción ha permanecido muy confinado. Y la catalogación de estas dimensiones (económica, social, medioambiental) resulta algo reducida.

El concepto de desarrollo sostenible es una invención institucional, y como tal le ha resultado difícil salir del marco de un “orden trazado, hegemónico”: es decidido, programado por las organizaciones internacionales, traducido a nivel gubernamental y listo para ejecutar con herramientas y soluciones tipo sobre el territorio (desde arriba). Entra así en la tradicional trampa de la

universalización y la homogeneización. En la práctica política y la cultura social, se ha convertido básicamente en un desafío medioambiental (protección de la naturaleza, biodiversidad, elaboración de nuevos indicadores y evaluación medioambiental, etc.). Además, el cambio climático ha representado en gran medida una vía de legitimación de la técnica y la ciencia positivista como referentes para la búsqueda de soluciones. A pesar de beneficiar en la última década de nuevas reflexiones en el ámbito democrático y social que le acercan a nociones como la gobernanza o la participación en la toma de decisiones, no deja de verse atrapado en las marañas del juego de poderes (geopolítico, racionalista, funcionalista...) tradicional.

El desarrollo territorial constituye por su parte una corriente reflexiva muy amplia que ha logrado como la ecología atravesar las disciplinas y depositar algunas piedras sólidas en el camino de la lucha contra un dualismo dependentista y un funcionalismo racionalista ortodoxo. Es la idea a la vez de “orden controlado” y “trazado, hegemónico” la que se encuentra atacada en primer lugar: en lugar de una ordenación y planificación del territorio impuesta, institucionalizada y gobernada desde arriba y por los sectores técnicos, el concepto de desarrollo territorial pone su acento en la *auto-construcción*. Romper con la lógica dependentista y funcionalista de organización de la vida económica y territorial supone volcarse hacia una visión más realista y próxima de las condiciones individuales de cada territorio, es decir, supone acercarse al marco local y a su realidad biofísica-social y responder a las verdaderas capacidades y necesidades de la población. Considerando sus recursos locales y su capital social el territorio logrará, gracias a la dinámica, organización y participación directa de sus actores, desde abajo fabricar su propio proyecto de desarrollo y de futuro: su “proyecto de territorio”. Esta visión más diferenciada, individualizada e identitaria se aleja del dogmatismo moderno asociado a un modelo de progreso y desarrollo homogeneizado, y es por ello que rompe también con la idea de “orden igualitario”.

La cantidad de teorías elaboradas en ese ámbito desde los años 70 ha sido extremadamente abundante y variada⁷⁸, pero el gran factor común ha sido la definición de lo “territorial” y lo “social” como *recursos* imprescindibles para el desarrollo, y más recientemente la “innovación” como *modus operandi* contrapuesto al tradicional marco planificador racionalista. Otra síntesis es que, como

⁷⁸ Lo hemos visto en el capítulo 3. Por citar un pequeño resumen más amplio, esto va: desde las aportaciones a un desarrollo auto-centrado, endógeno (Friedmann, Amir, Störh, Weaver, Sachs, Planque, Bassand), el concepto de éco-desarrollo (Ignacy Sachs), las teorías de desarrollo local (Pecqueur, Vachon, Favreaux, Proulx) y comunitario (Ander-Egg, Porzecanski, Kisnerman, Rezsohazy, Meister, Quintana Cabanas) o los conceptos de distritos industriales (Becattini, Piore y Sabel) y medios innovadores (Aydalot, Maillat), hasta conceptualizaciones muy diversas en torno a la idea de territorio (Pecqueur, Gumuchian, Mollard, Lacour, Giraut, Torre, Vanier, Tesson), la idea de innovación local (Torre, Perrin, Crevoisier, Camagni) y social (Klein, Levesque), de capacidades comunitarias (CCB – Community Capacity Building) o capital social (Putnam, Coleman, Becker, Meyer, Kretzmann, McKnight, Gittel), de gobernanza (Lindberg, Campbell, Hollingsworth, Hooghe, Marks, Rhodes, Keohane, Nye, Brenner), o hasta las críticas y deconstrucciones más recientes de la idea del desarrollo como ej. el post-desarrollo (Rist, Escobar, Gudynas, Acosta, Sachs, Latouche), etc.

hemos dicho, su visión se vuelca hacia la esfera de las *realidades territorializadas* (ya sean realidades de orden económico, medioambiental, social, etc.) y hacia un territorio comprendido a la vez como *producto* y como *proceso* de una construcción social (ver Jean, 2007). Lo que lleva a una perspectiva diferente de re-focalización (*zoom*), re-centralización y re-esencialización de los procesos y problemáticas propias a cada territorio, y a una focalización en torno a las dinámicas relacionales presentes dentro del proceso. Este paradigma de desarrollo desde abajo concientiza la dimensión territorial y social, y la dimensión organizacional-relacional interna a cada proceso, pero conlleva a su vez un riesgo de aislamiento y desconexión respecto al mundo relacional exterior; en efecto ¡existe una realidad fuera de cada territorio!.

Cómo síntesis, a través de estos pensamientos emergentes he querido puntualizar, sobre todo, el gran avance en cuanto a la integración en un nuevo marco de consciencia de múltiples dimensiones: dimensión ecológica, dimensión territorial-espacial, dimensión temporal, dimensión humana y dimensión relacional. Lo cual representa un gran salto respecto al dogmatismo clásico.

Pero la síntesis fundamental, en el modo en que lo hemos expuesto, se sitúa en la ruptura con el dualismo. La superación de las suposiciones ideológicas del orden vigente vendría principalmente de la ruptura con este dualismo tradicional, intención que se encuentra presente en todas ellas, aún si en sus diferentes derivas dicho propósito queda más o menos conseguido o al contrario borrado.

He aquí la gran paradoja de todos estos modos emergentes de pensar: el holismo afronta y rechaza el sectorialismo, la red afronta la jerarquía, el mundo de la vulnerabilidad y la subordinación afronta el poder, y así la mujer se afronta al hombre, los territorios y la sociedad de la marginalidad se revelan contra la globalización, lo local contra lo global, lo endógeno (auto-construcción) contra lo exógeno (determinado por el exterior), la naturaleza se opone al hombre y con él al egocentrismo y a la razón, la espontaneidad y la invención se oponen al control y la planificación racional...etc. Sin darse cuenta estas manifestaciones a menudo quedan prisioneras de la misma lógica dualista que combaten, o acaban alimentando las mismas lógicas integracionistas que las bloquean, de un igualitarismo y funcionalismo rígido. La pregunta clave que planteo es: ¿Existe posibilidad de superación sin oposición, de consciencia sin identificación (a partes fragmentadas de la realidad)? Y a ésta pregunta se añade: ¿Es posible romper los códigos de orden establecidos y avanzar hacia un nuevo orden, dentro de este marco de superación? Con este propósito orientaré el resto del trabajo de la tesis.

4.2.6 Alternativa como desafío: ¿Hacia qué enfoques de la «complejidad»?

Entonces...¿Existe alguna posibilidad de superación de la confrontación? En lo que se refiere al ámbito de la ordenación del territorio de la comunidad europea, Farinós sí ve un atisbo de esperanza, pero *“Mucho tiene que ver su posibilidad de aplicación con un cambio de cultura política y territorial” [...]. Por encima de la diversidad de tradiciones y sistemas de planificación a escala europea, la gran cuestión es en qué medida los conceptos e instrumentos de la planificación existentes realmente permiten alcanzar el objetivo de combinar el desarrollo sostenible con el crecimiento económico, respetando el principio de cohesión territorial.*” (Farinós, 2009b, p.141). Según él, el problema no está en la heterogeneidad, sino en la incongruencia con el territorio y la descoordinación. Es necesario una nueva cultura política, para transitar hacia nuevas formas de gobernanza, y es necesario una nueva cultura del territorio, para poder gestionarlo, producirlo y vivirlo con calidad.

Hay cosas a las que no debemos renunciar a pesar de la falta de éxito hasta ahora acusada: debemos decir Sí a la dimensión territorial (precisamente para evitar los modelos únicos, para mayor *local-based*, para una economía sólo desde planteamientos 'territorializados'), decir Sí a un marco estratégico global (para evitar el problema de los acuerdos puntuales carentes de marco alguno y de coherencia, para fijar los límites y la dirección de la intervención), Sí a la cooperación (vertical y horizontal), Sí a la gobernanza (para una nueva democracia y una renovada politología, para saldar las distancias entre gobernantes y ciudadanos... pero también como reflexión general sobre los modos de regulación, para el estudio de relaciones multiescales, para una meta-gobernanza).

Gran parte de estas cuestiones se desprenden de los múltiples escritos de Farinós (Farinós 2001, 2009a, 2009b, 2010, 2011, 2014, 2015...). También una crítica respecto la lógica habitual de la gobernanza, que merece la pena señalar: en la gobernanza de la que él habla no hay lugar para la igualdad o la competitividad excluyente, sino para una competitividad colaborativa 'win-win' y un principio de equidad (equilibrio) territorial; se trata de una 'gobernanza territorial', que no de una 'gobernanza plena', o dicho de otro modo, de una gobernanza basada en las especificidades de cada contexto, de una gobernanza renovada gracias a un enfoque geográfico (que incluya el territorio y la sociedad que lo produce) y más humana (con nuevos sentidos de pertenencia y espacios de vida). En la misma línea, el trabajo de F. Tesson (2002, 2004, 2009, 2014, 2017) reivindica una forma de fabricar el territorio a partir del propio territorio, y en particular gracias a la apropiación de nuevas lógicas reticulares (en complementariedad a los registros territoriales) por parte de sus actores políticos locales. Para que estas políticas de proximidad, partiendo de una postura geográfica para pensar el

espacio, puedan integrar en su registro de acción concepciones más cercanas y eficaces a los proyectos de vida de las personas de esos territorios.

En estas visiones hay lugar para una meta-gobernanza, que tiene más que ver con los debates alternativos contemporáneos sobre la resiliencia, en los que se trata igualmente la cuestión de la regulación pero desde un meta-nivel diferente (adaptación, flexibilidad, conectividad, multiplicidad) en el que las capacidades y contingencias locales actúan de forma positiva para producir los ajustamientos oportunos. En este nuevo campo cultural habría lugar precisamente para la flexibilidad, para las geometrías variables y las fronteras difusas, radicalmente diferente a la cultura de fronteras de nuestro mundo moderno; y también lugar para la sociedad. Todos estos, y los aspectos anteriores tienen que ver, como el propio Farinós indica, con la siguiente alternativa: el territorio como «*sistema complejo integrado*».

Por otro lado, Farinós apunta a otra cuestión que me parece importante: “*Para promover un cambio en el sentido expuesto no se precisan modificaciones radicales en los instrumentos de planificación, pero sí en las prácticas o rutinas*” (2009b, p.141). En cierto modo esto indica que las modificaciones legislativas no son tan urgentes, o en todo caso, como pienso, lo que resulta urgente es: crear desde la base, desde allí donde se hace la sociedad y el territorio, el compromiso local desde el cual finalmente emergen los planes. O lo que es lo mismo, cambiar las consciencia ecológicas locales y las experiencias en primer grado, para que las adaptaciones en los medios que tengan que venir lo hagan en segundo lugar. El cambio cultural tiene que ver pues con las lógicas que subyacen en la percepción del orden y equilibrio territoriales; hipótesis que vengo defendiendo, y que supone un importante cambio epistemológico. También tiene mucho que ver con lo que Thomas S. Kuhn señalaba en la cita de apertura del capítulo: la condición que debe darse en todo cambio de paradigma o de visión del mundo, mucho tiene que ver con los campos perceptuales y la experiencia inmediata.

Para que un cambio de cultura como el que Farinós describe pueda darse, o para que, como Kuhn dice, se observe un cambio de forma (*Gestalt*) las sociedades y en los territorios, primero se requiere un cambio en la experiencia y, como Faludi sugiere también, en las mentes (“*soft strategies that shape the minds*”, Faludi, 2013, p.1312). El desafío de la «complejidad» se presenta aquí como un nuevo lenguaje epistemológico que presenta algunas categorías conceptuales que pueden servir de base para dar sentido y acceso a la transformación de nuestra experiencia.

El pensamiento de la «complejidad» se encuentra hoy bastante extendido en la ciencia:

Algunos geógrafos han producido reflexiones para trasladar el campo de estudios de la «complejidad» (ligado a las teorías físicas sobre auto-organización, las teorías biológicas sobre la organización del mundo de lo viviente, o las teorías sobre sistemas cognitivos adaptativos) a la

geografía, es decir, a la comprensión de las relaciones sociales al espacio. Algunos ejemplos pueden ser la geografía de la complejidad de Angelo Turco y de Michel Roux (Turco, 1983; Roux, 1999, 2007), la nueva geografía de Alexandre Moine (2006), de Denise Pumain (2003), los trabajos sobre complejidad recogidos en el compendio de André Dauphiné (2003), etc. El espacio geográfico, el territorio, son repensados como un proceso de organización territorial que resulta de la acción de las sociedades y de sus sistemas de representación, en un sentido en que sus dinámicas emergen continuamente desde la novedad; ello conduce a una forma diferente de interpretar la organización y la evolución de estas entidades socio-territoriales.

Otros enfoques geográficos se sirven igualmente de estas retóricas desde ángulos diferentes, como la perspectiva relacional del poder elaborada por Raffestin (1980, 1986) por la cual el poder puede venir de todo tipo de relación; la complejificación de las espacialidades mediante reticularidades flexibles de las que hablábamos antes en trabajos como el de Tesson (2014, 2017); o aún, las reflexiones sobre nuevas formas de pensar la planificación a partir de dinámicas adaptativas y nuevos modos de componer con la contingencia y las emergencias nuevas de Berdoulay y Soubeyran (Berdoulay, 2003; Berdoulay et Soubeyran, 2014; Berdoulay et Soubeyran, 2020; Soubeyran, 2014).

Fuera de la geografía, y aún dentro del ámbito de la ordenación del territorio, otros autores reflexionan sobre nuevos mecanismos de planificación estratégica en sistemas adaptativos complejos, o sobre la coproducción colectiva del territorio y de gobernanzas complejas, como es el caso de Bovaird (2008; Bovaird *et al.*, 2016); y acorde con otras visiones estratégicas o perspectivas coevolutivas aplicadas a la planificación (Albrechts 2004; Friedmann, 2004; Fernandez Güell, 1997; Queirós, 2008).

Gran parte de los enfoques geográficos y de estos últimos en planificación se inspiran de la sociología de N. Luhmann, de la racionalidad comunicativa de J. Habermas, de la biología evolutiva de S. Kauffman, de J. Monod, del mundo de lo viviente de H. Atlan, H. Laborit, J.C. Ameisen descrito desde diversas especialidades médicas, de las influencias cibernéticas de G. Bateson aplicadas al ser humano, de la construcción autopoyética de H. Maturana y F. Varela en el ámbito de la neurobiología, entre otros. Se puede decir que algunas de las categorías conceptuales que introduce la «complejidad» son la lógica auto-organizativa y auto-referencial, la idea de emergencias, de caos, azar, incertidumbre o de contingencia, de diversidad, de la consciencia, del lenguaje poético y de las interferencias, del pensamiento en redes...

Algunos pensadores como Edgar Morin definen la complejidad como un principio paradójico y ambivalente, un paradigma de distinción/conjunción, de superación de los antagonismos que se sitúa más allá de lo uno y de lo otro, para entender lo uno y lo otro conjuntamente: es complejo todo aquello “que se encuentra tejido conjuntamente” (Morin, 2005, p.21). Gregory Bateson, influenciado

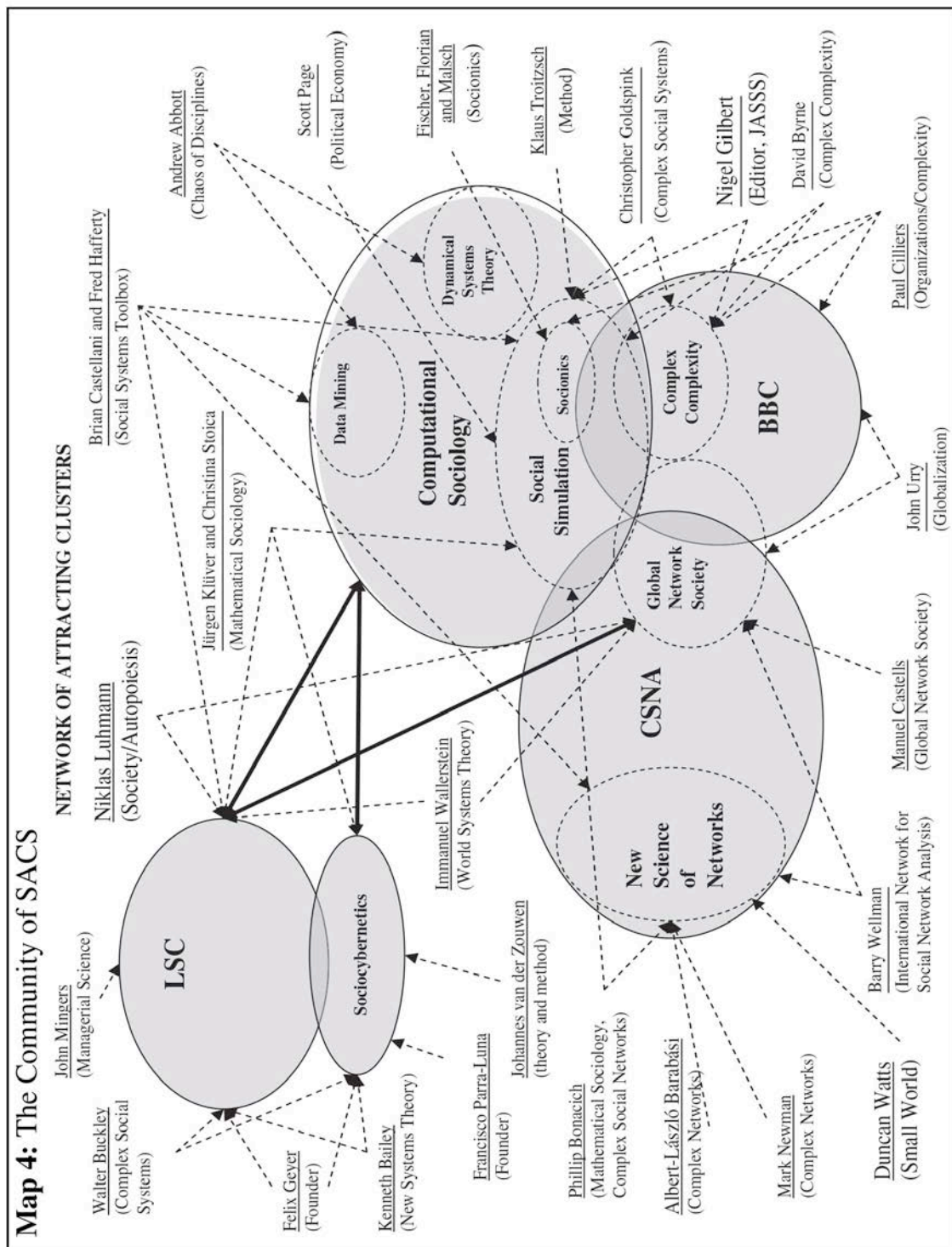
igualmente por la cibernética, trata de llevar los fundamentos de la complejidad al conocimiento de los fenómenos humanos. Considera el individuo y el medio ambiente inseparables, e insiste sobre el hecho de que las manifestaciones del espíritu más fecundas vienen del cosmos. Este antropólogo tratará de llevar su comprensión del mundo viviente a la psicología, la comunicación de los mamíferos, la psiquiatría, las terapias y patologías humanas relacionales... Otros pensadores como Gilles Deleuze (junto con F. Guattari) embeben su obra en un lenguaje continuo de la complejidad que se expresa en términos de metafísica del arte, de rizoma (estructura evolucionando en permanencia en todas direcciones), de desterritorialización (movimiento por el cual un conjunto de relaciones se descontextualizan para reactualizarse en otros contextos)... realizando una crítica al psicoanálisis y el capitalismo contemporáneo. Gran parte del cambio paradigmático que introduce la complejidad puede resumirse quizás en la siguiente frase de Olivier Kozlarek: *“La modernidad ya no se proyecta como unidad abstracta hacia el futuro, sino se entiende como 'totalidad concreta' que existe en múltiples formas en el aquí y ahora”* (Kozlarek, 2004, p.43).

Hasta hace poco se hablaba de sistémica de segunda generación, pero más recientemente se alcanza a definir un campo completamente nuevo de estudios al que llaman Ciencia de la Complejidad (*Complexity Science*). Castellani y Hafferty (2009) han realizado un panorama de lo que constituye hoy esta ciencia, procedente de campos tan diversos como el de la biología, la cibernética, la sociología, la ciencia de computadores y de la comunicación así como la nueva ciencia de redes (ver mapas de la figura 4.8). Algunas de las ramas o escuelas más recientes que conciernen lo que los autores han llamado las SACS (*Sociology and Complexity Science*) quedan regroupadas, según la perspectiva de Castellani y Hafferty, en cinco mayores áreas que reciben el nombre de *computational sociology*, *complex social network analysis* (CSNA), el *British-based School of Complexity* (BBC), *sociocybernetics*, y el *Luhmann School of Complexity* (LSC).

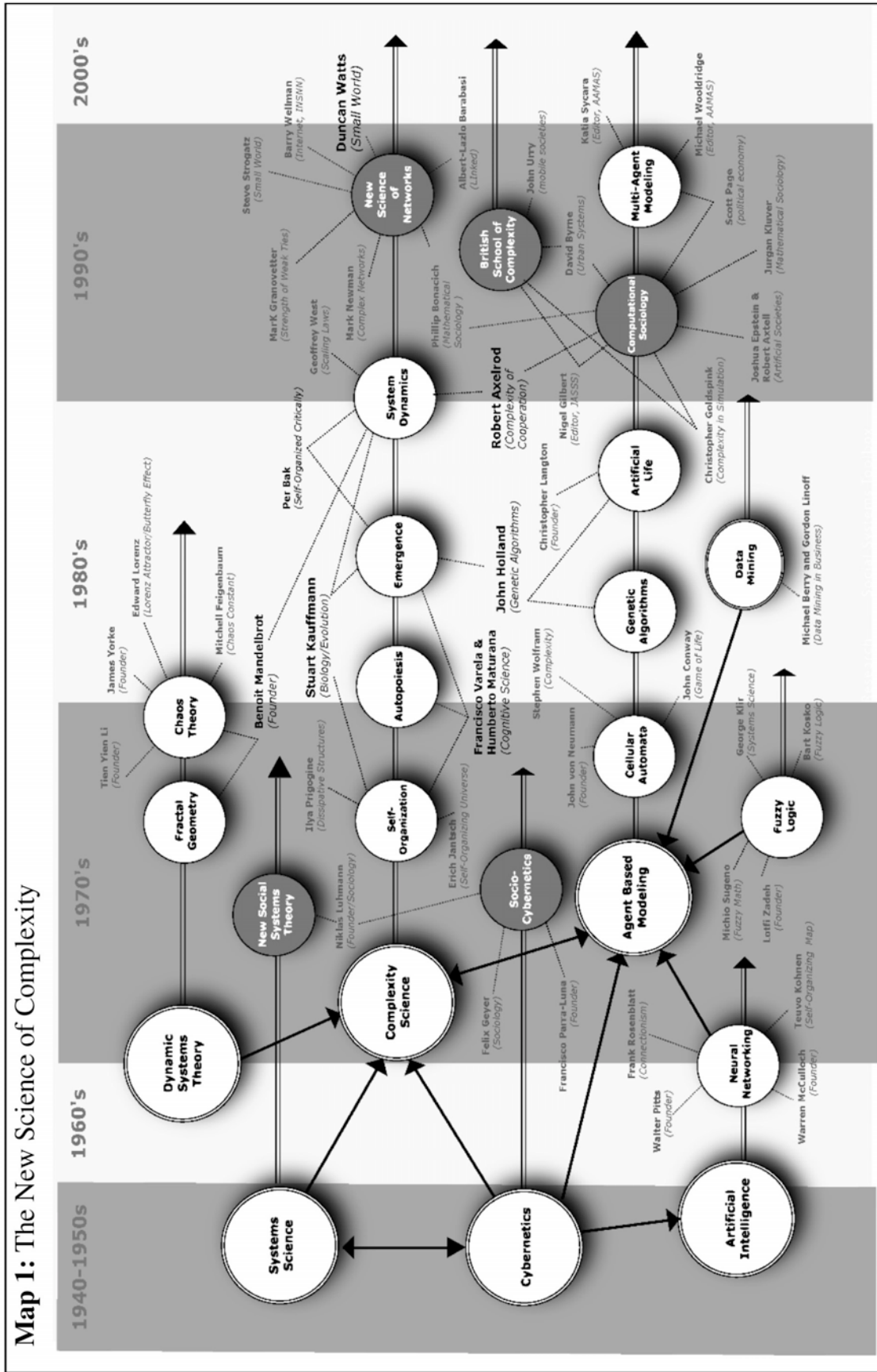
Sin embargo, a pesar de la estimulante reflexión que parece impulsar el pensamiento de la complejidad, también podríamos reconocer ciertas dificultades, que por lo general han hecho difícil la transposición de estas teorías, ya que cuando se aplican a los sistemas sociales, a las relaciones y a la acción humana: los principios de complejidad únicamente cabe considerarlos como analogías o metáforas (Bovaird, 2008). Y tampoco existe una teoría de la complejidad unificada, sino diversas teorías provenientes de distintas ciencias y enfoques que estudian los sistemas complejos (Farinós, 2009b). La utilidad que en ocasiones un lenguaje metafórico puede aportar en términos de inspiración, para desbloquear la reflexión y provocar nuevas aperturas, pueden en otras ocasiones plantear problemas para llevarlos a la práctica. Por ello me parece pertinente la siguiente observación que realiza Roux, ya que en esta tesis encaminaré la reflexión por vías similares a las que él propone: *“Les modèles de la biologie constituent des heuristiques fécondes mais «ne sont pas forcément accessibles ni*

transposables». En revanche, (...) les pensées mythiques mettent à notre disposition des modèles analogiques beaucoup plus abordables” (Roux, 2007, p.344). Volveremos a ello en el capítulo 5.

Figura 4.8. Mapas conceptuales que componen la red del conocimiento de la Ciencia Compleja



Fuente: Castellani y Hafferty, 2009 (map 4)



Fuente: Castellani y Hafferty, 2009 (map 1)

4.3. Hacia un marco de consciencia alternativo: orientaciones epistemológicas para nuevas lógicas y visiones del «equilibrio territorial».

En el camino de la construcción de un marco alternativo de consciencia, toda concepción (incluida la visión misma por ej. de la Naturaleza) necesita trascender el código binario si queremos acceder a la realidad de una forma más serena, sin oposición ni radicalismos, sin simplificación ni polarización.

En este apartado definiré y desarrollaré los fundamentales que quiero plantear para salir de la visión de equilibrio e integración tradicional, o sea, para salir de los ideales modernistas del orden establecidos. Resumiré los fundamentos a los que quiero orientar la visión de la siguiente manera:

- 1. Visión más realista** (≠ que no Realismo esencialista)
- 2. Visión constructivista matizada, sensible a la dimensión material** (≠ que no Constructivismo epistemológico, ontológico o materialista puro)
- 3. Visión posibilista**, que conduce a **otras formas de regulacionismo** (≠ no Asimilacionista, ni Identificadorio), que llamaremos **regulacionismo relativo y flexible**
- 4. Visión comprensiva de las condiciones de existencia y del condicionamiento de la conducta y cognición humana, desde la (co)existencia** (≠ que no Determinismo, ni Idealismo)
- 5. Visión relacional integral anclada en el sujeto** (hacia lógicas de sistémica compleja, más allá del simple interaccionismo, apoyadas en la experiencia del sujeto)
- 6. Visión centrada en el proceso y en la consciencia como (co)emergentes (enactivos) de finalidad** (≠ que no visión Finalista)

A continuación expondré por partes cada uno de estos fundamentales, presentando las orientaciones epistemológicas y el argumentario que permite enmarcarse dentro de estas nuevas lógicas para la integración:

4.3.1 Realismo y constructivismo matizado

Una concepción a la vez realista y constructivista de la realidad (puntos 1 y 2 de la lista de fundamentos epistémicos) nos conduce hacia el clásico debate interminable de la ciencia entre objetivismo y constructivismo. Este debate que afecta nuestra concepción del mundo en general, Arias

Maldonado lo aplica a la concepción de la Naturaleza en particular, lo que va a permitir de forma perspicaz centrar la cuestión ecológica.

En este sentido, Arias Maldonado (2008) explica con gran fundamento cómo hasta ahora el debate contemporáneo en torno a la Naturaleza se ha resuelto en términos de oposición entre una concepción esencialista de la naturaleza y otra que apunta a su profunda dependencia del marco social –objetivismo vs. Constructivismo–. Pasamos así a bascular de unas formas de naturalismo (ej. “naturaleza profunda”, “naturaleza virgen” proclamadoras de su valor objetivo, autónomo e independiente) a otras de constructivismo (ej. “naturaleza superficial”, u otras variantes de constructivismo material u ontológico reductoras del mundo natural a la categoría de constructo lingüístico o cultural).

“Mientras el constructivismo radical es la insostenible exageración de una realidad, el realismo esencialista lo es de la contraria. Ambas posiciones ignoran la interacción de sociedad y naturaleza, la decisiva medida en la que la construcción social de la naturaleza es también su construcción material, su producción misma.” (Arias Maldonado, 2008, p.62)

La polarización e identificación con una u otra postura hace que nos desviemos de la cuestión más importante que centra el debate en torno a la ecología, esto es, la *interacción* misma entre los dos mundos. Ahora bien, sólo esta interacción puede darnos una visión más cercana de la verdadera relación entre sociedad y naturaleza. Según Arias, la gran querella filosófica y política del ecologismo se resuelve así de la siguiente manera:

Es de comprender que ciertas posturas moderadas de constructivismo epistemológico permiten reconocer al mismo tiempo la autonomía y realidad objetiva del mundo natural –condición absoluta– y la historicidad y producción social de nuestro conocimiento sobre la naturaleza –condición relativa–, sin embargo esta posición de dependencia del medio respecto al contexto cultural o cualquier perspectiva humana a menudo olvida que el hombre también tiene un poder de transformación material sobre la naturaleza. A la inversa, el dogmatismo del ecologismo fundacional sólo reconoce el poder de la naturaleza para imponer límites naturales a nuestro desarrollo, y su valor intrínseco. Para los verdes, el primero (límites naturales) centra el debate en torno a los recursos naturales, y el segundo (valor intrínseco) representa la única fuente de valor moral atribuible; ambos justifican todo el despliegue político que acompaña la protección de la naturaleza. Sin embargo, al negar cualquier condición sociohistórica de la naturaleza no sólo se vé obligado a rechazar toda forma de constructivismo, sino que su propia afirmación tautológica se convierte en su propio talón de Aquiles⁷⁹. Pierde así la oportunidad de abrir el debate axiológico y de considerar la condición

⁷⁹ Porque negar complemente la condición humana, según Arias (Arias, 2008, p.56-64): significaría ignorar por un lado en qué medida la escasez de los recursos está también socialmente producida y cómo los «límites» son una relación social dentro de la naturaleza más que una necesidad impuesta desde el exterior

sociohistórica de la naturaleza como posible fuente de extracción normativa –dicho de otro modo, la oportunidad de integrar el valor que asigna la sociedad al discurso político y normativo–; pierde también de vista la incontestable realidad de que las prácticas sociales y las formas socioeconómicas de aprovechamiento del medio son siempre actividades transformadoras, y que imponen también sus propios límites sociales relativos.

La solución según Arias estaría en definir un constructivismo moderado “cualificado”. Es decir, para Arias la clave estaría en primer lugar no sólo en distinguir el *mundo natural de la realidad material* (procesos y relaciones materiales) y el *mundo de la construcción social del conocimiento* (nuestra comprensión y comunicación acerca de estos procesos), sino en reconocer ambos desde la perspectiva que le corresponde: “ser realista respecto de la naturaleza y constructivista respecto de nuestro conocimiento sobre ella [...]” (*ibid.*, p.63). Es posible reconocer la pre-existencia de una realidad objetiva natural que antecede cualquier apropiación social, la independencia de los procesos naturales como poderes causales que operan a un nivel profundo, la inmanencia de sus estructuras transfactuales y su incuestionable valor como algo inaprensible desde el punto de vista humano; así como es posible reconocer la existencia de una realidad social capaz de dar forma a nuestra aprehensión del mundo natural, la dimensión cultural y simbólica de la construcción social de la naturaleza y de su valor, la historicidad de nuestro conocimiento y su dependencia contextual del espacio-tiempo. Arias continúa “[...]. Y nos inclinaremos hacia uno u otro extremo del antagonismo, en función del énfasis que pongamos en la distancia existente entre la realidad y su conocimiento”.

Arias matiza esta percepción constructivista, ya que si un enfoque constructivista clásico de por sí es capaz de reconocer la realidad de esta forma, y de asumir la puesta en relación de ambos mundos, su tesis sigue dando cuenta tan sólo de una relación *atenuada* entre sociedad y naturaleza; le falta un aspecto esencial, su *interacción material*. Éste es el 'matiz' que lo cambia todo: equivale a admitir que la interacción no sólo incide de forma real, física, sino a reconocer el poder de transformación mutuo entre sociedad y naturaleza. Es decir, reconocer que se produce una Co-construcción entre sociedad y naturaleza. Esto es poner el lugar de la *interacción* en el centro de todo. Esto es avanzar hacia una comprensión más realista de las relaciones sionaturales. Por tanto, dicho constructivismo “cualificado” debería en segundo lugar (después del reconocimiento de ambos

(Harvey, 1996), y significaría ignorar por otro lado que la idea misma de valor es una convención social, y que la atribución de un juicio moral no puede más que enmarcarse dentro de un contexto cultural. Entra así el ecologismo en su propia contradicción filosófica y epistemológica....pero al mismo tiempo, como dice Arias, relativizar la existencia de los “límites naturales” y del “valor intrínseco” supondría privar de objeto al ecologismo, de fundamento discursivo sobre el que apoyar la tan preciada política verde. Ésta es la gran paradoja a la que se enfrenta el ecologismo y que pone a descubierto las limitaciones de su discurso y lógica fundacional.

mundos) pasar también por el reconocimiento de la dimensión material de la construcción social de la naturaleza a menudo olvidada por el constructivismo clásico.

4.3.2 Regulacionismo relativo, flexible y posibilista

El argumentario de Arias Maldonado nos extrae de la posición dualista habitual. Concretamente, aquello que permite superar la contradicción sería la posición por la cuál podríamos inclinarnos hacia uno y otro lado del antagonismo, “en función” del énfasis que queramos poner, y “en función” de la distancia existente entre la realidad y cualquier forma de aprensión humana de la realidad. Este “en función” nos permite abordar el proceso de la construcción de la realidad de forma relativa. Y también permite ver el interés de la reflexión ecológica en términos de “interacción” mutua entre el hombre y la naturaleza, o entre el hombre y su medio ambiente (seguimos defendiendo, en sentido amplio).

Esta filosofía por la que nos inclinaríamos hacia uno y otro lado del antagonismo, en función del énfasis que queramos poner, y en función de la distancia existente entre la realidad y -diría yo de un modo más amplio- cualquier forma de aprensión humana de la realidad, es la que nos permite en cualquier forma de dualismo superar la contradicción. Aquí he utilizado el argumentario de Arias (acerca de la naturaleza) para legitimar frente al problema global del dualismo una visión a la vez más realista y constructivista matizada. Y también permite ver el interés de la reflexión ecológica en términos de “interacción” mutua entre el hombre y la naturaleza, o entre el hombre y su medio ambiente –que seguimos viendo en sentido amplio–. Además ésta filosofía lleva a abrir las puertas a otras formas de regulacionismo, que salen del *asimilacionismo* y de la *identificación*, como forma de integración. La manera de regular las relaciones en el seno de un sistema para producir orden (es decir, para llevar al sistema hacia la unidad), no vendría de un esfuerzo por atraer o llevar un polo -aspecto o elemento de la realidad- hacia otro polo intentando conformarlo, hacerlo semejante y subestimando su diferencia (asimilación); ni tampoco vendría de una identificación a un solo aspecto de la realidad (polarización) desconsiderando y olvidando el otro. Sino que vendría de un *basculamiento*, en ocasiones hacia un lado y en ocasiones hacia otro, reconociendo ambos, y “en función” a las circunstancias.

Realizo por tanto aquí la distinción entres las siguientes formas, completamente diferentes, de producir la regulación de un sistema para llevarlo hacia la unidad:

- Llámese *asimilacionismo*: a la tendencia a instaurar un lenguaje único por el que proceder a la lectura de los seres y del mundo, privando así a cada ser de su propio lenguaje y de la diversidad de lenguajes.

– Llámese *identificación*: a la tendencia a la polarización hacia un solo polo o aspecto de la realidad, y a quedarse anclado, asociado, identificado con dicho polo.

– Llámese *basculamiento*: al movimiento que tendería hacia un lado u otro, situándose en algún punto entre ambos lados. Es decir, ubicándose en algún punto de la línea o recorrido que une un punto con otro, de manera que su posición puede ser acercada hacia uno u otro lado; ello implica que el sujeto implicado en la regulación mantiene una consciencia relativa del lugar en que se sitúa uno y otro lado, y de la posibilidad de poder situarse en distintas posiciones (infinitas) entre ambos.

La última de ellas que defino como *basculamiento* permite tener una percepción relativa, flexible y posibilista (múltiples opciones son posibles) de las relaciones de regulación.

Este enunciado hace necesario detenerse y ahondar más en las implicaciones que lleva una perspectiva posibilista. Para ello me apoyaré en la descripción que Vincent Berdoulay (2009) hace del posibilismo Vidaliano:

El *posibilísimo* viene a formular una epistemología relativa en torno a la cuestión de las relaciones entre cultura y naturaleza, en el sentido en que se sitúa en el cruce entre las ideas sobre el determinismo ambiental de la vida humana y aquellas visiones que focalizan en la capacidad de transformación humana sobre la Tierra. La perspectiva posibilista toma distancia respecto a la perspectiva positivista de la ciencia por la que ésta otorga un papel considerable a la influencia del medio ambiente sobre el hombre mientras los fenómenos que expliquen su relación queden encuadrado bajo unas leyes universales. Se acerca mucho más de perspectivas neokantianas que ponen énfasis en las capacidades cognitivas de la mente, y proporcionan un marco para la autonomía de la mente y la libertad humana; pero que a su vez permiten compatibilizar la hipótesis kantiana de que la mente impone un orden al mundo con la aceptación de un acuerdo efectivo entre naturaleza y mente. Ello permite acercar la ciencia natural a la epistemología de la filosofía neokantiana. Las bases epistemológicas que establece el posibilismo sobre la relación entre la cultura humana y su medio ambiente permiten puntualizar la 'arbitrariedad' y 'relatividad' de las teorías científicas con respecto a la realidad de las cosas, al tiempo que apunta hacia el carácter humano subjetivo, hipotético de sus puntos de vista, y hacia su creatividad; pues el hombre es también el científico que mira el mundo.

Desde un punto de vista científico, el posibilismo Vidaliano toma inspiración de las perspectiva de Poincaré en el sentido que considera la ciencia como una manera de atar hechos, o de comprender la correspondencia y correlación entre fenómenos. Así la *Unidad* es una *hipótesis*, una hipótesis de trabajo –como sucede por ejemplo con el principio geográfico de la “Región” tomada como hipótesis de estudio de una Unidad terrestre–. Que al mismo tiempo permite trabajar de forma focalizada en la *interrelación*. Por otro lado, la relación matizada entre naturaleza empírica y capacidad de la mente inspira la opinión de una 'libertad' y 'creatividad' relativas de la actividad humana. Concretamente, el

posibilismo expone la libertad de elección que tiene el ser humano: los humanos seleccionan sus usos del medio ambiente entre las diferentes posibilidades que se le presentan. El tipo de uso depende del punto de vista, lo cual introduce igualmente –no solo la relatividad del punto de vista del científico expuesta aquí arriba– una 'relatividad Cultural'. El punto de vista depende de cada cultura. En suma, estos aspectos sobre los que reflexiona Paul Vidal de la Blache desde el ámbito de la geografía, y expuestos de forma clara por Berdoulay, permiten más allá de la disciplina establecer un lenguaje de comprensión acerca del ser humano y de su relación con el mundo, que pone de relieve la *relatividad* que él mismo introduce en estas relaciones. Si he elegido en este párrafo retranscribir estos dos aspectos particulares de la reflexión Vidaliana, es porque me permite expresarlos como sigue, de manera a establecer una relación con las reflexiones de la tesis: «la acción humana selecciona (entre posibilidades) y relaciona, para crear nuevas formas de organización u *orden*». Aquí la idea de orden – como la de coherencia, etc.– es una *asunción*, pero una asunción importante para la mente humana y para guiar sus acciones. Sigue siendo, como decía Berdoulay acerca de la *Unidad*, una hipótesis. De hecho, hemos aceptado en esta tesis que para el ser humano la idea de «producir orden» sería algo así como «preocupación por llevar el sistema hacia la unidad». Es la intuición sobre la cual se basa el razonamiento de la tesis.

Esta postura nos saca de un «orden trazado, hegemónico» (una vía determinada, un polo dominante), de un «orden igualitario» (que asimilaría A en B, o haría A = B), y también en cierto modo de un «orden controlado» (ya que esta filosofía permite admitir que tanto en la Naturaleza como en el Hombre hay una parte de dominación, y hay una parte de imprevisibilidad e incertidumbre que se hace necesario admitir. Por tanto el equilibrio vendría de una posición flexible, de la adaptación, y de la variabilidad que deriva de una situación dada. Esta postura lleva a librarnos a una visión del equilibrio que navega de forma flexible entre ambas verdades reconociéndolas en su justa medida en función de la situación. Esta postura nos permita también admitir que el «orden» es un constructo social, simbólico. En todo caso, nos permite afirmar que el equilibrio global, no sólo viene de un *orden profundo*, natural –a un nivel inmanente–, también de un *orden procedente del ser humano* –que se encuentra en las ideas, en la construcción de sentido, y en el rol mismo de la finalidad simbólica–. Ambos órdenes construyen sistema, construyen la realidad, de manera mutuamente interactuante.

Esta filosofía o forma de regulacionismo flexible, que nos permite navegar hacia ambos lados del antagonismo como forma de integración, conecta en cierto modo con el pensamiento de Francisco Varela. Que se definiría como una forma de regulacionismo apoyado en la tercera vía o perspectiva ternaria. El dualismo podría representarse como sigue: “polo izquierda / polo derecha”, en que la parte izquierda representa un lado del dualismo, y la derecha el otro lado (p. ej. las típicas lecturas sistémicas: “naturaleza/hombre”, “objeto/sujeto”, etc., aquí la barra separadora “/” expresaría quizás

una simple necesidad de puesta en relación). Varela, sin embargo, hace destacar que necesitamos procedimientos para encontrar la trinidad, es decir, para hacer que la barra “/” refiera a sí misma y al mismo tiempo a aquello que yace a un lado y a otro de la misma. Procedimientos que nos permitan acceder a una perspectiva ternaria, que nos lleve a un meta-nivel (o perspectiva de orden superior), que nos permita desplazarnos hacia uno u otro lado, que nos permita ver las cosas no como Uno, no como Dos (“Not One, Not Two”, 1976)⁸⁰, sino como ambos. Es lo que llama enunciado o estado estrella (*The Star* statement*):

Varela definirá así uno y otro lado de la barra de la siguiente manera, en un lenguaje más cibernético: “ello / el proceso que conduce a ello”. A izquierda queda representado el Todo (“*The whole is, more than the sum of its parts, it is the organisational closure of its parts*” en: “On observing Natural Systems: Francisco Varela in Conversation with Donna Johnson, *The Evolution Quarterly*, 1976) como entidad, ente o sistema superior que integra las partes pero es mucho más que ellas. Y a derecha se representan los compones constituyentes y los procesos correspondientes de toda la arborescencia de relaciones que se establecen entre ellos para constituir la red o sistema global complejo (a izquierda). El *Star statement* nos permite ir desde la aparente disyunción del par de referentes hacia su *Unidad* en un meta-nivel [recordemos que el concepto de «integración» tal y como lo planteamos nosotros, es decir como forma de «rebasamiento o transcendencia», en lo que concierne al problema del dualismo, implicaría por un lado la “superación de la oposición o contradicción” para que exista un diálogo o conversación entre ambos polos, y por otro lado la “superación del aislamiento o identificación” con uno solo de los polos impidiendo que nuestra mirada se dirija hacia el otro polo; ambas superaciones son necesarias para entender la Integración como un procedimiento o camino que conduce a la Unidad]. Así, desde el enfoque de Varela, ver las cosas desde un meta-nivel implica no ver estos pares como Uno (son distintos), ni como Dos (se encuentran implicados mutuamente, y por tanto inseparables). Notemos que ésta dialéctica (Uno o Dos) ha sido la habitualmente empleada en el Naturalismo (sólo holos), en el funcionalismo-estructuralista (u holismo cerrado a sí mismo, sin diferenciación), y en el funcionalismo-racionalista (reduccionista a las partes, disyuntivo y sectorial).

Dicho meta-nivel requiere efectivamente salir de la identificación a un polo (nuestra mirada fija en un solo polo). Según Evan Thompson, desde el enfoque de Varela, ver las cosas en un 'meta-nivel' implica verlas, por emplear un anglicismo, 'switcheando' (cambiando por turnos), “transitando de un lado a otro de los dos miembros de la pareja”. Esto es, en un lenguaje cibernético: poder capturar o aprehender la imagen del *network* en ocasiones como si llevásemos su función recursiva al infinito, es

80 Véase la exposición de Evan Thompson en *Ouroboros Seminars 2021: Life and Work of Francisco Varela*, Wednesday, April 7, 2021.

decir, como si capturásemos el Todo del sistema fuera del tiempo⁸¹ (con todas sus partes-nodos e interrelaciones dándose simultáneamente); y en otras ocasiones como si capturásemos el *network* en un punto particular, lo cual implica 'un observador' y 'un tiempo' determinado, es decir, un contexto.

Todo esto coincide con el enfoque expuesto por Arias Maldonado, en el que se hace finalmente imprescindible reconocer al mismo tiempo la condición absoluta y la condición relativa de la realidad (la clave está en hacer la distinción, sin negar u oponer, sin querer asimilar la una a la otra), y reconocer la justa medida en que ambos construyen la realidad. Esta misma lógica, en este sentido último de co-construcción, es la que permite a Varela definir lo que él llama *enacción*, y que ha generado toda una escuela y tradición investigadora. *Enact* viene a expresar el modo en que estas dualidades se encuentran imbricadas en una forma mutua de coemergencia (un término de la pareja emerge del otro, y viceversa): el término a la derecha del “/” (ej. los componentes y sus procesos de interrelación) dan lugar (enact) al término situado a la izquierda del “/” (ej. la estructura o network), sistema que transforma o construye (enact) a su vez los componentes (a la derecha), que transforma y construye de nuevo (enact) el sistema o ente en su globalidad (a la izquierda). Podemos por ejemplo así expresar la dialéctica descrita por Arias Maldonado de la siguiente manera: “medio ambiente (ente que engloba) / naturaleza-hombre (componentes y sus relaciones sicionaturales)”. Necesitamos de ambos términos, para que cada parte tenga sentido para la otra, es decir, ambos términos a cada lado del “/” ¡“se especifican mutuamente y se convierten en una unidad (como un todo de segundo orden) cuando se ven desde un meta-nivel”! (véase Thompson). Dicha lógica de integración o regulacionista, es la misma conocida como el “camino del medio” presente en filosofías como la budista, de la que Varela se hará eco (vía de la Madhyamaka, de la tradición Nagarjuna)⁸².

4.3.3 Condiciones «humanas» de (co)existencia con el medio

Al hilo de la idea de *enacción*, ésta lógica anterior nos puede ayudar a resolver el problema clásico del determinismo, y dirigirnos hacia otro debate que, a mi entender, se expresaría más en términos de condicionamiento–libertad, y en relación a las condiciones de la existencia (a su vez en su connotación ecológica y filosófica). Para ello conviene quizás volcarse precisamente hacia el ámbito de la neurobiología o de las ciencias cognitivas, y al ámbito de la psicología. Entre la realidad objetiva, los

81 Esta abstracción que parece no tener un observador, o más bien un observador genérico común, en la que el tiempo y el espacio-localización desaparecen...se acerca bastante al lenguaje que necesitan emplear algunas ciencias, como por ejemplo la física cuántica o la neurofisiología, para poder explicar ciertos fenómenos.

82 Nosotros no haremos mención específica a esta tradición, pero sí que hablaremos de la “vía del medio” en otras filosofías o cosmovisiones del mundo cercanas a este tipo de lógicas, en el capítulo 5.

hechos y los fenómenos que imponen sus propios límites, y que sin duda determinan o influyen en nuestra capacidad de respuesta, y entre nuestra capacidad de representación y conocimiento abstracto, que para algunos puede ser la única fuente de construcción de la realidad, la cuestión no se encuentra en elegir entre una u otra realidad (ya lo hemos comentado en el debate entre objetivismo y constructivismo). Sin duda este debate se asemeja al que existe entre determinismo e idealismo (tanto en cuanto el constructivismo siga focalizándose exclusivamente en la producción de las ideas y el conocimiento; pues ambas son vertientes diferentes de una misma moneda anclada en el racionalismo). La propuesta de Varela tiene que ver con una pregunta de gran interés para las ciencias de la mente ¿Es la realidad (el mundo) que vivimos algo que está ahí con independencia de nuestras percepciones acerca del mismo? Y en estrecha relación ¿el hombre está determinado o es libre?

En nuestras sociedades democráticas a menudo la libertad se interpreta de dos formas: en su versión de libertad más objetiva (relacionada con la coacción y coerción concreta que puede ser experimentada por el ser, ej. su falta a través de la prisión, las dictaduras, etc.) o la libertad en su forma más idealista (ej. la libertad interna o espiritual, ej. como libre albedrío o capacidad de elegir entre las opciones posibles, o desde un punto de vista superficial como abstracción por ej. política). Mas allá del hecho concreto visto desde el primer ángulo, “el estado de cosas que tenemos en nuestros entornos democráticos es el de que la libertad ha pasado a ser una idea que sólo se corporeiza -se encarna- con la falta de libertad y que al cesar estas condiciones nos quedamos a solas con la abstracción, la libertad ha dejado de ser algo tangible y se ha convertido en un ideal platónico”⁸³. Sin embargo esto nada tiene que ver con la libertad como la conciben las neurociencias, o con un enfoque por el cual existiría una “convicción profunda de que el ser humano es libre para elegir aun aceptando que existe en todos nosotros una determinación”. Esto tiene que ver con lo que llaman *azar* psicológico, que se presenta como una forma de causalidad no-lineal y multifactorial, circular en el sentido de que un efecto puede convertirse en la causa de otro como lo entienden los cibernéticos. El azar que concierne al ser humano nada tiene que ver con el *azar* natural o aleatoriedad de fenómenos que no responden a una causa, orden o finalidad concreta, al menos no en los términos del primero pues éste se encuentra presidido por la intencionalidad. Este tipo de azar no está determinado (en el sentido de pre-fijado), ahora bien, no podemos decir que las elecciones mentales se produzcan en ausencia de condicionantes pues éstas implican valores, proyectos de futuro, influencias de tradiciones familiares y culturales, aspectos materiales, subjetivos e incluso inconscientes, etc.

La idea de *enacción* permite integrar en un sistema al observador y su propio efecto, es decir, y su influencia sobre la realidad. Cualquier toma de decisión y acción humana comporta unas consecuencias, ya sean intencionales o no-intencionales (ej. Soubeyran), y esto implica

83 Véase comentarios publicados por Traver Torras [en línea] sobre *La mente corporeizada*.

necesariamente una parte de responsabilidad que conlleva la elección y el acto humano en la construcción de la realidad. En cualquier caso, aquí el libre albedrío no se opone al azar, puede ejercerse considerando que tiene dos límites (o aspectos que enmarcan las posibles vías de respuesta) : 1. el *azar* (en todas sus connotaciones, natural y humana) y 2. aquello que nos es posible *contemplar* (o concientizar si se prefiere) como opción elegible. Aquí la libertad puede leerse, siguiendo a Traver, como grados de libertad que los humanos tenemos en un contexto dado. Lo que parece consecuente con este enfoque es su forma más realista de percibir la libertad, pues no desecha cualquier forma de condicionamiento ni tampoco nuestra implicación como sujeto capaz de producir causas y efectos dentro del sistema en los que intervienen nuestros propios procesos mentales.

Una dialéctica similar es la que adopta Arias Maldonado cuando habla de la cuestión de los límites naturales: La dependencia contextual es diferente del determinismo. La naturaleza como mundo físico objetivo es pre-condición para su construcción social, la transformación humana no tiene lugar en el vacío, sino que tiene que existir una naturaleza que precede y sirve de materia prima. Como dice Arias, “sus resultados, por lo tanto, reflejan forzosamente ese mundo natural que es su punto de partida. Dicho aún de otro modo: la naturaleza objetiva que preexiste a su transformación social limita, evidentemente, las formas que ésta puede adoptar” (*ibid.*, p.59). Pero esto para él no equivale a admitir que existen límites naturales absolutos, sino más bien a compatibilizar su reconocimiento abstracto con su relatividad. El contexto incluye a su vez la autonomía del mundo natural (cuyos elementos y procesos evolucionan históricamente; al igual que lo hacen los valores y fines humanos) y la reciprocidad de la interacción física-social (es decir, la capacidad humana de transformación del medio, que es simultáneamente transformación de las condiciones presuntamente *naturales* de su existencia social, naturaleza que en cuyo proceso transforma también la sociedad) [nótese el lenguaje enactivo]. Por tanto, lejos de una visión simplista (sólo límites naturales, o sólo límites sociales), los límites traen causa de la *interacción* sicionatural: “Las condiciones materiales de la vida social [...] cambian a lo largo del proceso de coevolución sociedad-naturaleza. [...] Y es el modo en que los procesos sociales y materiales concretos se desarrollan, en el marco de esa recíproca transformación general, el que determina los límites naturales definitorios de cada horizonte sociohistórico.” (p.60).⁸⁴

La dicotomía determinista y constructivista la encontramos también en la psicología, pero ésta disciplina ha trabajado también en una tercera vía de conciliación. La psicología, a lo largo de su propia

⁸⁴ Nótese igualmente que este es el tipo de lenguaje evolutivo que hemos empleado en el capítulo 2 para describir la evolución histórica del orden social: la evolución del contexto histórico, aquí los límites naturales reconocibles de forma abstracta (es decir, la visión global del conjunto de condiciones que rodean la vida social, de la estructura social misma, y de los procesos naturales de su medio ambiente) influyen sobre la transformación de la propia sociedad (modifican la estructura y orden social), sociedad que a su vez modifica la visión que tiene de esa misma naturaleza. Nosotros hemos implicado en dicho proceso de reconocimiento abstracto, lo que hemos llamado, la *Consciencia de Unidad*.

historia como ciencia, ha producido diferentes teorías cognitivas que involucran el aprendizaje y la experiencia y que expresan de algún u otro modo alguna forma de determinismo implicado en los propios procesos mentales del ser humano: desde las teorías más deterministas como el *asociacionismo* (la tradición aristotélica y racionalista de Locke, Hume, Stuart Mill: que expresa nuestra capacidad de vincular fenómenos y situaciones, asociar estímulos captados por los sentidos a determinados tipos de respuesta), el *condicionamiento* clásico (Pavlov: por la que estímulos conducentes a determinadas respuestas fisiológicas podrían a su vez asociarse entre sí) u operante (Skinner: que ya no sólo incluye la asociación de respuestas pasivas sino también las motivadas por las consecuencias de nuestros propios actos)...que serán la base del *conductismo – behaviorism* (que en su versión más radical defenderá que la conducta aprendida no necesita de la consciencia ni parece consecuencia de actos voluntarios y deliberados, sino automáticos y mecánicos); hasta la asunción hoy día de que el conocimiento es una construcción y hacia otras teorías más constructivistas o de tradición más kantiana que en cierto modo rechazan las primeras como el *cognitivismo*. Este último distingue entre enfoques estructuralistas (ej. Piaget), culturalistas (ej. Bruner), o integrales (ej. Goodman). Todos ellos entienden el aprendizaje como proceso dinámico y el sujeto como participante activo cuya mente interpreta la información; en ellas, teoría y práctica son inseparables.

Existe una crítica reciente (véase Ertmer y Timothy, 1993; Feixas y Botella, 1994; Porras Velásquez, 2011) por la que en todas estas perspectivas del aprendizaje existiría una fundamentación teórica limitada, y que los discursos sobre el psiquismo humano han sido abiertamente excluyentes ('a favor' o 'en contra', buscando aquel enfoque que sería 'único' o 'mejor'). Ello ha dado origen a un pluralismo epistemológico tanto teórico como metodológico, y finalmente al surgimiento de posturas como el *eclecticismo* (ej. Smith y Ragan, Snelbecker) que defienden que el proceso del aprendizaje es tan extremadamente complejo que 'depende' realmente de los factores que entran en juego. Según el nivel de los procesos cognitivos implicados podrían necesitarse estrategias procedentes de diversas perspectivas teóricas; el enfoque más adecuado 'depende' también del propio sujeto en cuestión (o sujetos implicados en el aprendizaje) y debiera adaptarse a cada caso en particular. Sin embargo, también se llama la atención sobre el riesgo oportunista del eclecticismo (seleccionar lo 'mejor' de cada teoría) o sobre el problema que puede suponer combinar enfoques con diferencias epistemológicas fundamentales (de visión del mundo, de naturaleza discursiva, de corriente filosófica en que se enmarca...), sobre todo cuando se apelan a aspectos puramente formales o teóricos aislados de todo contexto cultural y socio-político. Por eso, autores como Feixas y Botella defienden una transición hacia una vía que explore un avance común que de mayor coherencia, algo así como una combinación de esfuerzos que se dirijan al mismo tiempo hacia el *eclecticismo técnico*, la *integración*

teórica y el estudio de los *factores comunes*, y que vendría a ser lo que se conoce en la actualidad como el *movimiento integrador* en psicoterapia. Así lo definen estos autores:

“Nos referimos a *exploración de la integración* para distinguir el movimiento integrador del *sueño unificadorista*. En efecto, el movimiento integrador no pretende llegar a la fusión de todos los modelos en uno, pretensión científicamente ingenua y éticamente discutible por sus connotaciones totalitarias. Más bien aboga por la constitución de un marco de diálogo que sustituya la lucha de escuelas por un contexto cooperativo que permita encontrar propuestas integradoras más evolucionadas que los enfoques existentes. Por otro lado, dicho movimiento trata de fomentar y coordinar los esfuerzos por investigar los mecanismos de cambio descritos por distintos modelos terapéuticos, a menudo con terminologías diferentes.” (Feixas y Botella, 1994, p. 2)

En esta tercera vía de reciprocidad y de coherencia con el contexto es en la que situamos el enfoque de integración que nosotros defendemos. Sin negar cualquier forma de condicionamiento (dada por los procesos naturales, por los procesos humanos y cognitivos -cuya complejidad esta data también por múltiples formas de vinculación-, por los límites de percepción como sujeto observador, del azar como paleta de incertidumbres que entran en el tablero de juego, del producto resultante del conjunto de interacciones socionaturales...). El contexto es algo así como el 'marco' -que define estos límites-, pero es necesario situar en el 'centro' de la reflexión el *proceso* mismo en que consiste la relación de la sociedad con su entorno, así como no perder de vista la dimensión material. Las «condiciones de existencia» serían algo así como las dadas por las 'condiciones materiales de la vida' y por 'aquello que genera *medio ambiente*' (hasta en su dimensión más volátil e inaprensible físicamente) -lo que no puede aprehenderse si dicha *interacción socionatural*-. Por último, la libertad podría ser entendida algo así como las 'vías' que el hombre puede tomar; ahora bien, igualmente es en estas vías en las que se pueden abrir nuevos horizontes.

4.3.4 *Visión relacional integral anclada en el sujeto*

En quinto lugar, voy a tratar de explicar lo que entiendo por *visión relacional integral* más allá del interaccionismo puro⁸⁵. Y que en cierto modo también tiene que ver con el debate sobre la libertad que planteábamos anteriormente. Y con lo que puede entenderse como cambio de paradigma. Para ello volveré de nuevo al planteamiento procedente de la escuela de Varela:

La hipótesis de Varela considera el mundo percibido por el observador como en parte una emergencia del mismo, una creación autopoyética que procede del ordenamiento de sus mismos contenidos mentales, permitiendo la propia auto-organización del sistema. La teoría de Varela se

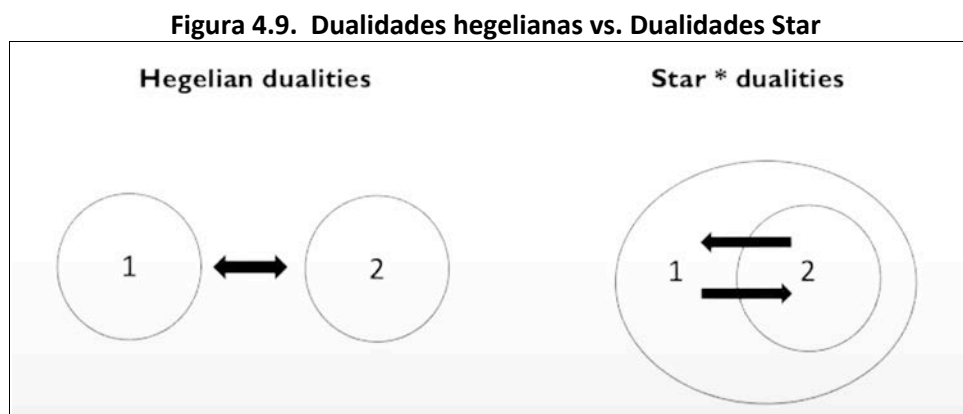
⁸⁵ Es decir, más allá del hecho de decir que se producen interacciones entre las partes de un sistema -a menudo representadas con esquemas arboriformes o de redes con flechitas que van de unos nodos a otros- y de decir precisamente que los elementos de un sistema son interdependientes.

extiende así a la comprensión de la *consciencia* y a la naturaleza misma de lo que representa la *vida* (gracias a los intentos por resolver el problema dualista entre el sistema mente/cuerpo, y notablemente su interacción con el medio ambiente). Thompson describe la mente como “un dominio conversacional (que no se encuentra en la cabeza, sino distribuida en la biosfera, enactivada por historias de acoplamiento entre organismo-medio ambiente); directamente relacionada con lo que podemos llamar también la cognición como construcción de sentido”. Precisamente esto tiene mucho que ver con las lógicas del orden, que según nuestra hipótesis, participan de esta construcción de sentido. Pero volviendo a la idea de enacción o autopoiesis, estos enfoques, más allá de la noción pura de conocimiento, sitúan el principio de la consciencia como manifestación de un sistema. Luhmann, sociólogo que trasladó la teoría biológica de la autopoiesis a los sistemas sociales, comparte esta visión y dice: “el sujeto es auto-referencial él-mismo como fundamento del conocimiento y de la acción” (Moro, 2009, p.151). Lo que es auto-referencial (permite al sistema auto-producirse), diría yo retomando todo lo dicho, es la consciencia.

La consciencia construye y alimenta el sistema, lo hace autónomo. Esto sitúa la *conciencia* – como producto precisamente de la *interacción sicionatural* que reivindicábamos antes– en el 'centro' del sistema, en aquello que hace funcionar el sistema. Esta afirmación que hago tiene mucho que ver con la idea de Varela de cambio de paradigma: Varela pensaba que si la proyección de nuestras visiones del mundo son realmente una proyección o una *enacción* (emergencia, representación, puesta en escena), o lo que es lo mismo, podemos considerarlas como un marco relativo, tan solo una perspectiva, entonces tiene que haber algún modo de poder deshacerla. Concretamente, su interés no estaba en encontrar una proyección o visión que remplazara la anterior, sino en una que contuviera en sí misma la capacidad de auto-deshacerse. El cambio de paradigma se produce realmente cuando ponemos nuestra “comprensión de la naturaleza / (al lado de) la comprensión del proceso por el que llegamos a su comprensión”, lo cual equivale a rechazar sacar el observador y sus acciones del sistema. Este es el sentido en el que trabaja la sistémica de segunda generación (o la más recientemente llamada sistémica compleja), y el sentido en el que, por ejemplo, la reflexión ecológica de Arias se reivindica. Conectando con la idea de consciencia (con la afirmación de que ésta es una emergencia de las interacciones sicionaturales, de que es auto-referencial, y de que construye y hace funcionar el sistema), entonces podemos sacar dos conclusiones: 1. Que si sabemos como está construida esta consciencia podemos deshacerla-cambiarla, y 2. Que ello implica asumir nuestra parte de responsabilidad en la construcción de dicha consciencia. [Algo así como remplazar la expresión anterior poniendo al descubierto esta otra: “Consciencia o visión del mundo / (al lado del) comprensión del proceso por el que se ha construido dicha consciencia”]. Este es el sentido profundo del trabajo de esta tesis.

La *visión relacional integral* que promulgo aquí se dirige hacia el mismo tipo de lógicas que se reivindican de la ciencia compleja (aunque no sólo exclusivamente, ya veremos en el capítulo 5). Pongo el bémol, como comentaba antes, en la pura abstracción de una red relacional (a lo que tienden muchas modelizaciones en su intento por comprender o reflejar la realidad actual; y no tanto como fuente de reflexión para una transición, que a veces se considera adquirida por el simple hecho de reivindicarse de esta nueva tendencia en investigación). En adición a los comentarios realizados sobre el cambio de paradigma, y sin entrar en demasiados detalles, quisiera destacar otro par de aspectos presentes en enfoques como el de Varela, que entran de lleno en la visión integral como forma de transgresión:

El primero se refiere a su perspectiva evolutiva como visión expansiva. Las dualidades no solo se transforman y evolucionan mútua y temporalmente, su imbricación (a diferencia de lo que Varela llama dualidades Hegelianas) permite verlas como dualidades siempre extrapolables a realidades inclusivas más amplias: “For every Hegelian pair of the form a/not-A there exists a more inclusive Star, where de apparent opposites are components of the right-hand side”⁸⁶ (véase figura 4.9). Así sucesivamente podemos ver de forma expansiva, en niveles cada vez más amplios de complejidad, por ej.: “mente/cuerpo” → “medio ambiente/Sistema mente-cuerpo”, etc....→ “Realidad/niveles de realidad” en su más alta iteración.



Fuente: Thompson, 2021

El segundo se refiere a que el producto de la interacción (entre 1 y 2), o lo que es lo mismo, lo que se sitúa en el entre-dos, nos lleva a la tercera vía (“not one, not two”). Y esto tiene que ver con la *consciencia* (como la tercera vía, así voy a expresarlo reutilizando el mismo esquema de dualidades, de los múltiples niveles de complejidad: “mente/cuerpo”, “medio ambiente/ Sistema mente-cuerpo”, etc.) y con la *experiencia* (a la que Valera se referirá como el “*hard problem*”, la tercera vía entre

⁸⁶ Véase presentación de Evan Thompson, April 7, 2021.

“*being/knowledge*” o “existencia y conocimiento”, es decir, la experiencia como vivencia del ser, o de la interrelación directa entre ser/conocimiento, algo que no puede ser aprehendido sólo a través del conocimiento o la comprensión sino que necesita una forma de práctica; sería algo así como la corporeización de la consciencia). Conectando con nuestro trabajo, en el capítulo 2 situábamos la Consciencia de Unidad en el centro del sistema (figura 2.2), pero también en este capítulo 4 precedentemente (apartado 4.2.2) hemos situado la consciencia en un entre-dos entre Pensamiento y Acción, como algo que permite la transición entre ambos. Efectivamente, la primera hipótesis aquí no es sólo que la conciencia se sitúe como elemento clave para el cambio de paradigma, la segunda intuición es que en dicha consciencia emergida a través de la experiencia se encuentra también la conexión entre el pensamiento y la acción. Y por tanto igualmente una relación directa con el 'cambio de la Realidad'.

Por último, una tercera intuición es que la integración como visión expansiva nos lleva igualmente a pensar en el debate sobre la libertad: yo veo en la “apertura” una oportunidad de descondicionamiento, para sobrepasar los límites. Esto no significa la eliminación completa de estos límites. Creo que nuestra capacidad como sujeto cognitivo, fuera de los límites de lo azaroso, de los propios condicionamientos del sujeto o de los límites naturales como marco contextual de la interacción socrionatural, se encuentra en la posibilidad de abrir la perspectiva, o de cambiar ('switchear') nuestra mirada hacia otro nivel de la realidad, liberándose así de ciertos condicionamientos y permitiendo una transgresión; transgresión que a mi entender se encuentra también en nuestra capacidad de *creación* (de composición o alquimización a partir de todos estos condicionantes como ingredientes indispensables para la producción de un algo nuevo -llámese realidad materia, situación, experiencia...- que sobrepasa lo existente anteriormente o incluso sus límites). Aceptando al mismo tiempo, que siempre habrá de todos modos condicionamientos y condiciones específicas en las cuales se desarrolla la experiencia de nuestra existencia. Esto sin duda permite un ejercicio de la libertad humana (como forma de 'tomar las riendas', de '*maîtrise*', de dirección, de elección...de su propia experiencia).

4.3.5 Proceso y consciencia como (co)emergentes de finalidad

En sexto y último lugar, mi reflexión se orienta hacia la idea de finalidad. Pienso que puede resultar un error de percepción el situar la finalidad en el 'centro' de toda cuestión, o sea, el reducir el discurso, el pensamiento y sus objetos de conocimiento, el desarrollo, y la existencia humana a su finalidad social. Ninguno de ellos, como lo pensaba Luhmann a propósito del discurso social, debe

ponerse al servicio de una teleología, ni tampoco obedecer a ningún tipo de progreso material o moral⁸⁷. Menos aún podemos pensar que el “orden” (y con él el equilibrio y la coherencia) se obtienen con la consecución de dicha finalidad. Esto contrasta efectivamente con el pensamiento racionalista moderno que ha puesto la finalidad en el centro del discurso, de manera además determinista (vuélvase a ver el apartado 4.2.1 en relación al «orden trazado, hegemónico»).

En cambio, la transcendencia en sí ya hemos visto se halla en la comprensión misma de los procesos. Pienso que una visión integral cobra sentido cuando la atención se pone en 'aquello que se encuentra en curso', luego cuando se pone el proceso en el 'centro' de toda cuestión, y con él la *acción* como elemento protagonista. Es en el curso del proceso en el que opera toda transformación, imbricación, interacción que origina la Unidad como meta-nivel, y es durante el proceso que el retorno hacia la Unidad se hace posible (como experiencia, como forma particular de aprensión, como vuelco de nuestra perspectiva o captura del conjunto que puede intervenir de forma intermitente o combinada con nuestra capacidad como observador de llevar la mirada hacia aspectos particulares de la realidad). Es en el curso del proceso en el que emergen los diferentes condicionantes y límites como marco para la acción, en el que sobrevienen los elementos aleatorios que perturbarán la acción, la información necesaria para corregirla o apoyarla [“Esto nos obliga a seguir la acción, a tratar de corregirla -si todavía hay tiempo- y tal vez a torpedearla (...) La Acción es el reino de lo concreto y , tal vez, parcial de la complejidad – Morin, 2006]. Es en el curso del proceso en que se puede ejercer cualquier forma de amaestramiento o maestría, de control de la dirección, de elección, de creación...de ejercicio de la libertad.

La finalidad (como objetivo particular, o incluso como sentido último del rol o fin humano) se presentaría mas bien, a mi entender, como parte de los límites que enmarcan el sistema. Como horizonte subjetivo a cada ser, o incluso, como horizonte auto-referencial que se fija el propio sistema, que forma parte del marco global. Tomaría el papel por momentos del 'timón' que encuadra y marca una dirección; de igual modo que el marco general (*frame*) del sistema presenta una utilidad incontestable en la definición misma del sistema y en las formas de emergencia de cualquiera de los procesos que operan en él, la finalidad, como parte integrante y gobernante de dicho marco, también es importante). Sin embargo, no hay que perder de vista que durante el proceso y la evolución del sistema, la finalidad puede también cambiar. Ambos se auto-definen y auto-transforman mutuamente. En cualquiera de los casos, más allá de que existe una función en la finalidad, queda que el sujeto no debe desviarse del proceso como foco principal de atención. Es lo que he designado como “visión centrada en el proceso como coemergente (enactivo) de finalidad”. Ya veremos algo más sobre ello más tarde, más bien en relación con algunas filosofía orientales.

87 Cf. Moro, 2009, p. 150.

Conclusión y nuevos horizontes

Los discursos europeos en torno a la «cohesión territorial» confirman algunas de las tendencias con que se ha manifestado el discurso integracionista moderno en el ámbito de la planificación regional a lo largo del s.XX. Notablemente los propósitos de equidad territorial legados de la visión económica y de la doctrina del desarrollo desigual. Y en general un trans fondo epistémico e ideológico anclado en el positivismo y en las múltiples corrientes alimentadas por el sistema capitalista (naturalismo, determinismo, taylorismo, finalismo, etc.). Ciertas convergencias de la cosmovisión modernista apuntan hacia una uniformización de modelos de desarrollo aplicables a los territorios.

Ciertas posiciones ideológicas en torno al «equilibrio territorial» han sido evidenciadas a través de las siguientes categorías: «orden controlado», «orden trazado, hegemónico», y «orden igualitario». El «orden controlado» forja una visión de la planificación como instrumento de control y dominación de aquello que resulta imprevisible, por medio de la predicción y la proyección hacia el futuro. El «orden trazado, hegemónico» se apoya en una visión determinista, naturalista y evolucionista del desarrollo que exponen los territorios a una condición de ineluctabilidad (una carrera hacia el desarrollo económico como finalidad) y a una condición de fragilidad para quienes se salen de la imagen de unidad económica prefigurada. El «orden igualitario» acentúa la invocación hacia modelos territoriales universales.

Se trata de un afán universalista, que tanto en la práctica política como en la reflexión científica busca modelos 'normalizados', 'ideales', 'abstractos' que se afrontan a la diversidad, a la diferencia y especificidad de cada territorio, y que temen y rehuyen el desorden que queda asociado a esta condición natural propia a cada territorio, o a toda condición azarosa y contingente que pueda venir del medio ambiente en el que se desarrolla. Roux habla así de este modo de funcionar de una cultura europea que ha apostado por lo universal:

“Nombreux sont ceux qui persistent à croire en le vertus de l'universel et de la raison et qui pensent que pour faire travailler efficacement ensemble des individus, il faut les faire converger vers un but commun idéalisé au nom de la raison ou de l'intérêt général, normer et planifier les tâches, standardiser et uniformiser. Ce qu'ils oublient, en procédant ainsi, c'est qu'ils instaurent une langue unique et qu'ils privent les êtres de leur propre langage, de leur imagination et de leur envie d'exister.” (Roux, 2007, p.344)

Si bien en el discurso europeo podemos encontrar también algunos elementos de un discurso renovado (que alude al policentrismo en redes, a la gobernanza, etc.), las tendencias anteriores sobre la práctica real de los territorios muestra más bien la inercia de una cosmovisión modernista que cuenta con dificultades para modificar sus hábitos, y para impactar la experiencia. La posición de dominación que da a ciertas esferas (políticas, técnicas, económicas), niveles territoriales... el privilegio

de gobernar, establece a menudo una jerarquía línea de arriba hacia abajo. Antes que nada parece urgente un cambio en la cultura política y territorial, pero este acto de deconstrucción y construcción muestra también sus dificultades para ser llevado a cabo por los propios actores del territorio.

Se trata de un camino iniciático que involucra en sí un cambio de paradigma, un cambio de epistémicas, de ahí su gran dificultad. Doble dificultad cuando los horizontes de este camino no resultan claros. Por ello, la prioridad y la importancia que he dado a definir estas nuevas bases ontoepistémicas forma parte del objetivo que me he planteado para el resto del desarrollo de la tesis.

La necesidad de plantear un nuevo 'pensar-hacer' ecológico a través de una postura geográfica extendida (que incluye el hombre, el territorio, el medio de vida en que se desenvuelve, su espacio-tiempo, su espacio relacional con *lo otro* y con *los otros*) me parece insoslayable. Ello conduce a una reflexión filosófica profunda sobre el ser humano, sobre la forma en que se comprende a sí-mismo (la relación a sí-mismo), y la forma en que establece sus relaciones con su alrededor (con la naturaleza, el territorio, el medio, la sociedad). Epistemológicamente reenvía a la relación cultura/naturaleza, hombre/medio, en definitiva, a la relación del hombre con el mundo. Se trata también de una cuestión de romper con el dualismo vigente (situado bajo el signo de la *asimilación-homogeneización* y la *polarización-identificación*). Y de ver si es posible dirigirse hacia un dualismo sin confrontación.

Las claves que permiten al dualismo superar la contradicción, las he situado, primero, bajo el *reconocimiento de toda forma de dualismo* (en el sentido de reconocer en sí, desde lo que caracteriza cada polo, ambos polos opuestos de una misma realidad), segundo, bajo los tintes de una *perspectiva posibilista* y de una *perspectiva ternaria* que permitan operar en el intervalo de posibles del «entre-dos». Es decir, que permita reconocer todo un intervalo de multiplicidad de soluciones admisibles en las que el actor o sujeto puede posicionarse en el punto que elija, dentro del recorrido de opciones que unen uno y otro polo, y que pueden 'bascular' en función de cada situación bien hacia un lado de la balanza, bien hacia otro lado de la balanza. Como hemos dicho, esto requiere como prealable que el actor tome o tenga ya una consciencia de la posición relativa de ambos polos. Todas las posiciones intermedias, situadas 'entre' ambos polos, son válidas y otorga al sistema la posibilidad de adaptarse en función de las circunstancias. A esta forma de regulacionismo, para «poner en relación de forma relativa», la hemos llamado *basculamiento*. Es por tanto bajo el signo de esta *relatividad* (depende del contexto, del conjunto de condiciones en las que se expresa el medio, depende del territorio en cuestión, depende del conjunto de posibilidades que la consciencia del actor es capaz de barajar) que buscamos situar las nuevas lógicas de armonización y co-habitación integracionistas. Dentro de una percepción de los «sistemas socio-territoriales» que ahora son considerados como «sistemas complejos», en el sentido de que son capaces de reconocer la diversidad, la diferencia y la imprevisibilidad.

La nominación de «sistema complejo» puede llevar a inducir o a pensar en una cierta 'dificultad', 'imposibilidad' de aprehender de forma completa un sistema. De hecho, en efecto, para un solo actor visionar y tomar conciencia de la multiplicidad de situaciones, de actores, de redes, de soluciones intermedias posibles, etc...que componen dicho sistema es imposible –hoy día se recurre a la técnica informática, a la inteligencia artificial para tratar de hacerlo–. Tomar el desafío de un «sistema complejo» como una intención de abordar o representar esta complejidad (existen modelizaciones que tratan de representar los sistemas o realidades socio-económicas, socio-territoriales, etc. de este modo) creo que no es el camino más adecuado. Aún si en ocasiones una 'representación' que busque abordar un problema desde una perspectiva más holística puede ayudar a una toma de consciencia –recordemos cuando utilizábamos en nuestro análisis territorial cartografías de conjunto del ámbito subregional de la comarca del Poniente Almeriense–. Sin embargo, situar el objetivo o desafío de la complejidad en la 'representación' misma (casi infinita) de esta realidad, puede resultar en potenciar el sentimiento de abismo, de miedo, y de pérdida de control que las sociedades contemporáneas siguen teniendo, ahora con el sentimiento de impotencia y frustración de no saber cómo proceder a la acción ante la incertidumbre que crea en sí tal magnitud. La re-centralización sobre el actor y sobre la consciencia que el propio sujeto tiene –o puede hacerse– de estas realidades socio-político-territoriales me parece esencial. Puesto que el sujeto es el 'actor' de toda acción, y en él se halla la capacidad de transformación sobre la Tierra y su entorno físico. Así, una perspectiva pragmática para pasar a la acción (aceptando que la consciencia humana no puede aborarlo todo) también me parece esencial.

Con estos propósitos de explorar nuevas epistémicas posibilistas y ternarias, de recentralizar la atención sobre el sujeto, y de llevar a cabo una perspectiva pragmática, orientaré el último capítulo de la tesis. Mi exploración visitará múltiples pensamientos, ya existentes o emergentes, que se orientan hacia estas lógicas ternarias (ej. pensamientos complejos en la neurobiología, pensamientos de la sincronidad, de las ritmologías...). Y volcaremos la atención en el pensamiento tradicional chino, particularmente la visión taoista. Ya que como hemos indicado antes, pensamos que el pensamiento mítico puede aportar registros metafóricos capaces de impactar las prácticas individuales y poner a disposición modelos analógicos más abordables.

Capítulo 5

Capítulo 5. Dimensión personal y conciencia de Unidad en el centro de la Integración

« Les percées les plus passionnantes du XXIème siècle ne viendront pas de la technologie, mais d'une vision augmentée et élargie de ce que veut dire être un être humain. »

John Naisbitt

A lo largo del desarrollo de los diferentes capítulos de la tesis la dimensión personal del individuo ha ido revelando poco a poco su importancia. Desde nuestro capítulo de apertura, con el análisis detallado del caso de estudio de la comarca del Poniente Almeriense, hemos podido constatar cuán la experiencia propia del individuo, su saber y la vivencia histórica de su espacio de vida, su deseo y fuerza de superación de los obstáculos, han dado el impulso, el vigor y la fuerza motora de evolución y adaptación de sus modos de vida. Éstos han sido clave en la puesta en organización de la sociedad y en la transformación –impresionante cabe decir– del territorio. En los capítulos 3 y 4, los estudios sobre desarrollo y el pensamiento planificador, y el discurso europeo sobre la cohesión territorial, no han podido eludir el aspecto *intrínseco* al propio territorio. Manifestado por ejemplo a través de la preocupación creciente por lo *local-based*, la dimensión territorial, las fuerzas locales o capital del territorio. En dicha componente no institucionalizada, fuera de los marcos del poder, existe todo un mundo y una dinámica real que cuenta de forma determinante en la cohesión social y el enfoque integrado del territorio. Algunos han querido ver incluso, en este aspecto intrínseco del territorio, un campo de reflexión fructífero que revela los límites del desarrollo y gran parte de los ingredientes de la crisis global que sacude la humanidad en este siglo XXI; también, una alternativa, a menudo representada por las discusiones en torno a la descentralización o la regionalización, que en la mayor parte de los casos acaba rechazando al poder que viene desde arriba, a lo global, o a las figuras que lo representan como p.ej. el Estado.

De la importancia de este aspecto interior, sin adherir a su modalidad extrema, quisiera hacer una incursión especial en este capítulo. Sobre la 'individualidad', la diferencia, la puesta en valor de los

fenómenos singulares... el individuo y su dimensión personal con todo lo que ello representa (i.e. su experiencia, su consciencia o punto de vista, su percepción y sensibilidad, su identidad, etc.). He atraído la atención en el capítulo 4 sobre la importancia de la dimensión personal y del lugar de implicación del sujeto en la construcción de su realidad territorial (en general, en la construcción del mundo que le rodea). A pesar de que éste no sea el único factor que cuenta, no podemos evitar o contornear la cuestión. Su rechazo durante la modernidad, ha conducido como hemos visto en el capítulo 2 a una concepción sesgada de la integración con tendencias a la asimilación y a la homogeneización. Resulta necesario ahora y sin tardar mirar de frente la cuestión de la individualidad. De la importancia de la cuestión de la individualidad y de cómo la persona se integra en el planteamiento del enfoque integrado en general tratará el presente capítulo 5.

La individualidad juega un papel importante en la organización social, económica y política, y en la construcción del territorio. Sin embargo, efectivamente, la realidad no es ajena al componente *extrínseco* al individuo: el otro, y con él la colectividad, la materialidad de los fenómenos físicos, biológicos o de los hechos factuales, los aleas, las condiciones e influencias que aportan el medio ambiente y el contexto en que se inscribe el individuo. Como habíamos visto en el capítulo 1, el factor exógeno ha permitido al endógeno enmarcar los límites de la acción colectiva territorial, contribuido a fijar ciertas necesidades de desarrollo de la comarca, y puede jugar un papel facilitador –aún tan sólo sea económico–. Lo global forma parte de la reflexión, y de hecho el enfoque integrado que ha sido llevado a cabo por las corrientes y discursos más sistémicos (vistos en el capítulo 3 y 4) no pueden contornear la cuestión holística. El debate sobre los límites territoriales al que conduce la complejidad de los hechos territoriales, en el capítulo 4, no puede a su vez obviar la cuestión del sentido, del significado y la subjetividad sociocultural, como tampoco puede obviar la cuestión estratégica global. Ambas no se plantean como una alternativa de sustitución, sino que la reflexión debe considerar el papel y la importancia de cada una de ellas.

En el capítulo 2 hemos identificado la dimensión individual y la dimensión colectiva que se hallan presentes en las lógicas de coherencia y equilibrio características de nuestra problemática de la integración. Lógicas globales que hemos llamado igualmente de *co-habitación* y *armonización*. En nuestra hipótesis hemos considerado la importancia de la Consciencia de Unidad, a su vez implicada en dichas lógicas de integración. Esta Consciencia de Unidad no puede ni debe separarse de la cultura, de la consciencia y la simbólica colectiva, como parte de la estructura de la construcción de sentido. Estos aspectos junto con la cuestión del «orden» nos han llevado a identificar la temática de la transcendencia (en el sentido de rebasamiento o superación de la diferencia y la contradicción, de apertura, y de movimiento hacia la alteridad); y es con objeto de la interpretación y relación que la

cultura mantiene con la idea de trascendencia que el presente capítulo 5 se propone plantear al mismo tiempo la reflexión.

Más allá del debate modernista y de sus contra-reacciones como paradigma, más allá de la visión dualista de la realidad y de lo que puede aportar la temática de la complejidad para su rebasamiento, aquí quisiera plantear la cuestión del «entre-dos» de forma general y abierta: como la dicotomía que persiste entre dos polos o direcciones opuestas de una misma realidad socioespacial, y que permite al actor situarse –y situar su acción– en un juego variable de tensiones y dinámicas que tienden en diferentes grados y de forma relativa hacia ambos polos. Esta idea resulta similar a la manera en que definía las relaciones de regulación a partir de la idea de *basculamiento* en el capítulo 4. En el capítulo 5 exploraré nuevas fuentes de pensamiento y reflexión –ya se inscriban dentro o fuera del periodo moderno– que tomarán como referente este «entre-dos». Por ello, y por la intencionalidad expuesta de ahondar en la subjetividad del individuo y su inmanencia, y a su vez abordar la cuestión de la trascendencia que parece plantear la integración, en este capítulo la idea de «cosmovisión» y la referencia a la filosofía tomarán gran relevancia. En especial justificaré la incursión que realizaremos al mundo de la filosofía y pensamiento tradicional chino; cuyas razones serán expuestas a lo largo del capítulo. Por último, espero que los elementos de una filosofía próxima al *ser humano* en torno a los cuales reflexionaremos, puede aportar consideraciones fecundas sobre la cuestión de un 'pensar-hacer' ecológico alternativo y sobre la problemática de la integración.

5.1. Individuo y Conciencia de Unidad

Entre el *Ser* y la *Existencia* existe un gran debate filosófico. Entre el “ser” que implica la determinación de un estado dado (objeto), y el “existir” que implica la propia experiencia según recientes orientaciones fenomenológicas, existe un dilema difícil de resolver. Existe también una tendencia reciente a de-construir la noción clásica del *sujeto* legada por la filosofía. Y ello tendería igualmente a plantearse seriamente cualquier tipo de separación que pudiera llevarse a cabo entre *cognición* y *conciencia*, o cualquier forma de reduccionismo. De hecho, la cuestión del *espíritu*, hasta ahora relegada a las religiones y al misticismo, ha salido a relucir, y con gran actualidad, en el mundo de la ciencia (Damasio, 2000, 2021; Bateson, 1995; Morin, 1990 ; Varela, 1993 [1991]).

Con este hilo conductor, nos plantearemos a lo largo de esta sección 5.1 y gracias a diferentes fuentes de entrada, la temática que nos ocupa acerca del rol central del Individuo y de la Conciencia de Unidad, como elementos indispensables para tratar la problemática de la Integración.

5.1.1 *El individuo en las ciencias humanas*

En las ciencias humanas el interés por el individuo no es algo nuevo (*cf.* Touraine 2015; Dumont, 1983; Elias, 1991; Dubet, 1994; Giddens, 1991; Martuccelli, 2002; Mead, 1963, Maslow, 1968; Taylor, 1998; Kauffmann, 2003). El hombre forma parte del interés sobre el cuál se ha apoyado a menudo el enfoque humanista. El individuo o ser humano comporta una serie de rasgos y aspectos que le son propios: su dimensión perceptual y sensible, emocional y empática, unas facultades mentales y cognitivas que le distinguen por su creatividad, pero también por su capacidad de generar conocimiento y por su intencionalidad, y una dimensión activa que le invita a la acción y a la posibilidad de gobernabilidad de la misma. El sujeto gracias a su experiencia subjetiva plantea la cuestión de la relación sensible y personal que establece con el mundo en el que vive, y esto es, los términos en los que se desarrolla su existencia. También plantea el rol del individuo para ejercer su propia libertad, o emancipación con respecto a las estructuras sociales, económicas, políticas que pesan sobre él o con respecto a cualquier forma de determinismo (Berdoulay et Enrikin, 1998; Berdoulay, Arnauld de Sartre et Laplace-Treyture, 2000; Berdoulay, 2009).

Mas allá del 'ser' como cuestionamiento propio a la filosofía, ciertas corrientes filosóficas se han volcado en el estudio de los aspectos intrínsecos al individuo, es el caso de la fenomenología y del existencialismo. Ambas se enfocan hacia el fundamento de la naturaleza humana, con bases epistemológicas y metodológicas diferentes. La diferencia substancial que existe entre ambas es que la fenomenología tiene como objeto de estudio la *consciencia* (reinventa la noción de consciencia hasta entonces heredada de la tradición empirista de Locke a Brentano), mientras que el existencialismo utiliza fundamentalmente la *existencia*. Siguiendo la descripción que realiza Enrikin (1976):

La fenomenología toma como principal referente la escuela de Husserl (1859–1939). Su preocupación es la de “volver a las cosas en sí”, en otras palabras, busca la *esencia* de las cosas, y esta esencia tan sólo resulta accesible metodológicamente poniendo la existencia entre paréntesis y accediendo al ámbito transcendental – o lo que es lo mismo, mediante un método de reducción que permita eliminar los preconceptos que vienen del mundo factual externo y acceder a las formas, significados e ideas purificadas de las provienen dichos hechos o fenómenos. Así pretende acceder a las estructuras y objetos de la consciencia. Algunos de los conceptos clave que utiliza son la 'intencionalidad' y la 'intuición' como parte de la naturaleza de esta consciencia. Otra idea que caracteriza la fenomenología, y que comparte también con el existencialismo, es la idea de “Mundo Vital” y de *experiencia*. La fenomenología se concibe a sí misma como una ciencia de la experiencia, porque busca acceder a las estructuras del mundo de la vida a través de la descripción de la

experiencia, contrariamente al mundo de las ideas, una forma de abstracción de la que es particularmente representativa la ciencia.

Sin embargo, los existencialistas discrepan y opinan que la experiencia pertenece al nivel de la “existencia humana”. La existencia se ocupa de la naturaleza del ser desde las diferentes formas que tiene de conocer el mundo, notablemente desde la presencia física, la percepción, los sentimientos y emociones, y desde la acción – la cuál no puede separarse finalmente de la 'intencionalidad', de los 'propósitos', 'metas u objetivos', 'valores' y 'significados'; todos estos conceptos adquieren un peso existencial y forman parte de la preocupación y afirmación existencial de la libertad del hombre. La realidad concreta del mundo vital del hombre pertenece por tanto, para ellos, a estas categorías (tanto estructurales como de sentido) de la existencia humana. Desde su punto de vista, la experiencia no puede pertenecer a ninguna categoría de empirismo o de idealismo abstracto, por eso rechazan el mundo transcendental de Husserl y todo lo que tenga que ver con algún fundamento del conocimiento a priori. Algunos de los representantes de este movimiento son Heidegger, Merleau-Ponty y Sartre, cuyo grueso de su aporte intelectual tiene lugar a mediados del s.XX y posterior. Por lo general, estos han acabado por incorporar a su enfoque los aportes de la fenomenología –a excepción de la lógica transcendental– resultando en lo que se conoce como fenomenología existencial.

Para el mundo concreto de la fenomenología existencial, la posición en el espacio y en el tiempo tiene una importancia vital, por eso los conceptos de *espacio* y *tiempo* serán bastante abordados. Como para Kant, el espacio y el tiempo son necesarios para la experiencia, sin embargo no desde un punto de vista transcendental como el primero, tampoco serán tratados desde un punto de vista empírico métrico y de localización (desde el nivel superficial de datos, como ej. km, t, coste) o como un punto abstracto sin dimensión, pero sí desde su simbólica como espacio de preocupación e implicación y como un “aquí” y “ahora” que puede establecer relaciones con otros lugares y dimensiones temporales. Así el estudio ontológico del 'ser' se concibe como el 'estar ahí' o 'estar en un lugar y en una situación', como base que permite establecer los diferentes vínculos emocionales e intencionales con el/lo 'otro' y todo aquello que le rodea. Es lo que le permite “estar en vínculo con el mundo”. Su método sigue basándose en la descripción de la experiencia o el análisis de este espacio relacional (toda la red del mundo tangible e intangible del ser humano –del índole que sea, sentido, intencional o incluso imaginario–), sin embargo esta vez se trata particularmente de una *filosofía moral y de la subjetividad*.

Es cierto que esta búsqueda de la naturaleza humana ha interesado a artistas, poetas, filósofos y científicos de todos los tiempos. Pero la fenomenología existencialista ha influenciado gran parte del mundo de la ciencia; entre los ámbitos más destacados se encuentran la geografía, la sociología, la psicología... y en general la corriente humanista en ciencia. También ha sido utilizada como una forma

de crítica a la ciencia tradicional empirista y positivista, para denunciar sus tendencias al objetivismo y la abstracción, y sobre todo a la excesiva cuantificación y modelización sobrevenida a partir de la segunda mitad del s.XX en que se verá sumergido el mundo de la investigación anglosajona y americana. La corriente contemporánea humanista será próxima al neopositivismo, y también a tendencias behavioristas. La geografía por su parte de tradición cognitiva y la geografía cultural retomarán en sus reflexiones las dimensiones cognitivas, de percepción del medio ambiente, y de comportamiento. La geografía humana también estará inspirada por la fenomenología y el existencialismo (Buttimer, 1993; Relph, 1976; Tuan, 1974, 1977).

Todos estos trabajos, entre otras muchas elaboraciones, reconocen la existencia e interés de estas preocupaciones: la subjetividad, la consciencia de sí, la identidad, el imaginario y la cultura, la creatividad y la acción humanas, la libertad de elección y la relación con el entorno, las memorias, el comportamiento, el espíritu humano, el espacio simbólico, el concepto de tiempo y de cambio, percepciones e imágenes, visiones y valores, la moral, etc.). Forman parte de la construcción de la idea de individuo y legitiman mi interés, pero no aclaran ni iluminan mucho más allá mi planteamiento.

El individuo es una noción difícil y no puede presentarse como una idea completa sin una relación completa con el mundo. Bateson, desde el enfoque de la complejidad, incidía ya en el hecho de que el individuo y el medio ambiente que lo rodea son indisolubles (Bateson, 1995). Touraine por ejemplo (2013, 2015) nos habla a la vez de la complejidad y la fragmentación del ser humano, de la dificultad de desprenderse de su propio ser social, o aún más globalmente, de la precaución que debemos tomar para no confundir la idea de sujeto y de subjetivación (que hace referencia según él a la ética, los derechos y la autonomía del individuo, a su racionalidad, a su capacidad de autocreación y autotransformación). Ni confundir el individuo con cualquier referencia a la unidad o principio de sentido y orden superior (ya sea religioso, espiritual, social, institucional, etc.) inscribiéndolo en cualquier forma de marco organizacional. Tampoco confundirlo con un enfoque funcionalista mercantil o de interés, de relatividad coyuntural o contextual, de relatividad del juicio moral o de sus procesos psicológicos...pero tampoco negarlos. Al igual que Freud tuvo el acierto de señalar la pluralidad de los componentes y niveles de la personalidad. ¿Qué reflexiones faltan por tanto a la cuestión del individuo?

Nos detendremos simplemente dos segundos por ejemplo en la cuestión de la interiorización de las normas y códigos sociales. Esto implica llevar al interior de sí mismo aquello que es exterior a sí. Inevitablemente como proceso es inseparable de lo que plantea la cuestión del «entre-dos», o de la tensión que implica entre el interior y el exterior, entre lo particular y lo global, entre la diferencia y la homogeneidad, entre la relatividad y la universalidad... Como dicen Berdoulay y Entrikin: *“La modernité est trop souvent présentée comme exigeant un choix entre les deux, alors que c'est la*

tension elle-même qui est le plus important” (Berdoulay y Entrinkin, 1998, p.117). Pienso que ello tiene que ver con la problemática de la integración. Aún si tradicionalmente se le ha asociado al término el sentimiento de pertenencia a un grupo o el componente normativo de la organización social –resultado del bagaje durkheimiano, del contrato social, del solidarismo, del universalismo modernista, etc. o de cualquier otra forma de llevar la dimensión personal a una dimensión más global–, las lógicas de la integración no pueden prescindir ni de la dimensión individual ni de la dimensión colectiva. En el capítulo 2 hemos destacado dos temas: por un lado, que las lógicas de armonización y coherencia que sostienen la problemática de la integración poseen dos dimensiones, una individual y una colectiva; y por otro lado, que el individuo es el eslabón nucleico (véase figura 2.2) o nexo que se sitúa en el centro de todo un sistema esférico y concéntrico del que forma parte. Este sistema de círculos concéntricos lo inscriben formando parte de una organización o nivel cada vez más superior. Al igual que el eslabón subjetivo que él representa, cómo hemos visto también en esta presentación sobre el individuo, puede ser presentado como un organismo o estructura compuesto por dimensiones o elementos infinitamente más pequeños (ej. psicológicas, intencionales, etc.). Dicha estructura se encuentra en diálogo mutuo y continuo con sus diversos componentes y niveles.

También en el capítulo 2 (misma figura 2.2) definíamos la hipotética importancia de la consciencia como núcleo del sistema. Existen posiciones recientes, como la del neurobiologista Antonio Damasio, que consideran el fenómeno de la consciencia no forzosamente como un rasgo de la racionalidad humana, sino como algo que parte en su conjunto de múltiples facetas ligadas a la experiencia íntima de la persona. Los sentimientos, la perceptibilidad del cuerpo, las emociones tienen un rol central. Argumenta, a partir de los descubrimientos recientes de la ciencia, que es sobre el efecto de los sentimientos que la consciencia aparece en la evolución humana. Los sentimientos se hallan a la base de nuestra capacidad de reflexividad, del sentimiento de sí-mismo, de la inventividad (Damasio, 2000, 2002, 2021). Hay una relación de la consciencia con el espíritu, y con el papel fundamental que juega en el desarrollo del mundo de lo viviente.

Por ir más lejos en los ejemplos: Algunas tendencias de humanización se han volcado hacia ideas como la de *récit* (relato), *narración*, *literatura*, *poiética*, *arte*... para simbolizar la ambivalencia inherente al ser humano, o para hacer hincapié en algunas de las contrariedades que revela el ejercicio de la individualidad, como la cuestión de la contingencia frente a la autonomía del individuo... o aún, para desvelar esas otras características propias como la creatividad, la intuición, o la influencia del factor psicológico en la representación o visión mental propia que cada sujeto que se hace del mundo y del universo –a la cual nos gusta llamar «cosmovisión» desde el enfoque que utilizaremos nosotros–. También en la actualidad, nuevas ideas como la del *lugar*, o del *habitar* van en la misma dirección. En

estos enfoques la reflexión se sitúa desde el centro, desde el «entre-dos», es decir desde el espacio relacional ambivalente entre el individuo y su medio.

Ya hace un siglo, entre finales del s.XIX y principios del s.XX, algunos pensadores utilizaban expresiones diferentes para simbolizar esta intermediación: como por ej. el filósofo Henri Bergson utilizó la idea de 'flujo' para simbolizar el sentimiento de la unidad de la vida, del mundo de lo viviente. Bergson desarrolló una teoría sobre la “evolución creadora” (Bergson, 2003 [1907]). En ella en lugar de extraer del darwinismo la competición, retiene la idea de unidad, reinterpretando la evolución como un estado perpetuo de cambio, ajuste y redefinición; ello introduce una visión más vitalista y un enfoque creativo a la ciencia, sobre todo al modo en que la ciencia entiende las relaciones entre naturaleza y cultura. Bergson habla de *experiencia integral* y de *intuición* a través de la cual se puede sentir el flujo de la vida, hacer la experiencia de las cosas y comprender. Como hemos visto también en nuestras orientaciones epistemológicas en el capítulo 4, gracias a Berdoulay (2009), el posibilismo Vidaliano es el que mejor representa la integración de las múltiples dimensiones materiales y espirituales que componen la complejidad de las relaciones entre naturaleza y cultura, incluyendo no sólo una lectura diferente del determinismo y la causalidad, también de las relaciones de transformación humana sobre la Tierra.

Otros ejemplos como: el concepto de *individuación* elaborado por el psicólogo y médico psiquiatra Carl Gustav Jung, por el filósofo Gilbert Simondon, o más recientemente por el sociólogo Danilo Matuccelli; las perspectivas de la 'construcción social de la realidad' (Berger y Luckmann, 1997) y del 'homo geographicus' (Sack, 1997) por sus respectivos enfoques de imbricación de diferentes niveles de realidad a partir de la posición central del individuo; o la noción de 'chorésie' utilizada por Berque a partir de la idea de chorèmes de Roger Brunet para resolver la contradicción de fondo entre lo general y lo particular (Berque, 1998)... Son todos ejemplos, entre probablemente otros muchos, que muestran el interés de profundizar más allá. De no detenerse en perspectivas 'ya hechas' de lo que es o debería ser la integración. Estos ejemplos son también una pista de hacia dónde poder orientar la reflexión.

5.1.2 La relación al mundo: aportes geográficos

La geografía humanista ha sido influenciada por la fenomenología existencial (Tuan Yi-fu, 1971, 1977; Entrikin, 1976; Relph, 1976; Buttner, 1976). De hecho, más ampliamente, la geografía humanista es una sinergia entre geografía y filosofía. La perspectiva humanista ha servido para poner en valor toda la dimensión personal-activa-subjetiva del individuo, y a su vez, para ejercer una fuerte crítica contra la geografía científica llamada «cuantitativa» –por su excesiva cuantificación, y por su

reificación y cosificación del hombre, o de cualquier hecho o fenómeno en el que se encuentre implicado—. Pero en concreto, el enfoque fenomenológico también ha presentado sus límites (Entrikin, 1976; Buttimer, 1976).

Basándonos en el análisis que realiza Entrikin (1976): el principal escollo de la geografía de inspiración fenomenológica vendría de los métodos que requiere y de su propia querrela interna entre fenomenología y existencialismo, para que sea aceptable desde el punto de vista científico. Y añadiría también, proviene de la forma de enunciar y afirmar su objetivo de acceder a una consciencia pre-científica, pre-conceptual o exenta de pre-concebidos. Por otra parte, geografía humanista y geografía positivista hablan desde lenguajes que resultan incompatibles. Ciertamente, la consciencia de sí (ego) y la experiencia subjetiva conducen a la evidencia de que puedan existir multiplicidad de puntos de vista y visiones del mundo, sin embargo la fundamentación del conocimiento por procedimientos meramente descriptivos de la experiencia directa que por definición son eclécticos y variados, sin poder definirse de antemano, supone un problema para la ciencia cuando ésta busca sobre todo verdades universales, pues la validación de los contenidos resulta muy personal, subjetiva y relativa. Otra discrepancia con la ciencia es la posibilidad de utilizar contenidos imaginarios y no sólo sensoriales. En cuanto al método intuitivo propuesto por la fenomenología primitiva —que según Husserl es el que permite acceder a las esencias como únicas afirmaciones que tienen validez universal— y su criterio utilizado (i.e. la 'evidencia'), ambos resultan poco aprehensibles por la ciencia empírica. Además es rechazado por los propios existencialistas, que resuelven el problema utilizando indistintamente la noción de 'esencia' y de 'estructura'. Sin embargo, esto último resulta en un problema ontológico (esencia no es lo mismo que estructura) y en discrepancias insalvables con el enfoque estructuralista (otra forma de alternativa al empirismo y positivismo tradicional de la ciencia). Pues las estructuras subyacentes estudiadas por el estructuralismo, según los defensores de este enfoque, requieren acceder a otros niveles de reglas y principios subyacentes a los que la consciencia por sí sola ni el método explicativo son capaces de acceder. Además, como bien dice Entrikin, el lenguaje natural que es la principal herramienta descriptiva del existencialismo tampoco está exento de presupuestos culturales, y esto ha sido motivo de crítica por parte de la geografía positivista. Entrikin insiste en que la perspectiva humanista se presenta sobre todo como una forma de crítica útil, pero no como una alternativa. Permite darse cuenta del dogmatismo, estrechez y abstracción a veces excesiva de la tan llamada «ciencia objetiva», y de que el factor social y cultural también se haya presente en los sujetos que llevan a cabo las investigaciones; ayuda a que los investigadores puedan volverse conscientes de las suposiciones e implicaciones ocultas de sus métodos y trabajos.

Las distancias entre la geografía humanista y la geografía cultural no están claras. Según Berdoulay (2002), el gran problema de la geografía cultural ha sido su demasiada dependencia con las

ideas preconcebidas de enfoques estructuralistas y marxistas que han llevado a una excesiva preocupación por el estudio holista de la cultura y de las relaciones de poder, desestimando el papel fundamental del sujeto activo en su manera de invocar y de hacer que exista y evolucione la cultura. Cuando no ha caído en una tendencia social. Sin embargo, cuando la geografía cultural adquiere un enfoque humanístico en el que sí que se tiene en cuenta el individuo, la noción de cultura acaba diluyéndose en una perspectiva humanista más amplia. En definitiva, la geografía cultural aún no ha sabido sacar el suficiente provecho del humanismo y de otros movimientos post-modernistas y post-estructuralistas para producir el cambio epistemológico que interpela a las ciencias humanas y sociales. Una refundación que, según Berdoulay, resulta necesaria para poder abordar los desafíos del mundo contemporáneo y los del futuro.

De lo que no cabe duda es que hoy día necesitamos de diferentes formas para entender y conocer el espacio: ya no basta simplemente con el análisis de un espacio 'objetivo'. El espacio 'presencial o intencional', es decir, el espacio primario afectivo o el espacio de preocupación e implicación que motiva al sujeto son asimismo de extremada importancia. Su estudio no puede seguir –al menos no exclusivamente– el modelo de las ciencias físicas. Existen múltiples formas de vivir el espacio, desde el más genérico al más específico, desde aquel al que conduce la experiencia consciente e incluso la no consciente, desde sus múltiples contenidos reales, imaginarios o abstractos. Además hoy día vemos que el espacio relacional invisible o intangible adquiere cada vez más importancia con el lugar que ocupa en nuestras vidas el mundo de las TICs y las comunicaciones. Existe una forma de experiencia no conceptual, e incluso no verbal. La fenomenología existencialista ha mostrado sus incongruencias, pero la perspectiva humanista hoy también acepta que existen aspectos no comunicables y no descriptibles por la experiencia humana (Bailly, 1987, p.45-46). Existe en realidad una geografía humanística extremadamente variada con posicionamientos diferentes.

Para tratar los problemas que hemos identificado hasta ahora, y también la cuestión de la integración, se necesita ir más lejos. Puesto que en esencia la fenomenología del mundo de la vida busca identificar lo que genuinamente caracteriza la vida, quizás una posible solución o camino sería el tratar de volver a algunas de las bases fundamentales: ¿Que lugar ocupa el hombre en este mundo? ¿Cuál es el rol del individuo como sujeto activo? ¿Cómo se expresa la vida?

Para re-encontrar dichas bases en cierto modo debemos volver a los principios fundadores de la geografía, que se hallan en una figura fundadora de la disciplina, Paul Vidal de la Blache (1845-1918), y también volveré a la intención de Eric Dardel (1899-1967) –una de las primeras personalidades que introduce la fenomenología en geografía– de definir lo que quiere decir un «ser geográfico» y así dar una inscripción ontológica a la geografía clásica vidaliana:

La geografía es la disciplina que se ocupa de las relaciones del hombre y de la Tierra. La reflexión geográfica trata así del encuentro del hombre con la Tierra, de como lo terrestre y lo humano se acuerdan mutuamente. Este acuerdo es comprendido por Dardel como estando el uno implicado con el otro, existe una inscripción humana sobre el hombre, y del hombre sobre la Tierra; una circularidad en las relaciones que implica que el «sujeto» y el «objeto» se envuelven el uno al otro (Besse, 1990). Esta comprensión recuerda las bases relacionales del posibilismo con que se caracteriza el enfoque de Vidal (Berdoulay, 2009): la inscripción del hombre sobre la Tierra recuerda que el hombre tiene un poder de transformación humana sobre la Tierra, y que al mismo tiempo la Naturaleza tiene una influencia sobre el hombre, que puede verse en cierto modo como una forma de determinismo –no en sentido positivista radical– (recordemos la explicación realizada en el capítulo 4). El interés que mueve la postura de Dardel es el de ¿cuál es el sentido del encuentro hombre-Tierra desde el punto de vista de la existencia humana? Esto tan sólo puede responderse desde el nivel de la experiencia vivida por el hombre. Según la enseñanza extraída de la obra de Dardel la geografía es «el medio por el cuál el hombre realiza su existencia así como la Tierra es una posibilidad esencial de su destino» (Dardel, 1990 [1952]); y como dice también, «que el hombre se sienta y se sepa ligado a la tierra como un ser llamado a realizarse en su condición terrenal» [traducido del original] (*ibid.*, p.46).

Resulta útil hacer un breve recordatorio de lo que se entiende por Tierra en la obra de Dardel. La Tierra, y todo lo que en su idea contiene, sobre todo no es un planeta, no es la naturaleza entendida desde las leyes físicas, sino el elemento inmediato por el cuál se mediatiza la existencia del hombre. La Tierra es portadora de signos, sentido y valor. Del mismo modo, el espacio geográfico puede ser entendido como una especie de materialidad, pero sobre todo en el sentido de materia o substancia de base. El espacio es «estar-*en*-el-mundo», ya que el espacio está “en” el mundo, así como el mundo hace resurgir el espacio (*ibid.*). Ese mundo es aquel en el *estamos, vivimos*, antes de acceder a cualquier representación del conocimiento. O dicho de otro modo y con palabras de Besse, la Tierra es al mismo tiempo el advenimiento del sujeto (nos permite «ser», «estar»), el fundamento de toda consciencia despertándose a ella-misma, y aquello a lo que el hombre adapta su preocupación de construir y de erigir. Además, dicha afirmación de la Tierra asigna a las mediatizaciones de la existencia humana y a ella-misma su propia polaridad. En efecto, Dardel otorga a la Tierra una doble condición: a la vez *hogar* del hombre, que habita históricamente, y a la vez fuente misteriosa o *reserva del ser*. El espacio geográfico visto tal cual se acerca muchísimo a la idea también geográfica de *lugar* –desarrollada por ejemplo por Berdoulay y Entrikin, *lieu* (Berdoulay, 1988, 1989; Entrikin, 1991; Berdoulay y Entrikin, 1998); o por Tuan, *place* (Tuan 1977, 1991, 1996)–. Y desde mi punto de vista adquiere una connotación bastante ecológica si lo vemos también desde la idea de *hábitat* o *medio*

ambiente, entendido como todo aquello que rodea al hombre –tanto en su dimensión material, natural como simbólica– y con el cual establece una interacción.

La posibilidad que da la Tierra al hombre de 'ser', también tiene que ser relacionada con la posibilidad que da la Tierra al hombre de 'elegir'; lo cual entra de lleno en el cuestionamiento de la libertad humana. El convencionalismo Vidaliano, que acepta un acuerdo entre naturaleza y mente humana, plantea en efecto esta libertad a través de la autonomía de la mente humana. Sus capacidades cognitivas le permiten, según una idea Kantiana, a su vez de imponer un orden al mundo. En la orientación epistemológica del posibilismo de Vidal existe esta doble tendencia: al tiempo que la Tierra ofrece sus diversas posibilidades al hombre y recibe una influencia por parte de la naturaleza, el hombre elige entre estas posibilidades e impone su impronta creando nuevas formas sociales, económicas, artísticas..., ejerciendo su libre albedrío. Al tiempo que en dicho posibilismo existe una doble dimensión material y espiritual, pues involucra a la vez materia y significado. En esta interpretación de la libertad podemos identificar una idea de base acerca de la acción humana: “el hombre selecciona y relaciona” para crear nuevas formas de organización y de orden que atiendan a sus necesidades y deseos.

Llegados a este punto tomaré la idea del rol activo del sujeto desarrollada por Berdoulay (2002), y que nos parece especialmente interesante para nuestra perspectiva. Ello nos permitirá establecer la relación de la importancia del individuo y de la concepción geográfica del espacio con la temática de la integración. Berdoulay se apoya precisamente en la capacidad de reflexividad, de acción, de creatividad y en los valores que permiten al sujeto construirse a sí-mismo, y a su vez, fabricar su relación con el mundo que le rodea, participando así a la construcción del mundo. Se produce de este modo una cofabricación del sujeto y el lugar. Véamos los términos en los que describe el papel del sujeto activo:

“De este modo, la voluntad de tener en cuenta al sujeto como ser autónomo y activo, va más allá de la simple recopilación de las representaciones que éste produce. Tampoco se trata de un individuo que realiza en su comportamiento lógicas que son externas a él, que no dejaría de aplicar –tanto si esas lógicas son de orden económico, relativas a la identidad o medioambientales–. Debe transigir ante las contrariedades generadas por estas lógicas; tiene que asumir las tensiones que le son impuestas y establecer su propia línea de conducta. [...]

[...] Este procedimiento discursivo, y sobre todo narrativo de los lugares, es totalmente cultural: sitúa al sujeto en el centro de las preocupaciones, puesto que es éste el que resuelve las tensiones a las que está sometido, fabricando sus propias síntesis, fruto del tejido de los múltiples lazos que ha podido entablar entre sus aspiraciones y los elementos pertinentes de su entorno natural y humano. La competencia discursiva y las cualidades narrativas son buena muestra de la actividad cultural del sujeto. La geografía cultural, una disciplina anclada en la reflexividad del sujeto, se convierte también en una disciplina de la acción.” (Berdoulay, 2002, p.54-56)

Desde mi punto de vista, esta percepción del sujeto implica una noción de alteridad y de trascendencia que debe ser tenida en cuenta. El rol del sujeto –su rol naturalmente humano si podemos decir– está en la disolución de tensiones y su posición como vínculo. O dicho de otro modo, gracias a su posibilidad de crear lazos con el mundo que le rodea el hombre puede, no sólo percibir las contradicciones que recibe de éste, sino también lidiar con ellas, acogerlas, ceder o transformarlas según la dirección que desee incluyendo su propia interioridad. A menudo se trata de su transmutación en otra cosa, u otra forma, en una organización diferente de esos elementos que conforman su realidad; ya que la transmutación le permite diluir estas tensiones, darle una sensación de orden (transmutación del caos) y de paz interior. Si la transmutación se hace posible, si la capacidad de crear lazos con algo que se encuentra fuera de sí-mismo permanece una facultad humana, es por su actividad racional reflexiva y su creatividad; pero no sólo eso, sus capacidades cognitivo-emocionales son las que le permiten también por ejemplo desarrollar empatía. Los estudios fenomenológicos y existencialistas –al menos en esa parte– permiten precisamente obtener un panorama amplio del abanico de componentes que constituyen la fuente de la consciencia humana. Siempre queda que el individuo es autónomo en esta iniciativa, es libre de generar los lazos que desee, evidentemente dentro del marco de constricciones que le son impuestas y dentro del horizonte que su propio punto de vista le es capaz de alcanzar.

Esta re-interpretación que realizamos sobre la base anteriormente vista nos parece directamente relacionada con la problemática de la integración. Ya vimos en el capítulo 2 que la integración se refiere a todo aquello que une, que produce vínculo o unión. La comprensión del sujeto desde su posición o función de vínculo permite verlo como un elemento importante del enfoque. La integración es precisamente esa síntesis que se produce entre el interior y el exterior del individuo, entre lo de dentro y lo de fuera, lo particular y lo universal. La integración es el enlace, el guión de unión, es aquello que permite situarse en un «entre-dos». Como insinúa Berdoulay a propósito de la co-fabricación del sujeto y del lugar: cuando se sitúa la tensión en el centro del análisis, se pone el énfasis en el proceso y la acción. Podemos decir que aquí el proceso es dado más que todo a la disolución de tensiones, es decir a la integración; y es la permeabilidad que se produce en un doble sentido lo que permite la co-construcción. No nos hemos cansado de decir (ejemplo que dábamos sobre la aculturación en el capítulo 2) cuán la relacionalidad y comunicabilidad inherente a la integración es la expresión de un proceso *en curso*, y por tanto de renovación constante. La integración está directamente relacionada con la alteridad, pues como dice también Berdoulay (*ibid.*) la alteridad es fuente de tensiones. Así veíamos en el capítulo 2 cuán la integración planteaba la paradoja entre el 'yo' interior y el 'otro' exterior, entre el 'Mismo' y el 'Otro', entre la igualdad o 'lo común' y la 'diferencia'. La integración sería el fruto de la relación por excelencia a dicha alteridad,

tanto en cuanto permite la disolución de tensiones. Además, la integración vista desde la perspectiva del «entre-dos» permitiría tratar más cómodamente la cuestión de la *identidad*: no forzosamente como la tradición sociológica e integracionista indica (i.e. como una identidad de grupo, de un todo a la que es necesario adherir), sino también desde la individualidad de la identidad; en efecto la integración permitiría la vinculación entre ambas dimensiones individual y colectiva de la identidad. Habría que decir por otra parte que la integración vista desde el ámbito de la libertad del sujeto acentúa su dimensión política y democrática. La parte política se apoya en la responsabilidad del individuo en la toma y dirección de sus decisiones. La parte democrática en el acuerdo y compatibilización que el individuo se encuentra en posibilidad de alcanzar; recordemos que en la noción de integración se halla una fuerte connotación de justicia, paz, de armonización y coherencia. Estos son los presupuestos de una respuesta democrática adecuada, y a la vez el sentido profundo de la regulación asociada a la integración y de la idea de orden. Por último, en esta libertad se juega fuertemente una simbólica de *destino*: así como para Dardel la vinculación a la Tierra es la posibilidad de destino y de realización del hombre, para las diversas representaciones que hemos estudiado de la integración a lo largo del siglo s.XX había sido depositada la confianza de un orden mundial (entendido como 'designio' de nuestras sociedades sobre el plan colectivo). Designio individual y colectivo se nutren fuertemente de una misma simbólica de vinculación y armonización.

En razón de todo este paralelismo que podemos encontrar con la cuestión de la integración, y en razón de lo que las bases fundacionales de la geografía y la perspectiva humanista pueden hacer avanzar la reflexión en torno de la problemática, ciertos aspectos merecerán la pena se ser profundizados más tarde. Nos habíamos quedado antes igualmente en la dificultad o incongruencias de algunos enfoques centrados en el individuo con respecto a la ciencia positivista, y sobre la necesidad de volver a volcar la reflexión hacia la vida. ¿Cómo se expresa la vida? ¿La vida no sería tan sólo la prolongación la consciencia humana? Si bien la fenomenología existencialista ha respondido en parte, nosotros trataremos de ir más allá para respaldar o profundizar en otros términos lo que representa el mundo de la vida para el hombre a través de otras cosmovisiones.

Así pues, una primera vía de profundización acerca de la *relación del hombre con el mundo* y de la *expresión de la vida* la hemos identificado a través de la geografía humana, así como a través de los fundamentos de la geografía y a través de desarrollos nuevos que van en la misma dirección expuesta del «entre-dos». Pero tenemos la suerte de que en ciencia, las ciencias de la vida y la biología también han intentado dar respuesta a la pregunta de qué es aquello que caracteriza tan genuinamente la vida. Las ciencias de lo viviente representan por tanto una segunda vía de profundización (Atlan, 1979; Varela, 1989; Maturana y Varela, 1980, 1987; Ameisen, 1999). Así por ejemplo, la neurobiología está haciendo grandes avances al respecto, sobre la auto-construcción bi-

direcciona de la realidad y sobre lo que significa el problema central de la consciencia. Por nuestra parte, iremos a ver lo que dice esta interpretación auto-poiética de la mano de algunos de sus fundadores como Varela, Maturana o Thompson. Su profundización intervendrá progresivamente en algunas de las secciones siguientes de este capítulo para apoyar nuestra argumentación y en combinación con el resto de incursiones que realizaremos. Resultará también interesante, fuera de la geografía, apoyarse en otras disciplinas humanas como la filosofía o la psicología. A menudo todos estos campos se encuentran imbricados.

Una tercera vía de profundización que queremos tomar en consideración será el recurso a otras filosofías de la vida o cosmovisiones alternativas. Esto tampoco es nuevo en ciencia ni en filosofía. Por ejemplo, en la neurofenomenología de Varela y Thompson el acceso al pensamiento budista, en su tradición Nagarjuna, ocupa un lugar importante para el tratamiento de lo que ellos llaman el “*hard problem*” o el problema entre “cuerpo y mente”; otros trabajos se encuentran en el cruce entre la biología molecular, la física cuántica, la medicina o la psiquiatría, etc. (ej. el *Tao de la física* de Fritjof Capra, el *biocentrismo* de Robert Lanza, el *holografismo* de Bohm o de Primbram, o la psicología de las profundidades de Jung). Parte de ellos realizan incursiones en filosofías orientales, en las cosmologías y otros aspectos de la misticidad del alma; otras transgresiones a las normas científicas reconocidas se vuelcan hacia otros tipos de prácticas filosóficas o terapéuticas, y otras preocupaciones morales y religiosas (ej. de la filosofía perenne de Aldous Huxley a la filosofía de Ken Wilber, la psicología transpersonal y los estudios de los estados alterados de la consciencia de Laszlo, Grof, Russell, Ferguson... y las influencias con otros referentes del pensamiento hindú como Jiddu Krishnamurti). Algunas de estas vías e inspiraciones han servido incluso para el estudio de campos tan poco probables como el de la economía (un ejemplo lo tenemos en el trabajo de Xabier Rentería, 2002).

Más cercanos a la geografía, los trabajos de Tuan elaboran asociaciones directas entre la antigua China y la América contemporánea, con transferencias de significado cosmológico importantes y con una reflexión acerca de cómo abrazar el dualismo humano recurrente, como es el caso por ejemplo de su *punto de vista cosmopolita* (Tuan, 1996). Su obra humanista en general inmerge en las tradiciones budistas y la perspectiva cristiana (Tuan, 2012). El geógrafo Augustin Berque, desde su enfoque orientalista y filosófico, mantiene un estrecho contacto con la cultura japonesa cuyo legado revisita aportando otra apertura sobre la visión del mundo (ej. Berque, 1990, 2009, 2014a, 2014b). Es el caso por ejemplo de la noción japonesa de *fûdo*, a través de la cual expresa la fuerza y complejidad de los lazos que el individuo entretiene con su medio, y que desarrolla bajo la idea de *écoumène* (Berque, 2009). Sus reflexiones filosóficas sobre las relaciones del hombre con el mundo contienen una fuerte inclinación hacia la cosmicidad. Michel Roux, interesado por introducir la complejidad en la

perspectiva geográfica, se ha volcado también hacia el pensamiento mítico chino y los aportes metafóricos que éste puede producir de manera más accesible, por ejemplo a través de la *teoría de los cinco elementos* (Roux, 2007).

No quisiéramos entrar forzosamente en todos estos ámbitos, ni tampoco la investigación que presento quisiera hacer objeto de una reflexión religiosa. Todos estos ejemplos muestran el interés – sea antiguo o reciente a nuestra época– que puede representar para la ciencia la apertura a ciertos campos y reflexiones espirituales que pueden dar explicaciones con sentido a objetos de estudio como el de la vida y la consciencia que en ocasiones resultan difíciles de aprehender para la ciencia fuera de un cierto materialismo o consideración como un mero epifenómeno de la materia. En particular, este capítulo 5 utilizará la vía del pensamiento chino, y en especial su tradición taoísta –como se explicará más adelante–, para tratar gran parte de los cuestionamientos planteados, y apoyar nuestra reflexión acerca de la integración y del desafío que representa el mundo del «entre-dos».

5.1.3 Cosmovisiones

En este apartado la cuestión de la «Consciencia de Unidad»⁸⁸ retendrá nuestra atención, a diferencia de la «Individualidad» que hemos tratado en el apartado anterior (5.1.1). Este otro ángulo nos parece importante para abordar la problemática de la integración, teniendo en cuenta el hincapié que hemos realizado en ella en el capítulo 2.

La mayor parte de cosmovisiones que existen procedentes de pueblos y tradiciones muy variadas (ej. pueblos indígenas amerindios, amazónicos, iberoamericanos, africanos, pueblos hindúes, tibetanos, la cultura tradicional japonesa, diferentes etnias asiáticas, etc.) –desde tiempos remotos hasta nuestra época– se han sentido intensamente unidos a la naturaleza, a la madre Tierra. En la mayoría de estos casos se entiende por “cosmovisión” una visión del mundo particularmente ligada a la cosmología u orden del universo, que suele asociar la idea de cosmos a una especie de divinidad que encuentra su reflejo a través de la naturaleza o de la simbólica de los dioses. En estas cosmovisiones la Consciencia de Unidad es intensa, y precisamente no puede separarse de la veneración a aquello que se considera divino o de ese sentimiento de vínculo fuerte con la naturaleza. Existe por tanto una fuerte dimensión espiritual, cual sea la forma que tome.

Sin embargo, la idea de cosmovisión no debe quedarse ahí. De hecho de forma general es utilizada para referir el conjunto de opiniones, creencias, imágenes o concepto general que una

⁸⁸ Marcamos «Consciencia de Unidad» con mayúsculas para sostener el hincapié que queremos realizar en nuestro texto en torno a ella. Por eso aparecerá también a menudo más adelante en mayúsculas.

persona o cultura se hace de su propia naturaleza y la de todo lo que existe, es decir, del mundo o realidad en la que vive y de su propia existencia. Esta *visión del mundo* –así ha sido traducida también desde la utilización de la palabra *Weltanschauung* en 1914 por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey–, implica una serie de percepciones, conceptualizaciones y valoraciones sobre el entorno, así como compromete el *ethos* –costumbres, conductas y personalidad– de la persona que lo interpreta. La idea de cosmovisión ha sido incluso generalizada para hablar de sistemas de creencias o de sistemas filosóficos, también de sistemas políticos o ideológicos, de paradigmas culturales o científicos, etc... de forma mucho más generalizada de cualquier punto de vista personal.

Se ha podido evocar incluso la idea de una «cosmovisión occidental» para referir la modernidad occidental como un sistema de creencias bien establecido. En el pasado, la visión antropocéntrica contra la naturaleza ha generado una división con respecto a otras cosmovisiones como las citadas arriba, ya que de manera mayoritaria la vinculación con la naturaleza no ha sido fuente de una consciencia de unidad; en estas sociedades la Consciencia de Unidad ha sido a menudo llevada a la esfera de lo social o a una especie de idealismo abstracto de lo universal. La retórica racionalista de la ciencia positivista o los *modus operandi* asociados a las predicción y planificación, a la tecnificación y acumulación capitalista, etc. que caracterizan el pensamiento modernista pudieran ser categorizados como una cosmovisión, o como toda una filosofía de vida.

La idea de cosmovisión puede contener una cierta noción filosófica, ya que una *filosofía de vida* implica hábitos y actitudes hacia el mundo, vivir en acuerdo con sus ideas. Sin embargo, para no quedarse con una concepción demasiado estrecha de lo que entiendo por cosmovisión, puede resultar útil volcarse hacia definiciones como la de Jung, que involucra todo el psiquismo humano. Ésta ha sido recogida en la compilación de la obra de Jung realizada por la editorial Buchet Chastel (1996) bajo el título de *C.G. Jung. Problèmes de l'Âme moderne*, en su sección "Psychologie analytique et conception du monde". La cosmovisión vendría a envolver no sólo "lo que se piensa" o "lo que se cree" acerca del ser y del mundo, sino la forma en que uno mismo concibe. Y como dice Jung, también abarca todo tipo de actitud, incluida la actitud filosófica, por eso opina que la palabra 'filosofía' es más restringida intelectualmente. Jung produjo un ensayo en 1931 acerca de esta noción. En él explica la cosmovisión como una actitud expresada en forma de conceptos y guiada por una representación principal basada en la experiencia. Esta representación se expresa como una consciencia mayor de razones e intenciones y como una voluntad de responder de cierta manera de acuerdo a lo que está sucediendo en la cognición y psiquismo (área afectiva, conductural, etc.) de la persona: "Cualquier aumento en el conocimiento y la experiencia es un paso más hacia su desarrollo. Y al mismo tiempo que crea una imagen del mundo, el hombre pensante se transforma a sí mismo". Según Jung, "todas las *Weltanschauungen* tienen una tendencia singular a considerarse la verdad última sobre el universo,

cuando es solo un nombre que le damos a las cosas” (1996, p.95-129). Las cosmovisiones buscan hipótesis fundadas, aunque nunca se debe olvidar que el conocimiento es limitado y está sujeto a errores; por ello la idea de cosmovisión no puede sino informarnos sobre la relatividad del conocimiento. Finalmente, la perspectiva de Jung ligada a la «experiencia del ser» me permite subrayar una connotación no sólo ligada al *saber-pensar*, sino también al *saber-hacer* y al *saber-sentir*, pues la percepción está vinculada a todos ellos.

La conciencia mayor que resulta, y a la que se refiere Jung, podría ser quizás lo más cercano a lo que puede entenderse como Conciencia de Unidad. A continuación veremos cómo la crisis de la cosmovisión modernista occidental, tal y como se ha revelado a través del discurso sobre el desarrollo, sugiere la necesidad de un cambio radical de cosmovisión, un aumento del conocimiento colectivo de la sociedad europea en otra dirección. Pues algunas de sus limitaciones parecen insalvables, o al menos resultan un impedimento para su propia transformación y resiliencia. Aportaremos algunas consideraciones que estimamos importantes acerca de la relación de la idea de cosmovisión con el pensamiento simbólico, e introduciremos algunas orientaciones filosóficas, y primeras incursiones a la cosmovisión del pensamiento tradicional chino.

Cosmovisiones más allá del paradigma desarrollista

La crítica más contundente que ha podido hacerse al humanismo moderno ha sido contra su representación cultural de una naturaleza “muerta”, sin alma, desacralizada. Como reacción, ha conducido a un humanismo de «derecho», que observamos con la reclamación de una nueva investidura de los derechos a la naturaleza y al hombre como objetos morales y jurídicos (Ferry, 1992; Touraine, 2013). Así lo reivindica hoy el mundo, es el “tiempo de retoma de los derechos” de la naturaleza, los animales, los homosexuales, las mujeres, los embriones, los pueblos indígenas, los autóctonos, etc...

La crítica a dicho humanismo moderno se ha convertido también en la crítica del paradigma del bienestar que lo encarna: “el desarrollo”, tótem de fe al “único camino” del progreso. La oposición intelectual al desarrollo, evidenciada por el *maldesarrollo* al que nos ha conducido la crisis sistémica planetaria que vivimos, ha venido de los campos más clásicos de investigación (economía, c.c.sociales y humanas, geografía, antropología...) a los más emergentes (ej.. ecología), de las posiciones más conformistas o reformistas a las más radicales o transgresoras. Koldo Unceta (2009) distingue entre tres grandes corrientes en las que se han movido las diferentes visiones o reacciones en torno al desarrollo: la *ampliacionista*, de la mano del pensamiento oficial neoliberal que ha pretendido continuar con una ampliación de las estrategias de crecimiento y desarrollo, la *reformista*, que critica el enfoque productivista y plantea una reforma o reformulación más integral del desarrollo, y la radical, o *post-desarrollista*, que propone un completo abandono de la noción del desarrollo a favor de discursos

alternativos. Si bien propuestas como el Desarrollo Humano *-p.ej.* impulsado por el PNUD- o el Desarrollo Sostenible se han mantenido de carácter reformista, otras corrientes críticas postestructuralistas, de la postmodernidad, de la globalización, postcoloniales y decoloniales han permanecido más radicales. El post-desarrollismo (Escobar, 1995; Rist, 1996; Rahnema y Bawtree, 1997; Esteva y Prakash, 1999) se presenta como una crítica onto-epistemológica al desarrollo, un ataque directo a las raíces de la modernidad, construida por oposición a la misma.

Opiniones como las de Escobar (1995), Gudynas (2014), o las editadas por Sachs en la segunda sección dedicada a soluciones reformistas que sigue al seminario *Development Dictionary* (publicado en 1992), insisten en que no hay salidas posibles dentro del paradigma del desarrollo pues éstas perpetúan el colapso del sistema: un “desarrollo alternativo no es por tanto una *alternativa al desarrollo*” (Unceta, 2018). Conclusiones del reciente V Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo⁸⁹ (2020) coinciden al menos en una cosa: salir del desarrollo es la única vía útil de reflexión. Sin embargo, si el post-desarrollo ha sido útil desde la “deconstrucción”, también presenta limitaciones teóricas que le imposibilitan construir alternativas operativas concretas –fuera de la necesidad evidente de una perspectiva global e integradora, o del reconocimiento de la diversidad y la puesta en valor de identidades comunitarias–. Los mismos defensores lo reconocen.

Siguiendo a Unceta (2018), buena parte de la realidad sigue girando en torno a un discurso y amplio entramado institucional instalado en el desarrollo, que invisibiliza otras formas de entender el mundo; las alternativas que parecen trascender la esfera académica, entrar de lleno en el debate social y tener un real poder de acción, vienen precisamente de esas “otras visiones” que se expresan formando una especie de *pluriverso* forjado de una variopinta gama de tendencias y multiplicidad de mundos culturales: el debate se enriquece cuando deja entrar ese nuevo espacio de las “transiciones”. Aunque no existe del todo consenso. Escobar (2012) y Gudynas (2014) parecen coincidir en que la salida al aparente atolladero en que se encuentra el post-desarrollo habría que buscarla en los discursos de la transición, sólo sus puntos de vista difieren en una cosa, mientras el primero sitúa las transiciones como una prolongación del post-desarrollo, el segundo opina que se trata de un espacio de debate necesario, pero diferente (Unceta, 2018). Otros, hablan más bien de una trans-modernidad (Rodríguez-Magda, 1989 y 2004; Dussel, 1999; Luyckx-Ghisi, 1999; Cubillo-Guevara y Hidalgo-Capitán, 2015) que podría albergar diferentes cosmovisiones y cuyo prefijo *trans* haría referencia no sólo a transcendencia –“más allá” –, sino a algo capaz de atravesar –circular “a través de”, dinamismo y transformación–, una manera de “transitar” de un lado a otro, como lo pueden ser esas transiciones.

⁸⁹ El V Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo – V CIED, organizado por REEDES y el Instituto Hegoa, 27-29 mayo 2020, ha recogido las tendencias y orientaciones de las investigaciones más recientes, sobre todo de Europa y América Latina, en el ámbito de los estudios sobre el desarrollo, a través de sus múltiples disciplinas académicas y actores sociales.

Este pluriverso que describen autores como Acosta, Escobar, Demaria (Kothari et.al, 2018) y que recogen en la tercera sección “Un pluriverso de los Pueblos: Iniciativas transformadoras” del *Development Dictionary* citado antes, tienen diferentes caras que nos hablan “desde los márgenes de la modernidad capitalista” desde diferentes partes del mundo: desde el Norte Global encontramos visiones como las de los eco-socialistas, eco-feministas, el decrecimiento, el post-extractivismo...; desde el Sur Global nociones como el Sumak kawsay o Buen Vivir (buenos convivires), Swaraj, Ubuntu, Commoning, Communalidad, Agaciro, Agdals, Hurai, Ibadism, Shohoj y más⁹⁰. Éstas ofrecen, como sus propios autores dicen, relatos de alternativas teóricas radicales, visiones espirituales y formas de mundo, con prácticas cotidianas y sostenibles que ya están sucediendo en todo el planeta.

En mi opinión existen varios puntos comunes entre estas cosmovisiones alternativas: por un lado, la existencia de una *cosmología* que vas más allá de la pura idea biológica y física de la biosfera u ecosfera. Dicha cosmología utiliza la *vida* como substrato que se encuentra en todo, y que atraviesa lo humano hasta los confines del cosmos; se trata de un *continuum* que representa la unidad misma de la existencia. Y en segundo lugar, en estas visiones se produce un (re)encuentro con la espiritualidad, una (re)conexión con aquello que es sagrado. Es precisamente la idea misma de continuidad o de unidad existencial la que se eleva al carácter de sagrado, lo que para algunas culturas es simbolizado bajo la idea de Naturaleza y para otras bajo la idea de divinidad.

Todo ello reviene a la misma idea de Mundo Vital de la que se inspiraban por ejemplo los enfoques fenomenológicos en geografía, y que había sido puesta en relieve por el filósofo Bergson en toda su obra. Resulta interesante como algunos escritores contemporáneos identifican este mismo pensamiento unitario como algo que atraviesa múltiples tradiciones a lo largo de los tiempos: presente en el estoicismo, en el islam, en la alquimia, en el cristianismo de orden cósmico, en la tradición romántica, en el pensamiento hindú, en oriente, (Taleb, 2014). Taleb habla de la idea de *Unus Mundus* presente con diferentes retóricas en cada una de ellas, y también en pensadores más recientes que ya hemos tenido la oportunidad de nombrar (ej. Jung, Bohm); es cuestión incluso en nuestra época de lo que podría llamarse *eco-espiritualidad*, cosmovisiones procedentes de la ecología espiritual y de la eco-psicología (Taleb, 2014; Egger, 2012, 2018).

La visión del cosmos como organismo viviente que resulta de todas estas cosmovisiones no es puramente biocéntrica, ni puramente espiritual, su carácter sagrado toma un apoyo central en el hombre. De hecho, la visión ecológica que se desprende de ella integra la dimensión humana, forjando una forma de *cosmo-antropología*. Taleb describe bien lo que ello implica: según esta visión, se trata de “un humano que no se encuentra solamente reconciliado con el universo, sino que lleva [transporta], en sí mismo, en su alma pacificada, ese universo, ese cosmos viviente”; finalmente, Taleb

90 Véase “El pluriverso ya respira ...¡Otros mundos son posibles!” (2019) de los mismos autores.

señala que *“todas estas vías son portadoras de sentido, porque, en ellas mismas, la experiencia interior se hace experiencia cósmica, lo íntimo reenvía a lo último”* (fragmentos traducidos de Taleb, 2014, p.11-18).

La búsqueda de la globalidad o unidad se traduce en algunas visiones posmodernistas (Gudynas o Escobar) en la necesidad de encontrar una base ecológica y social que permita el consenso democrático y político –la globalidad es bien necesaria siempre que permita albergar ese pluriverso–. Una dicotomía entre globalidad y pluralidad, que según Unceta (2018), implicaría plantear la cuestión de las transiciones *“en lo que afecta a la dimensión global, planetaria, dibujando los elementos civilizatorios que pueden formar parte de una alternativa común, habilitadora de diferentes alternativas locales”*. Pero yo planteo una pregunta: dicho consenso ¿es realmente a ese nivel -político, democrático- que hay que encontrarlo?. Creo que la respuesta hay que encontrarla en la cultura. Sin duda la humanidad ganaría mucho en la puesta en marcha de una “relacionalidad” más constructiva y compartida. Y más aún, como dice Marina Garcés, en aprender a conjugar un “universal recíproco y acogedor” (y no el ya conocido “universal expansivo y prometedor, invasivo y dominador”) (Garcés, 2017, p.11). Garcés realiza también la siguiente advertencia:

“que la crítica al humanismo histórico y a sus modelos universales no borre en nosotros la capacidad de vincularnos con el fondo común de la experiencia humana. [...] No se trata de seguir en la idea de una yuxtaposición de culturas que el modelo multicultural ya agotó, como forma de neutralizar la diversidad y sus tensiones y reciprocidades. Se trata mas bien de ocupar un lugar receptivo y de escucha, incluyendo no solo la alteridad cultural sino también la tensión y el antagonismo entre formas de vida, dentro y fuera de Europa. Esto implica no sólo criticar sino también dejar atrás tanto el universalismo expansivo como el particularismo defensivo, para aprender a elaborar universales recíprocos” (Garcés, 2017, p.68-69)

Cuando hablo de cultura me refiero a que lo que realmente prima desde mi punto de vista es esta idea de cosmovisión, que implica conducta y que construye sociedad. Finalmente es más bien de un cambio hacia una cultura *cosmológica* de lo que hablamos. Hacia una visión del mundo que, más allá del paréntesis desarrollista-modernista, retome como alternativa común una (re)cosmogonización del mundo y del ser humano: el tiempo de un humanismo cosmogonizado. *(Re)cosmizar* nuestra existencia es algo que declaman ya autores como Berque en su obra (ej. Berque, 2014). Ludovic Falaix por ejemplo nos habla de lo que representa cosmicidad:

“Ahora bien, la cosmicidad caracteriza la forma en que el individuo, dotado de una razón sensible, transforma los lugares en espacios, el caos en cosmos, apelando a su integridad física y emocional. El individuo, por tanto, vive para existir, para estar en el mundo, con una intención que consiste en securizarse por medio de una cosmogonización de los lugares.

[...] un espacio seguro donde experimenta la intensidad de su existencia. La cosmicidad sanciona «vínculo que, desde tiempos oscuros, conjunciona las dos líneas semánticas

del 'oikos' (que reenvía al cuerpo medial) y del 'habere' (que reenvía al cuerpo animal). Habitar, en el fondo, es -como la mediación- el momento estructural de la existencia humana; y el espacio del habitar, es el despliegue de dicha estructura existencial, en y por medio del ecúmene» (Berque, 2007)” (traducidos de Falaix, 2019, p.77-78).

En definitiva, haciendo eco a la “transición” clamada en la actualidad, tal enfoque nos permite pensar una transición del individuo humano hacia la cosmicidad. Mediante esta reapropiación del término expreso aquello que pienso útil para centrar la cuestión de la búsqueda de un desarrollo o visión alternativa. La cosmogonización del pensamiento requiere una Consciencia de Unidad que tenga en cuenta la Individualidad del ser humano. O lo que es lo mismo, una visión que ponga en relación recíproca inmanencia y trascendencia, de manera que trascender no resulte posible sin volver a la interioridad del hombre, y que resumiré haciendo la siguiente composición de los verbos latinos: *transcendere-inmanere* (“sobrepasar siéndole superior” y “permanecer hacia el interior”). La manifestación y despliegue del hombre (su existencia mediante apropiación del espacio y medio en el que vive), que sirve a su propia intención de cosmogonización y creación de orden (transformar el caos en cosmos), puede realizarse gracias a un mundo interior de experiencias corporales-sensitivas-emocionales-psíquicas que de forma inmersiva permite experimentar la intensidad de la vida, dar sentido y guiar su propio camino. A nivel filosófico, la existencia no se trata de una mera cuestión de desarrollo –en el sentido incrementalista de aumento, crecimiento–, sino de que el hombre es *Creador*, el hombre lleva en sí mismo la capacidad de ordenar el mundo, junto con el mundo. En su dicotomía del *ser-estar*, el hombre toma presencia completa en su cuerpo y en su medio más allá. La existencia se trata de una *mediación*, como decían Berque. Se trata de realizarse, de llevar a cabo como decía Dardel su destino en la Tierra.

Mi intención será continuar la reflexión en dirección de esa construcción de orden por medio de la cosmogonización. Progresivamente dará paso a la consideración de una manera diferente de pensar que llamaré pensamiento ternario, y que guiará las incursiones que realizaré en el resto del capítulo al pensamiento mítico chino y a nuevos desarrollos dentro de la ciencia que apoyan las reflexiones de manera compatible y complementaria.

Diferentes maneras de pensar

El ser humano posee diferentes formas de pensar. Por un lado, podemos hablar de pensamiento simbólico, de la representación de la realidad mediante una fuerte presencia de símbolos y arquetipos, y una alta actividad de la reflexividad humana. El pensamiento lógico o racional por su parte sería más funcional. Por otro lado, el pensamiento filosófico sería por su parte, según Deleuze, pura inmanencia. ¿La sociedad moderna occidental se habría quizás equivocado en querer elevar el pensamiento racional a universal? ¿Y así pretender igualmente quitarle todo valor o moral humana?

Como recuerdan Deleuze y Guattari (1991), el hombre utilizaría sus diferentes capacidades cognitivas y del pensamiento para crear orden, o más bien en un lenguaje más propio a los autores, el cerebro utiliza diferentes maneras para cruzarse con el caos –incluido aquel que se encuentra en el seno de sus propios pensamientos–, y afrontarlo. Las explicaciones dadas sobre los diferentes planos (inmanencia, composición y referenciación–coordinación) en los que opera el pensamiento se corresponden con el de la filosofía, el arte, y la ciencia. Mientras la filosofía «concibe» opera por bloques de conceptos y bajo variaciones de formas absolutas, infinitas e inseparables, el arte «siente» opera por perceptos y afectos, permanece en una contemplación que conserva la vibración bajo fluctuaciones mínimas, y la ciencia «conoce» opera en un plano de coordenadas y con observaciones parciales, bajo variaciones que se encuentran referenciadas. Deleuze y Guattari en todo caso insisten en que la gran regla es que cada disciplina debe intervenir por sus propios medios, aún cuando trata de establecer conexiones con las otras.

Esto no es más que una interpretación, y porqué no bastante sensata, pero sigue quedando aún el enigma de cuál es el rol de *transcendencia*, y cuáles son los enlaces que se establecen entre los múltiples planos en que se ejerce la actividad o el pensamiento humano con la cuestión de la *creación*, que ella atraviesa quizás toda fuente de conocimiento y todo plano, y que incluso puede verse – recordemos las interpretaciones espirituales y cosmológicas– como una fuente misma de la *transcendencia*.

A la luz de todas las discrepancias vistas sobre la verdad, ¿para qué servirían todas estas capacidades de que dispone el ser humano para acceder a la realidad? ¿de qué serviría obscurecer unas a favor de otras? ¿o cuál sería el interés de combinarlas, o más bien, de desplazarse de unas a otras? Rechazamos forzosamente el descarte de uno u otro aspecto en el intento de aprehender cualquier tipo de verdad; pero también adherimos a esa idea por la cual el hombre en sus diferentes actividades del pensamiento busca un cierto orden, y la disolución de las tensiones, no sólo que se provocan en el flujo incesante de sus ideas, también en sus relaciones con el mundo. Sobre la cuestión de la conjunción o integración de los diferentes planos, Deleuze y Guattari lanzan varias ideas que nos parecen interesantes: una sería la idea de que puedan existir trayectorias que se constituyan dentro de un “campo de fuerzas” y procediendo por resolución de tensiones de prójimo a prójimo, y otra idea sería la idea de que puedan existir múltiples formas de interferencias. Éstos hablan por ejemplo de interferencias *extrínsecas* a cada disciplina, *intrínsecas* que se corresponden a los momentos sutiles en que se produce el deslizamiento de un plano a otro, o *ilocalizables* por ejemplo a través de las relaciones con el negativo (como el negativo de una película). Queda sin embargo que, en esta coexistencia, resonancia u oscilación, resulta esencial –como dicen ellos– entender los *intermediarios*, *los hiatos* y *los vacíos*.

El pensamiento tradicional chino es un pensamiento mítico que se ha apoyado, desde los orígenes de su construcción misma, en las *interferencias*, y que ha llevado a cabo una reflexión profunda acerca de estos *intermedios, hiatos y vacíos* a los que hacían referencia Deleuze y Guattari. El pensamiento tradicional chino remonta a casi más de cuatro mil años⁹¹. Su origen se cree que remonta a los rituales adivinatorios y prácticas oraculares realizadas a partir de grietas en los caparazones de tortugas, que darán nacimiento a los ideogramas de la escritura china, y también a los hexagramas del famoso clásico del *Yi King* (en pinyin: *Yi Jing*) (Vandermeersch, 1974, 1977; Jullien, 1993; Javary, 2003). El *Yi King* o *Libro de las transformaciones* será el resultado de una decantación a lo largo de milenios, desde sus primeras trazas de líneas continuas y discontinuas hace ya más de treinta y cinco siglos, su pasaje por los primeros tiempos de la tradición taoísta, hasta sus comentarios oficiales atribuidos a Confucius. El origen de su pensamiento se asocia pues a esta matriz o núcleo primero, que no era sino una expresión pura de un trazado natural y de un ritual de códigos, cuya combinación era interpretada posteriormente para leer en ellos una constitución de la realidad. Su interpretación más tardía a través de comentarios exteriores dará lo que se conoce hoy como texto de las transformaciones. Así pasará de tener una utilidad divinadora en la dinastía de los Shang, a posteriormente constituirse en texto de guía para la toma de decisiones en la dinastía Zhou y a lo que los teóricos confucianos concebían como una conformidad a un orden natural de las cosas; aún hoy día este texto se utiliza para guiar la acción. El nombre final que le es asignado es por tanto el reflejo del mensaje que deja pasar, retomando palabras utilizadas por Javary: el libro de la vida que pasa, o la transformación que se halla en el corazón de la vida.

El pensamiento tradicional chino representa, aparentemente, otra forma de pensar diferente. Su coherencia y unidad es la misma que se reflejaría en las prácticas y costumbres chinas. La matriz ritualista se hallaría por tanto en el espíritu mismo de las instituciones de la China arcaica (Vandermeersch, 1977), pero también se reflejaría a lo largo del tiempo en la organización política cual fuere el tipo de regímenes, en la organización del trabajo, las relaciones sociales y los vínculos familiares... (Vandermeersch, 1986, 1997); es sobre todo a la base un modo de regulación alimentado por las diferentes costumbres, hábitos y prácticas. Es por tanto a través de la experiencia que esta sabiduría milenaria se expresa. Nos la encontramos en la enseñanza, en la práctica individual de cada individuo, en la meditación, en la caligrafía china, en la medicina tradicional china, en las artes energéticas y marciales como ej. el qi gong o el taiji, etc. (Anne Cheng, 1997; Javary, 2017...por citar

91 No procederemos forzosamente a categorizar este tipo de pensamiento dentro de la filosofía –“filosofía oriental china”, aún si a menudo es así como se la conoce– para evitar errores de interpretación, ni tampoco la trataremos de cultura o de religión. De hecho sabemos que las pluralidades culturales en el país asiático y en general en el mundo sinisé (la China y el resto de países influenciados por la cultura China: Hong-kong, Taiwan, Japón, las dos Coreas, Vietnam y Singapur).

algunas obras en las que se habla de estos ejemplos). Todas estas manifestaciones están motivadas por una misma inquietud de preservación del orden social y cosmológico manifestada en el ritual.

La tradición china alberga innumerable cantidad de fuentes originales, de estudios sinológicos, de textos procedentes de testimonios de sabios, grandes 'maestros', y multitud de publicaciones de índole variado. Gracias a todo ello, como dice Anne Cheng (1997), se ha desarrollado una sabiduría cada vez más avanzada, más profunda, elaborada y amplia. Anne Cheng nos libra un interesante retrato que nos deja ver cuán dicha imagen remarcable de continuidad es la misma imagen que deja “una historia hecha de rupturas, de mutaciones y de intercambios, [y] que ha permitido a la China ver nacer formas de pensar tan originales como las de Confucius y la del taoísmo, asimilado el budismo y contractado en la era moderna un diálogo, decisivo, con Occidente”.

Lo que más caracteriza la perspectiva propia al pensamiento chino es su gusto por la moderación, por la fenomenología de la oportunidad y los efectos directos de la acción. Sin embargo, como dice Ratte (2011) no tiene la apetencia por la conceptualización ni por la tipificación –necesidad de elevar lo particular a lo típico, y lo típico a lo universal– que tiene el pensamiento occidental moderno, ni menos aún por el costo penalizante y homogeneizador de infligir un 'modelo' o 'tamiz' codificado de valores:

“[...] la orientación china hacia la paciente mejora y perfeccionamiento en lugar de hacia la maximización inmediata toma la figura de profunda sabiduría, incluso de salvación envidiable. [...] los chinos [...] se encuentran mucho más cómodos recurriendo a los recursos de la adaptación. Se reconocen mejor en los efectos del trabajo que en las virtudes de una idea abstracta. [...] [es] un pensamiento de la ocasión, de la disponibilidad, de la acción correcta, adecuada y fundamentada.”
(traducido de Ratte, 2011, p.40-43)

En la misma dirección, Anne Cheng (1997) explica que el pensamiento tradicional chino no opera según los procedimientos conceptuales propios a la filosofía de raíces griegas. Lo que sostiene el discurso chino se encuentra más en las preocupaciones que pone en juego que en sus aportes teóricos. De hecho, los objetos de su pensamiento, aquello que plantea problema, se encuentra aceptado implícitamente, sobreentendiéndose. Resulta evidente por sí mismo y por ello no necesita explicación. Probablemente esta sea una de las razones por la que resulta tan difícil aprehenderlo desde el punto de vista occidental. Anne Cheng opina que el pensamiento chino aparece más bien como un estadio “pre-filosófico”. Si bien se distinguen una serie de textos portadores de intuiciones fértiles, no se puede decir que exista en su abundante literatura y producciones de todo tipo (ej. poemas, cartas, escritos de circunstancia) un corpus filosófico propiamente dicho.

“La ausencia de teorización a la manera griega o escolástica probablemente explica la tendencia china al sincretismo. No hay una verdad absoluta y eterna, sino dosificaciones. El resultado, en particular, es que las contradicciones no se perciben como irreductibles, sino más bien como alternativas. En lugar de términos que se

excluyen mutuamente, predominan las oposiciones complementarias que admiten más o menos: del Yin al Yang, de lo indiferenciado a lo diferenciado, por transición insensible.” [...]

“En suma, el pensamiento chino no procede tanto de manera lineal o dialéctica como en espiral. Delimita su propósito, no de una vez por todas con un conjunto de definiciones, sino describiendo círculos cada vez más estrechos a su alrededor. Esto no es un signo de pensamiento indeciso o impreciso, sino más bien de un voluntad por profundizar un sentido en lugar de clarificar un concepto u objeto de pensamiento.” (traducido de Anne Cheng, 1997, p.34)

Otro rasgo distintivo es que sus producciones narrativas se apoyan en la repetición de los mismos objetos simbólicos. Poco a poco, el discurso y la retórica que produce, consigue establecer nuevas analogías, y nuevas interferencias con los desarrollos existentes. Entrando así cada vez más en profundidad en los emblemas que lo representan y que son portadores de sentido. La incesante repetición es la que permite, según expresión de Anne Cheng, mostrar estos *motivos en relieve*:

“Si este lenguaje, lejos de dar, como se ha dicho a menudo, un significado vago, tiende por el contrario a una precisión cada vez mayor de la formulación, el texto que produce raramente toma la forma de un hilo lógico, lineal y autosuficiente en el sentido de que él mismo proporcionaría las claves para su comprensión. La mayoría de las veces, el texto es, en sentido literal, un tejido que presupone que el lector está familiarizado con los motivos recurrentes. Si bien da la impresión de repetir las afirmaciones tradicionales, como una lanzadera que pasa incansablemente una y otra vez por la misma cadena, es el motivo que emerge gradualmente al que debemos estar atentos, porque es él el portador sentido. [...] Les textes chinois [...] no pueden así constituer sistemas cerrados ya que su sentido se elabora dentro de la red de relaciones que constituyen [en réplica a otros textos]. En lugar de construirse en conceptos, las ideas se desarrollan gracias a ese juego de reenvíos que no es otra cosa que la tradición y que lo convierte en un proceso vivo.” (traducido de Anne Cheng, 1997, p.33)

El pensamiento chino se apoya en la *repetición* (una repetición que se presenta en capas sucesivas, cuya conexión es portadora de sentido), en la *dosificación* (fuera de cualquier contradicción), y en la *espiralidad* (como camino o proceso progresivo y sucesivo que conduce a la profundización y a una re-formulación cada vez más y más precisa). La forma de sabiduría que resulta de ello ha sido tejida a lo largo del tiempo, y como dice Anne Cheng, se asemeja a “una tapicería de «diálogos internos» que terminan por revelar motivos en relieve” (*ibid.*, p.32). Esos motivos Cheng nos lo presenta resumidamente en su nota introductoria mediante: el anclaje a la realidad, la relación directa del saber a la acción y a la idea de *Dao*, la unidad y la continuidad a través de la idea de *soplo* (*souffle* o *qi*), la mutación, y la puesta en relación a través de la centralidad (comúnmente conocida como la *vía del medio*). Estos y otros aspectos serán abordados más adelante.

5.1.4 Orden, desorden y visión ternaria

La ciencia ha hecho del caos su principal objeto de lucha. La ciencia sueña de la universalidad de sus leyes. Busca a través de sus cálculos probabilísticos manejar la contingencia, predecir y modelizar el estado de las cosas, apoyarse en la prospectiva para planificar de la mejor manera posible el futuro. El miedo a la incertidumbre es aún más fuerte en nuestras sociedades actuales, que se enfrentan a una aceleración de las transformaciones, los desequilibrios y el impacto del cambio climático. Podemos encontrar un ejemplo en geografía, y también en la planificación de base científica en la que se apoya la planificación del territorio y del desarrollo; hay en este proceder lo que se puede encontrar también como una de las principales fallas de la perspectiva modernista (Friedmann, 2001; Berdoulay, 2009; Soubeyran, 2014; Berdoulay y Soubeyran, 1994, 2014, 2020). Se trata también una fuente de angustia y ansiedad para la sociedad. El caos y la incertidumbre son vistos generalmente como una amenaza a la estabilidad de cualquier sistema y fragilizan la acción humana.

En la cosmovisión occidental modernista, la búsqueda de un estado de estabilidad y quietud es muy característica de la imagen que se hace del orden. Sin embargo, aún no hemos comprendido muy bien que precisamente la manera en que ponemos en marcha el orden para mantener la armonía es el tema central que se encuentra en juego.

Esta cuestión del orden no es en absoluto anodina, pues puede llevarnos a replantearnos por completo todas nuestras maneras de proceder –comprendido el nivel político, social y científico–. Ello representa igualmente el fin de las certitudes científicas, de facto batida ya en brecha por ciertos paradigmas emergentes. Veremos que de forma más amplia lo que la *cuestión del orden* pone en el punto de mira es el modelo de realidad hasta ahora interpretado por la ciencia.

El diálogo entre el orden y el desorden el que nos permitirá desvelar la brecha del muro sobre el que se ha construido la ciencia positivista y el pensamiento occidental modernista. El muro de una realidad imposible. Así como el Orden nos servirá de pivote en nuestra reflexión y de báscula hacia otra visión del mundo que se sustente en la comprensión de la vida.

Si el desorden aparece hoy –con las crisis ambientales, sanitarias, catástrofes, aumento de las incertidumbres, etc.– al frente de la cartelera, nuestra aversión por lo incierto, lo imprevisible, las desviaciones o desajustes... no es nada nueva. Es el desconcierto y consternación que provocan nuestras interrogaciones sobre el azar, el caos y el desorden, lo que nos lleva a una búsqueda del orden, y a plantearnos la manera de apropiarnos, de lidiar o de “domesticar” el desorden, esto ha sido así para cualquier civilización en todos los tiempos. Sin embargo, la significación o sentido oculto que se le ha dado a las relaciones complejas entre orden-desorden –al “diálogo del orden y el desorden” como lo llama E. Morin– sí que ha sido muy diferente a lo largo de la historia; es lo que Ahmed Moro

ha designado como sistema de *normas cognitivas subyacentes* a este juego ambivalente, que ha sido precisamente objeto de análisis y estudio en su obra (Moro, 2009). Este trabajo es un ejemplo que nos permite ver cuán el diálogo entre el orden y el desorden despliega una determinada representación del mundo.

Así por ejemplo, Moro nos explica cómo las *normas de la finalidad o deterministas* han guiado la mayor parte de sistemas de representación que conocemos. En las diferentes formas de entender la relación entre orden-desorden que han tenido una prevalencia histórica en la sociedad –incluidas las vigentes– la palabra de mayor ha sido “orden”, es decir estos enfoques han consistido en situar el orden como estado primero. Citando a Morin, Moro nos explica que “en las ciencias clásicas el orden es el rey, tanto en física como en astronomía, o en ciencias naturales. Lo que se busca es un orden del mundo y del universo” (Moro, 2009, p.29). Recordemos la obsesión por el orden que ha marcado las teorías de integración en la planificación del territorio. Pero curiosamente, esto ha sido el caso también de las sociedades tradicionales. El famoso “estadio anterior” de la humanidad reinado por la religión (aquel que la ciencia tuvo el “mérito” de suplantar a raíz del siglo de las luces) se corresponde con un sistema de representación guiado por normas de la finalidad, en este caso sagrada, o como dice Moro por “normas cognitivas” de tipo escatológico, donde lo trascendental y el reino de la muerte y del más allá tomarían las riendas del destino, de la finalidad del mundo y por tanto de la existencia de los individuos. En realidad, entre un orden sagrado (de tipo escatológico), un orden racional (de tipo normativo), o un orden natural (de tipo “ley o inclinación natural” que actúa sola y engendra por ella misma el orden)⁹² lo único que cambia es el adjetivo. En todos estos casos, los caminos seguidos en el establecimiento de normas comunes para garantizar el orden social confluyen en un mismo punto: su modo de confrontar y domesticar el desorden ha sido eliminándolo del sistema. La *batalla* de la incertidumbre y el caos –y de todo lo que pueda simbolizar el desorden– se libra evacuándolo y poniendo en el centro de todo antes que nada al “orden”. Ello no sucede sin consecuencias precisas en el lenguaje y sistema de comprensión empleado por cada uno de estos enfoques sobre la *causa primera* al orden y, posteriormente, sobre las *condiciones* que garantizan su estabilidad (*ibid.*, p.29-32). Notemos también que *destino* y *orden* siguen siendo dos acepciones muy cercanas –destino como *finalidad* última del orden–.

Si la ciencia postmoderna ha hecho algún avance en este sentido, podemos decir que ha sido en romper en parte con la linealidad y el determinismo. Con la posmodernidad entra en escena el “desorden”. El pionero de la teoría cuántica, Erwin Schrödinger, en su libro de 1944 pondrá sobre la mesa la pregunta *¿Qué es la Vida?* (Schrödinger, 1944). Una primera respuesta será formulada científicamente a través de la Entropía. La segunda ley de la termodinámica expresada en términos de

92 Similar a la famosa “mano invisible” A.Smith.

entropía la medida del desorden a nivel de las moléculas y los átomos. Su disposición dice que la energía tiende a degradarse, así aumentando su entropía un sistema pasa de un estado de orden superior a un estado de orden inferior, hasta alcanzar un estado de equilibrio permanente en que el sistema se para y se convierte en materia inerte –es así que la energía del mundo permanece constante según la 1ª ley termodinámica–. Los físicos llaman a este estado de equilibrio de “entropía máxima”. En un lenguaje más familiar podríamos decir que la entropía máxima se corresponde con el mayor estado de desorden. Schrödinger nos dice que si todo proceso o evento que sucede en la Naturaleza tiende a aumentar la entropía y a conducirnos hacia la muerte, un organismo vivo se mantiene vivo porque es capaz de descender su entropía. La “entropía negativa” es así una medida de orden. Hecho que sólo puede darse si se produce un intercambio con el medio ambiente, ¿pero qué tipo de intercambio? Schrödinger descarta el puro intercambio de materia o de energía en valores absolutos... Es “como si el organismo atrajera hacia sí una corriente de entropía negativa para compensar el aumento de entropía que produce viviendo, manteniendo así un nivel estacionario y suficientemente bajo de entropía” (*ibid.*, p.46). La explicación para que esto ocurra pues, según él –por muy obvia o burda que parezca–, es alimentándose de entropía negativa, un organismo mantiene su organización gracias a que extrae orden del entorno. Utilizando otra expresión suya: mantiene un “orden basado en orden”.

Esta concepción o entendimiento de la vida asume el desorden, simplemente y como bien dice también Schrödinger “reconocemos ahora que esta ley fundamental de la Física no es más que la tendencia natural de las cosas a acercarse al estado caótico (la misma tendencia que presentan los libros de una biblioteca o los montones de papeles sobre un escritorio si nosotros no lo evitamos. [...])” (*ibid.*, p.46). El orden en cambio, entendido como un estado ordenado avanzado compuesto y complejo, no sólo existe sino que es la razón del mantenimiento de la vida. Lo que se tuerce y distorsiona en la interpretación del orden determinista –u orden regido por las normas de la finalidad, según apelación de Moro– es que su noción de orden se aferra a la idea de *estabilidad* e *inmutabilidad*; es un determinismo, diríamos, no sólo identificado a una causa precisa, también atado a un estado fijo, o cosa fija. Por el contrario, Schrödinger insiste: “¿Cual es el rasgo característico de la vida? ¿Cuándo puede decirse que un pedazo de materia está vivo? Cuando sigue haciendo algo, ya sea moviéndose, intercambiando material con el medio ambiente, etc.” (*ibid.*, p.44). Esto es lo que le lleva precisamente a afirmar que si la materia viva es capaz de eludir las leyes de la Física, ello implica que la vida se rige finalmente por otras leyes, otras leyes físicas desconocidas hasta ahora. Ello implica –y así lo queremos poner en valor– la necesidad de otro modelo de realidad.

A partir de las investigaciones moleculares de Schrödinger y los avances de la física cuántica – que no sólo permite modificar las leyes clásicas, sino considerar la molécula como un orden altamente

diferenciado—, la biología como otros muchos campos de la ciencia y diferentes personalidades van a verse entonces involucrados, de una forma u otra, en la reflexión del mundo de lo viviente. Según Capra, en torno a la década de los 70, Sidney Brenner haría el comentario de que la ciencia había dado la vuelta al círculo completo volviendo de nuevo a los mismos cuestionamientos y problemas de partida, y que se hacía imprescindible e irremediable superar la barrera de la mecanística (Capra, 1996). Al mismo tiempo, se abriría la puerta a la nueva sistémica, que recibirá diferentes apelaciones sinónimas —“teoría de sistemas dinámicos”, “teoría de la complejidad”, “dinámica no lineal”, “dinámica de redes” (Prigogine, Maturana, Varela, Margulis, Mandelbrot, Kauffman, etc.)— en su intento de comprender los *complejos y altamente integrativos sistemas de la vida* (expresión utilizada por Capra). Es lo que nosotros hemos llamado de forma genérica pensamiento de la sistémica y la complejidad. Precisamente Fritjof Capra (1996) tratará de hacer una síntesis de este pensamiento, y dirá “The new understanding of life may be seen as the scientific forefront of the change of paradigms from a mechanistic to an ecological worldview”.

El nuevo paradigma parte ya de un reconocimiento del desorden y del vínculo estrecho con el orden. No quiere decir que la antigua sistémica no rompiera ya con la linealidad, pues por ejemplo a la cibernética debemos la noción de feedback (bucles y retroacciones que hacen que no nos encontremos en una simple relación de causa a efecto, sino en un encadenamiento de relaciones complejas donde la causa se convierte en efecto, y el efecto a su vez en causa). La diferencia con la nueva sistémica es que ésta no relega fuera del sistema al actor humano, teniendo en cuenta así las implicaciones de las acciones de los sujetos individuales y/o colectivos, que son tan inciertas y generadores de desorden como las primeras. Estamos por tanto frente a la lógica de un sistema muy entrelazado, o frente a ciertos oxímoron como el de un “desorden organizador”, que se acerca de la lógica presente en ciertas filosofías orientales. Algunas obras ponen en relieve el paralelismo entre ciertas formas de misticismo (ej. hinduista, budista, taoísta) y algunos de los nuevos preceptos conceptuales de la sistémica post-moderna como la *Unidad e indivisibilidad* del mundo real, o la *causalidad global* (ej. *El Tao de la física* de Fritjof Capra, 1975; *Mutual Causality in Buddhism and General Systems Theory* de Joanna Macy, 1991). Y otras van más allá (como *L'inscription corporelle de l'esprit de Varela*, Thompson y Rosch, 1993) interrogando por ej. la filosofía budista y viendo de qué modo puede hacer avanzar la cuestión de la separación dualista entre cognición y consciencia en el seno de las ciencias cognitivas. En esta Unidad del mundo (que une los infranqueables mundos de los contrarios) se encuentra la brecha que puede romper el muro sobre el cual se ha construido la ciencia moderna.

“Poner en la escena el desorden”: Este ha sido también el sentido de gran parte de los estudios antropológicos (ej. Lévy-Strauss o Balandier) y del retorno a las fuentes de mitos fundadores

de la antigüedad, ya que en gran número de sociedades tradicionales o incluso en la cultura griega, o aún en pueblos indígenas que coexisten en nuestro tiempo, lo que encontramos es un reconocimiento del “desorden” como principio fundador. A menudo en estos pensamientos simbólicos o míticos el “desorden” aparece en primer lugar, situado al origen del mundo, es el caos original antes de que cualquier orden pueda ser instaurado. Pero lo que dice por ejemplo también Balandier es que “no solamente había una consciencia del desorden primero *«como indisociable de la creación del mundo sino que el orden en sí-mismo nunca es adquirido»* (Moro, 2009, p.63), aún si el propósito humano sigue siendo lidiar con el desorden y alcanzar un orden que sería el resultado de la conjuración del primero. Tenemos finalmente en estas cosmogonías un reconocimiento del desorden así como de su gran peso y de su fecundidad, pero atención porque en estas visiones no es menos cierto que ambos términos orden-desorden quedan incluidos de forma inseparable. Retomando de nuevo a Balandier *«el orden y el desorden son indisociables, sea cual sea el camino que conduce de uno al otro, así como son indisociables de la historia de la racionalidad»* (*ibid.*, p.34).

De hecho encontraremos en la historia una u otra forma de posicionar el desorden –p.ej. Mientras Michel Serres posicionará el desorden como principio universal primero, Newton y Layzer pondrán como término primero el orden–... a veces el desorden “es generador y constructor cuando es pensado positivamente”... mientras otras “es destructor y degenerador cuando es percibido negativamente” (*ibid.*, p.38-41). Sea como sea, en dicha configuración dual lo que permanece primordial “es la conjunción del orden y del desorden”. Sea como sea, y más allá del reconocimiento del desorden como posible causa, es el hecho de desprenderse de la idea de *Causa primera* la que nos permite en primera instancia romper con el determinismo. Por otra parte, Moro hace una distinción interesante: si bien Balandier opina que el pensamiento científico y el pensamiento mítico relevan ambos de la razón, se trata de usos diferentes de la razón, es por lo que no se debe confundir razón con racionalidad tal y como la solemos entender a modo de raciocinio. Aún si la ciencia declaró la guerra al mito, queda igualmente algo en común, “ambos tienen como objetivo introducir orden e inteligibilidad en el universo” [...] “Para I. Prigogine y I. Stengers *«Al igual que los mitos y las cosmologías, la ciencia parece buscar la comprensión de la naturaleza del mundo, la forma en que está organizado, el lugar que ocupan los hombres en él»* (*ibid.*, p.62). Nosotros vamos a realizar aquí una substitución: razón por cognición, que nos permitirá salir de reduccionismos y de confusiones. Así una de las afirmaciones anteriores se convierte en la siguiente: *el objetivo de la cognición es introducir orden e inteligibilidad en el universo*. Considerando aquí la cognición como algo no fragmentado, abarcamos todas sus expresiones, ya sean en forma de mito, de ciencia, o como Deleuze insinuaba también por ej. en forma de filosofía o de arte.

Moro apunta a otra cosa que nos parece realmente importante y que le permite establecer una relación con el pensamiento mítico: el orden simbólico –a diferencia del orden racional– se apoya en el juego del tercero –o de la tercera parte– (*jeu du tiers*). Dicho tercero es el elemento de la inclusión, y como dice Moro, “la inclusión permite por consecuencia superar y rebasar la antonimia original”, es en sí el papel fundamental que juega lo sagrado. Mientras que “el orden racional procede del principio del tercero excluido”, su lucha por el orden se convierte en una “lucha a muerte”:

“« Voici le jeu du tiers, il es simple comme bonjour et ce n'est plus un jeu de mot, c'est un jeu de mort. Il tourne, il rôde, il attend, il guette, il épie. Il se place entre, il interprète, il contredit [...] Il réunit ou il sépare, l'un et l'autre, l'un ou l'autre. Il travaille lui aussi, lui encore, à l'exclusion et à l'inclusion, de même qu'il est l'objet, le passif, la victime parfois des deux opérations: il en est maintenant le sujet. S'il inclut, il est le symbole, s'il exclut, il est le diable »”. (par Serres dans *Le parasite*, Grasset, 1980, p.335) (citado en Moro, 2009, p.66)

De todo ello sacamos la siguiente conclusión propia: Tomar en cuenta el juego del tercero (lo cual es propio del pensamiento simbólico), es incluir un trazado de unión entre el orden y el desorden; esto es jugar a favor del sentido de la inclusión, de la integración. No tomar en cuenta el juego del tercero (lo cual es propio del pensamiento racional), es quitar un trazado de unión entre el orden y el desorden; esto es por tanto, jugar a favor del sentido de la exclusión, de la distinción de las dualidades del mundo. Sucede también que si saberlo, el hombre él-mismo, en el seno del mundo, juega el papel de rol del tercero; le corresponde a él como naturaleza propia poner ese lazo de unión entre el orden y el desorden. Como pequeño *aparté* diré que en parte de las filosofías orientales, al menos en el pensamiento chino que evocamos en este estudio, el hombre es considerado como elemento de integración. Veremos con más detalle más adelante.

Por último, una consecuencia puede ser extraída de este juego del tercero en relación a la comprensión del “orden”: las condiciones del orden ya no son aquellas de la inmutabilidad, que cae del lado de la muerte o del caos absoluto tal y como exponía Schrödinger. Las condiciones del orden son aquellas de la vida, del movimiento, de la transformación. ¿Y si la armonía y el equilibrio se encontrase justamente en la transformación? Esta afirmación supondría un importante impacto y cambio epistemológico. Nuestra intención será en lo que queda de capítulo intentar profundizar en ello, yendo más lejos para ver lo que el pensamiento chino y otros aportes pueden proporcionarnos para operar en la dirección de dicho cambio epistemológico.

5.2. Tradición china y caminos ternarios

Tras la identificación del orden como inquietud vital humana para lidiar con el desorden, y del orden de la vida como 'aquello' que mantiene la vida, la abastece y auto-alimenta... la cuestión que se plantea a fin de cuentas es: ¿qué es lo que puede caracterizar ese orden, cómo lo comprendemos y ponemos en obra, cuales son sus condiciones?

Hemos mencionado igualmente que pretendemos un importante cambio epistemológico en la noción de orden y de lo que mantiene la vida en la dirección de la transformación. También hemos abierto un espacio de reflexión para la visión ternaria, para lo que se sitúa *entre*, y sobre todo, para la función de este «entre-dos» como trazado de unión, es decir como espacio de integración. Por ello, y porque sostenemos aquí que esta integración mantiene una línea de fuerza hacia una dinámica de vida y orden, la simbólica del juego del tercero será puesta en honor en esta sección. Iremos a buscar los elementos y las ideas presentes en el pensamiento chino que nos permitan abordar estas cuestiones insuficientemente tratadas por la filosofía y la ciencia indoeuropea moderna.

5.2.1 La importancia del enfoque taoísta

Si nuestra atención se vuelca especialmente en el pensamiento chino, es porque aboga por el cambio epistemológico que estamos buscando, pues su enfoque es aquel de la vida en constante transformación. Y porque de forma muy caracterial ha permitido tratar –aunque sea en gran parte metafóricamente– la simbólica del juego del tercero. Se encuentra en la esencia misma de esta forma de pensamiento, sobre todo en la herencia lejana de las tradiciones taoístas primitivas, aún si por razones históricas en ciertos periodos las enseñanzas taoístas han podido verse ensombrecidas o relegadas a favor del pensamiento oficial del confucianismo. Sin embargo, ello no ha impedido que sus fundamentos hayan sido integrados, incluso servido como base a la doctrina oficial, ni que otras formas como el budismo hayan venido a alimentar el conjunto. Estas tres corrientes que nos han llegado de la tradición y la sabiduría ancestral, se han visto proyectadas en los rituales de los pueblos chinos desde tiempos míticos, en el chamanismo arcaico y aún persistente, en sus fiestas y ceremonias colectivas, en la divinación a los dioses, los cultos y las creencias religiosas, en la vida espiritual interior a cada persona, en los diferentes sistemas de organización política, en las prácticas sociales, culturales y artísticas... esto es por lo que no podemos calificarla o tratarla rápidamente de religión, o simplemente de filosofía.

Nuestra intención a continuación es aportar algunos elementos de referencia y contextualización, en especial del enfoque taoísta. Aunque lo expuesto aquí no pretende ser en ningún

modo ni un intento exhaustivo de captar la complejidad y multiplicidad del pensamiento chino, ni una forma de simplificación.

Si los aportes del confucianismo al pensamiento chino han sido a menudo leídos a través de su humanismo, de la inteligencia y la lógica, del pragmatismo y la rectitud, del bien público, y de la interpretación del mundo físico a través de la moral... el budismo y el taoísmo por su parte se han inclinado más hacia el misticismo y la religión personal. No obstante las diferencias entre estas dos últimas son claras: para los budistas no hay un Yo –niegan la existencia misma de la personalidad–, mientras los taoístas buscan la supervivencia de la personalidad humana; para los budistas el cuerpo así como todas las cosas compuestas son esencialmente impermanentes, mientras los taoístas pretenden prolongar indefinidamente el cuerpo y hacerlo inmortal; para los budistas la existencia es nominal, de «designación», y sólo puede haber una existencia real en los elementos simples que la componen, mientras para los taoístas el camino o destino –aún si tiene por vocación alcanzar el *dao*– se construye (Maspero, 1971). La tendencia racionalista del confucianismo por su parte ha hecho que éste aporte mucha menos atención a las fuerzas de voluntad personal y conscientes, arbitrarias y caprichosas, que a las fuerzas impersonales e inconscientes que siguen la Vía (el *Dao*), sin que nada pueda desviarlas de ella (*ibid.*).

En los primeros tiempos de introducción del budismo en china (hacia el I o II siglo después de nuestra era, allá por los tiempos de los *Han* y de los Tres Reinos), de hecho, el budismo se confundía fácilmente con el Taoísmo, ya que como bien explica Maspero a pesar de sus diferencias doctrinales profundas, externamente podían presentar bastantes semejanzas (los cultos sin sacrificio, la importancia otorgada a la meditación, a los ejercicios de respiración, a las prácticas de abstinencia alimentaria, etc.). No será sino siglos más tarde (entre Kumârajîva y el fin del imperio de los *Tang*, del s.IV al s.X) que la posibilidad de traducción de los grandes clásicos budistas traerá consigo una floración más importante de escuelas budistas en China. De lo contrario, la época fuerte del taoísmo fue la del imperio de los Han y de las Seis dinastías (entre el s.II a. de C. y el s.VI d. C.), y fue precisamente el taoísmo el que, según el decir de Maspero, “haciéndose suyas ciertas nociones budistas, las llevará hacia una forma más terrenal (*terre à terre*), pero inmediatamente asimilable, haciéndolas así accesibles a la masa de chinos” (*ibid.*). Por su parte, el auge del confucianismo –muy ligado a la doctrina de los letrados, como también la llama Maspero– vendrá también más tarde, ya que comenzará a desarrollarse al final de los *Tang* y tendrá su apogeo bajo los Song (entre el s.X y s.XIII).

Saliendo de este pequeño paréntesis histórico-cronológico, habría que decir que lo que mayoritariamente ha traído el budismo al pensamiento chino –fuera de las diferencias fundamentales y propias a la tradición india– ha sido la noción de la compasión y su percepción del más allá a través de la idea de la re-encarnación. Si bien el culto a los ancestros ya estaba presente en la cultura

primitiva asiática, la re-encarnación ponía el acento sobre la responsabilidad individual de nuestros actos y sobre el respeto de todas las formas de vida (como consecuencia de la reencarnación). En cuanto al taoísmo, lo que le corresponde a él propiamente como enfoque, ha sido su preocupación de la relación del hombre con el mundo. Propone una concepción particular del cosmos, de la tierra y el hombre, y de su relación o acceso con cualquier forma de energía espiritual. Como dice Mathieu (2019), apunta a garantizar una forma de armonía del hombre con la naturaleza y el cosmos, tanto por medio del cuerpo como del espíritu.

Gran parte de las ideas directrices del pensamiento chino provienen, como decíamos, de la época primitiva taoísta. Los rasgos conceptuales del taoísmo se apoyan en una serie de principios regidores: estos son fundamentalmente la idea del «*dao*», del «*yin-yang*» –y finalmente también del Clásico de las transformaciones (*Yi Jing*), pues en éste manuscrito se establecerá por primera vez una relación entre el principio de orden del yin-yang y el sentido metafísico del *dao*–, y la idea de «*soplo* (*flujo*, energías o fuerzas)» –en francés *souffle*; en pinyin *qi*–. Bien que sucesivamente enriquecidos por acumulaciones históricas y adaptados mediante el préstamo del resto de tradiciones, estos conceptos serán utilizados con especial insistencia por los intelectuales a los que se asocia la doctrina taoísta, su padre fundador *Lao zi* –también conocido bajo la transcripción de *Lao Tseu*–, y sus sucesivos discípulos, los más conocidos *Zhuang zi* y *Lie zi*. Todos ellos forman parte de la antigüedad pre-imperial. Está bien saber que la época de los Reinos combatientes (s.V al s.III a.C, durante la dinastía de los *Zhou*) fue el momento histórico intelectual y espiritual de los primeros tiempos del pensamiento taoísta, pero también en general los “grandes siglos de oro” por así decirlo del pensamiento chino; aún si no se disponen de datos muy precisos sobre el misterioso personaje de Lao zi, éste parece haber sido un coetáneo de Confucius (s.IV a.C.).

Volviendo de nuevo a los principios rectores del taoísmo, éstos parecen ser inseparables de la base misma del pensamiento chino. Citando a François Cheng:

“Les anciens Chinois – notamment du côté des taoïstes, mais les autres courants de pensée, sur ce point, ont fini par épouser leur vue – ont développé une conception unitaire et organique de l'univers vivant où tout se relie et se tient. À la base de cette vision originale: le souffle. Le souffle primordial devenu esprit constitue l'unité originare de tous les éléments et ne cesse d'animer toutes choses vivantes, les reliant en un gigantesque réseau d'engendrement et de circularité, appelé le Tao, «la Voie».” (François Cheng, 2009 [2004], p.7).

De que estos principios son típicamente asociados a los grandes pensadores taoístas, y sobre todo, de que dichos principios se hallan bien antes incluso a la creación de la escritura china, hoy no hay duda. Ciertos autores como Mathieu (2019) dicen que la idea del *dao* es bien anterior al taoísmo, en todo caso, bien anterior a la época en el que el taoísmo será declarado como escuela oficial de pensamiento en el s.II de nuestra era durante el imperio de los Han. El imperio de los Han por

entonces, en su obsesión por clasificar y agrupar las múltiples formas de pensamiento, fundó la expresión de *daojia* o “escuela [de pensamiento] del *dao*”. Es lo que se conoce como *daoísmo*, o más popularmente taoísmo (puesto que la transcripción de *dao* –en pinyin– también puede leerse bajo el nombre de *tao*). Esta expresión regrupa todas las formas perceptibles en que la doctrina ha hecho suya el uso y práctica de la noción del *dao*, tanto desde su dimensión de reflexión filosófica y de explicación de las diferentes manifestaciones fenomenales del cosmos y del mundo, como lo han hecho grandes pensadores, hasta su dimensión de religión o su dimensión política y social: el taoísmo ha tenido una influencia mayor en múltiples disciplinas científicas y artísticas, las tácticas militares y artes de la guerra, las artes marciales, la poesía, el erotismo y las técnicas de alcoba, la búsqueda de inmortalidad y santidad llevada a cabo por jefes religiosos, por maestros de técnicas esotéricas, pero también, en toda forma de prácticas higienistas y para la longevidad presentes en los movimientos corporales, las técnicas de respiración y meditación, las prácticas medicinales y la dietética chinas, la alquimia o el chamanismo, etc... impregnando de forma general todo tipo de creencias populares y de gestuales ritualizados. No obstante más allá de la apropiación que ha hecho el taoísmo, la idea del *dao* ha sido probablemente, como dice Granet (1988 [1934], p.250) “de todas las nociones chinas, [...], no sólo la más oscura, sino también aquella cuya historia ha sido la más difícil de establecer...”, y como él mismo piensa, más que simplemente asociarla a una escuela determinada quizás deba vincularse al fondo del pensamiento común.

Los primeros estudios occidentales que se interesarán al taoísmo y al pensamiento chino vendrán del ámbito de la sociología y de los estudios de sinología china. Las interpretaciones marxistas o procedentes de la escuela alemana de Max Weber (que podrán el acento sobre todo en la incompatibilidad del confucianismo y el taoísmo con el capitalismo) quedarán rápidamente obsoletos debido a la pérdida de crédito del dogmatismo marxista y al reciente desarrollo económico del Extremo Oriente⁹³. Los primeros trabajos de Guo Moruo (1892-1978) sobre de la China antigua quedarán sobre todo relegados a su interés paleográfico acerca de las inscripciones sobre huesos y caparazones, y sobre el bronce. Así, aquellos trabajos que permanecen aún de relativa actualidad acerca de la civilización y el pensamiento chinos vendrán de principios del s.XX, y provienen sobre todo de la mano de Marcel Granet (cuya obra se data entre 1912 y 1939) y de Henri Maspero (en sus escritos desde principios de siglo hasta su desaparición en deportación en 1945). El trabajo de Granet se ubica cronológicamente en la época post-Yin, es decir, aquella en que las instituciones evolucionan en monarquía feudal de la dinastía de los Zhou (entre el s.XI-s.III a.C), y en que comenzará a desarrollarse el paradigma confuciano. De modo que no contemplará toda la época anterior Yin,

93 Véase el prefacio realizado por Léon Vandermeersch en la edición de 1988 de la publicación de Marcel Granet sobre *La pensée chinoise*, 1934.

aquella de la dinastía de los Shang (s.XVI-XI a.C), pues las primeras excavaciones arqueológicas y multiplicación de estudios asiáticos y japoneses no harán sino comenzar apenas en la década de los 30. En este sentido, el trabajo posterior de Léon Vandermeersch, entre la década de los 70 y 90, será muy relevante en el descubrimiento de los orígenes de la escritura china y las prácticas divinadoras asociadas, y en la lectura del formalismo de la organización social china manifestada a través del ritual. La obra de Granet seguirá siendo un referente remarcable, a medio camino entre la influencia de las técnicas filológicas aplicadas a los textos de la tradición china y heredadas de Chavannes, la tradición de la sociología durkheimiana (en cuanto a su interés por desvelar el fondo social y colectivo de la mentalidad china expresado a través de sus textos) y un enfoque antropológico. Sucederá algo parecido con la obra de Maspero. Aunque el descifrado de las inscripciones arcaicas de los Yin no hará más que comenzar, Maspero producirá un notable retrato del fondo de la mentalidad china y sobre todo del Canon taoísta –poco explorado hasta el momento por falta de fondos documentales–, gracias a sus largos periodos de inmersión en Indochina y al estudio de los grandes textos recopilados y traídos desde china, misión en parte ya iniciada por predecesores como Chavannes y Pelliot⁹⁴.

El gran aporte que realiza Granet en aquel momento viene de haber sabido captar la globalidad del pensamiento chino. Mientras hasta entonces –sobre todo en la tradición de historiadores del *École des Annales*– el esfuerzo era focalizado en destilar los comportamientos individuales para tratar de sacar rasgos generales, Granet buscará lo que llama el *fondo institucional del pensamiento* expresado en los textos, esas líneas directoras en las cuales se funden las psicologías individuales, pues bajo su convicción durkheimiana, el pensamiento o mentalidad colectiva refleja una organización del mundo. Además, la filosofía china no es comparable a la de otros países, y su historia no puede ser trazada del mismo modo. Aún si el pensamiento chino sí que posee una serie de ideas directoras no opera por conceptos como ya es sabido. Allí donde insiste Granet es precisamente en la propagación de un sistema entero de nociones, ya que un discípulo que pertenezca a la tradición asiática en su aprendizaje no analiza o aprende una noción sino que se encuentra directamente sumergido, de golpe, en el sistema en su proposición global.

Granet, a pesar de no disponer en aquel momento de datos sobre el origen de la escritura y simbólica china, si acierta en constatar la estrecha relación que existe entre ese sistema global de nociones y la propia forma de abstracción del lenguaje simbólico chino. Una forma de abstracción que nada tiene que ver con lo que se conoce por abstracción racional, o al menos, por el tipo de abstracción proclive a la teorización y conceptualización. Él mismo escribe: “*Le mot, en chinois, est bien autre chose qu'un signe servant à noter un concept. Il ne correspond pas à une notion dont on tient à fixer, de façon aussi définie que possible, le degré d'abstraction et de généralité. Il évoque, en*

94 Véase el prefacio realizado por Max Kaltenmark en Maspero, 1971, p.1-6.

faisant d'abord apparaître la plus active d'entre elles, un complexe défini d'images particulières" (Granet, 1988 [1934], p.37). Granet califica esta forma de expresión de ideas como un lenguaje de comunicación de las emociones. De hecho explica que el sentido que recibe una frase sobre todo depende del orden relativo en que se suceden las ideas: "*...quand on écrivait, c'était bien à l'ordinaire, un emploi strict de la règle de position qui fixait le rôle syntatique de chaque mot. Mais, quand on parlait, l'ordre de mots était déterminé par la succession de émotions. Cet ordre ne faisait que mettre en valeur le degré d'importance affective et pratique attribué aux différents éléments d'un ensemble émotionnel*". (ibid., p.36). En efecto, a diferencia de las lenguas indo-europeas, la lengua china no es flexional. Nada distingue entre nombres, verbos y adjetivos, el rol sintáctico de cada palabra depende de su posición en la frase.

Si la lengua china ha conseguido mantener su economía fonética y su forma ideográfica a lo largo del tiempo, sin necesidad de evolucionar hacia grafías más complejas (compuestas por radicales y fonemas), no ha sido como creía Granet debido a una ausencia completa de racionalización: Vandermeersch explica que precisamente en los textos antiguos existe un gran sentido de la racionalización del léxico, que ha permitido no sólo su sistematización, también una reproducción del discurso y de las enseñanzas de manera extraordinariamente condensada (en prefacio de Granet, 1988). Ha sido igualmente la fortaleza de este tipo particular de escritura figurativa, pues su mensaje ha podido ser leído y transmitido a través de los pueblos, y es lo que hace que hoy incluso cualquier interlocutor cultivado de la extensa variedad de lenguas del mundo sinisé sea capaz de comprenderse a través del empleo de los caracteres chinos (Vandermeersch, 1986).

Resulta curioso cómo incluso fuera de la sinología, partiendo de la lingüística, en el caso contrario de las lenguas indoeuropeas se puede llegar a convenir cuán existe igualmente en occidente un reflejo entre la lengua y el pensamiento. Y además, se puede llegar a otro tipo de reflexiones sobre la metafísica del ser. Según una observación realizada por Criado Boado en una de sus exposiciones académicas⁹⁵, las lenguas indo-europeas resolvieron su función copulativa, es decir su función de vinculación, a través de la introducción del verbo; a diferencia de otras lenguas –como es el caso de la China– en que la unión se resuelve mediante una conjunción simple de ideas (ej. niña-negra en lugar de: niña es negra). El verbo en este caso acaba desempeñando una función esencialista puesto que el *ser* induce un atributo fundamental, introduce un sustantivo por esencia del cual dependen todas las otras cosas. Se induce al mismo tiempo una separación entre el mundo de los niños y el mundo de los negros, lo cual acaba reificando una dualidad con bases antagónicas. Esta observación también es realizada por Agustín Berque (2014) quien pone de relieve que esta estructura madre “sujeto-verbo-

⁹⁵ Conferencia sobre *La producción de conocimiento en contextos transdisciplinares: diálogos de epistemologías* realizada el 3 de octubre de 2016 en Bilbao.

complemento” es la que ha orientado a través de la lengua nuestra lógica, nuestra metafísica y nuestra ciencia, fundándose en un doble principio de identidad y del tercero excluido. Esta es una de las razones por la que la metafísica occidental o filosofía griega no se puede comparar a la metafísica asiática, pues en el lenguaje simbólico chino sencillamente no existe el verbo ser (como también hace constatar Anne Cheng, 1997).

Volviendo a la globalidad del pensamiento chino, como decíamos, Granet identifica una serie de temas estructurales que caracterizan el universo mental chino. Vandermeersch, en el prefacio de la obra de Granet (Granet, 1988 [1934]), realiza una síntesis que seguiré en gran parte a continuación para dar una imagen rápida que facilitará la comprensión de la lógica asiática: ésta no procede mediante la abstracción de categorías homogéneas para la comprensión del mundo, como es el caso del pensamiento racional, y que conducen a la clásica distinción entre el espacio y el tiempo. El pensamiento chino utiliza categorías heterogéneas guiadas por un principio de orden. O dicho de otro modo, el principio de orden permite acceder a la comprensión del espacio cósmico mediante una clasificación en porciones siguiendo lo que Granet llama “secciones emblemáticas”. Se distinguen tres emblemas mayores:

El primero sería la descomposición del cosmos en su aspecto de extensión y su aspecto de duración, según una serie de regiones emblemáticamente jerarquizadas (esto es, relacionándose correlativamente y con un orden de influencia de unas sobre otras)⁹⁶. En su aspecto de extensión, las diferentes regiones del espacio se clasifican según los 5 puntos cardinales, pues en ellos se comprende la posición del centro (o incluso 7, si se tiene en cuenta las posiciones de arriba y abajo). En su aspecto de duración, el cosmos se divide en 5 estaciones que tienen su correspondencia con las regiones cardinales: la primavera se confunde con el Este, el verano se asocia al Sur, el otoño al Oeste, el invierno al Norte, y la quinta se interpreta como una estación central repartida en cuatro períodos de dieciocho días siempre situados entre el fin de cada estación y el principio de la siguiente, o bien, desde un punto de vista cósmico se interpreta como una estación enteramente constituida que ejerce una función de pivote en torno a las cuatro estaciones trimestrales. El segundo esquema estructural se refiere al *yin* y el *yang*, emblemas de todas las oposiciones simétricas (ej. el masculino y el femenino, el día y la noche, la luz y la sombra, el Cielo y la Tierra, el movimiento y el reposo, lo externo y lo interno, etc.). Estas oposiciones no son absolutas, existe siempre un germen de yin que subsiste en el yang y un germen del yang en el yin, de modo que en el movimiento de los ciclos cósmicos cuando cada uno de los contrarios alcanza su paroxismo se invierte en el otro. El tercer emblema tiene que ver, por una parte, con una serie de esquemas numéricos de cómputo regular de los eventos y cosas no aleatorias

96 Por ejemplo, en las regiones cardinales, el Este prevelece sobre el Oeste, el Sur prevalece sobre el Norte.

(ej. el esquema decimal ordinario, el esquema numérico denario conocido como los *diez troncos celestiales*, el esquema duodenario de las *doce ramas terrestres*, el esquema sexagesimal de la combinación de los dos precedentes en binomios de ramas terrestres y troncos celestes asociados uno a uno mutuamente). Y por otra parte, entrelazados con estos anteriores, los esquemas de cómputo divinadorio de los eventos y cosas aleatorias, sistematizados bajo la forma de los sesenta y cuatro hexagramas que componen el *Yi Jing*. El *Yi Jing* sería como una especie de álgebra de símbolos pares e impares aplicada a las realidades del mundo. Una repartición entre los diversos Elementos y Trigramas (factores primarios de los hexagramas) según múltiples correspondencias combinatorias que permiten ser llevadas a cada caso. Por último, a estos emblemas se añade una última idea directriz, que se corresponde con el principio del orden del Tao, una especie de orden supremo de inteligencia mayor y eficacia ligado a la totalidad, que hemos mencionado ya y del que hablaremos con algo más de detalles más adelante.

Todo el *sistema de correspondencias* que pone en marcha el pensamiento chino entre las diversas categorías heterogéneas es evocador de su rasgo fundamental. Como dice Vandermeersch la palabra *correspondencias* es clave, y Granet supo ponerlo bien en relieve: “Dominado por la idea de eficacia, el pensamiento chino se mueve en un mundo de símbolos compuesto por *correspondencias* y *oposiciones* que, cuando se quiere actuar o comprender, basta con poner en juego”. (traducido de Granet, p.124). Vandermeersch nos dice:

“Connaître l'univers, c'est répertorier les innombrables correspondances des cycles, des structures, des formes, des nombres, par lesquelles les phénomènes s'expliquent les uns par les autres. La spéculation qui s'exerce sur ces correspondances n'en tire pas des concepts, mais des images intellectuelles que Granet appelle des *emblèmes*. Les emblèmes diffèrent des idées en ce qu'ils se relient les uns aux autres par des homologies et des analogies qui en donnent pas prise au principe de contradiction. Ainsi fonctionne une pensée purement symbolique, dont le registre s'écarte sensiblement de celui de la pensée authentiquement rationnelle. On raisonne sur des idées, pas sur des emblèmes. Sur les emblèmes, on procède par des rapprochements qui permettent de dégager des modèles”. (Vandermeersch en Granet, 1988, p.VII).

El pensamiento chino ha estado en la observación y retranscripción de la realidad, pero sobre todo su sistema de correspondencias viene por destilación especulativa de mitos y de leyendas de la época primitiva. Los grandes modelos de comprensión que se derivan de ellos se expresan mediante ritos, éstos forman los mecanismos de funcionamiento natural de todos los engranajes del cosmos, y también los que artificialmente la sociedad pone en marcha mediante imitación de dicha naturaleza y de las grandes leyes de Cielo y de la Tierra. La validez de los ritos van por tanto desde el nivel de leyes más macrocósmico, hasta el microcósmico y al nivel de su aplicación mediante reglas de conducta social y de buena gobernabilidad, nivel más básico –el de las conductas ritualizadas– al que Granet da el nombre de *Etiqueta*. “La sociedad, el hombre, el mundo son objeto de un saber global. Válido para

el macrocosmos y para todos los microcosmos que anidan en él, éste saber está constituido por el solo uso de la analogía” (*ibid.*, p.297). Y dicha validez se demuestra por su eficacia. La *eficacia* ha sido lo que cada escuela y grandes maestros han tratado poner en valor, así “cada uno se esforzó por resaltar la eficacia de la receta de sabiduría que constituía el secreto de su “escuela”” (traducido también de *ibid.*, p.18). Como bien hace constatar Granet, la receta de *larga vida y de santidad* ha sido la base de la escuela de los taoístas.

Cabe decir que aún si toda la lectura del cosmos y de la realidad, sea cual sea el nivel de analogía, procede por asignación de una pareja de antagonismos (ej. Norte-Sur, Este-Oeste, agua-fuego, etc.) y finalmente también por atribución de un sitio fijado de antemano (ej. aquello que tiende hacia arriba o hacia abajo, hacia el interior o hacia el exterior, hacia la compresión o densificación y hacia la expansión, etc.), el pensamiento chino no es por esencia dualización. No hay más que constatar el lugar importante que ocupa la posición del centro, el simple lugar del centro es el que asegura la comunión de todo en la unidad, aquello que hace que todo en el universo coexista y dure y aquello que confiere una fuerza reguladora (véase Granet, p.249-259). Resultaría peligroso entrar en una lectura banal de cualquier tipo de combinación binómica o del par que representa el *yin* y el *yang*. El pensamiento chino tampoco es unitario en su sentido más puramente indeterminado o de fuerza indefinida (como a menudo queda simplificado el concepto del *Tao*), sino que entra de lleno en lo que el taoísmo llama el mundo determinado de los “Diez mil seres”, ya veremos más adelante. François Cheng ya lanza esta advertencia tanto en cuanto hace constatar, particularmente a través del taoísmo, cuán el pensamiento chino es sobre todo ternario:

“Comment se manifeste la fécondité du souffle-esprit? Son mouvement est ternaire, selon les sages de la Chine antique qui se fondaient sur une approche phénoménologique de la vie en son infinie variété, à travers les «Dix mille» êtres. L'un des plus éminents d'entre eux, Lao-zi, dans le chapitre 42 de son *Livre de la Voie et de la Vertu*, a été le premier à distinguer trois types de souffles émanant tous du souffle primordial et agissant de façon concomitante: le souffle *yin*, le souffle *yang* et le souffle du Vide médian.

[...] Mais si l'on tient à cette simple énumération binaire [se référant au *yin* et *yang*], on pourrait croire que la pensée chinoise est duelle, voire dualiste. C'est que l'on oublie souvent le Vide médian, ce grand Trois né du Deux, et qui permet au Deux de se dépasser. Le Vide médian, tirant son pouvoir de Vide originel, intervient chaque fois que le *yin* et le *yang* sont en présence. Dans l'idéal, en tant que souffle lui-même, il a le don de créer un espace vivifiant et d'y entraîner le *yin* et le *yang* en vue d'une créative interaction.” (François Cheng, 2009 [2004], p.7-9).

François Cheng también apunta hacia otra observación: si el pensamiento racionalista en Occidente en cierto modo ha fallado su encuentro con el pensamiento ternario –centrado en el entrelazamiento y lo relacional–, el pensamiento chino por su parte ha faltado al enfoque que ha

hecho la grandeza de Occidente, es decir al dualismo. Impidiendo de algún modo, sobre todo en el plano político-social, un completo desarrollo del enfoque ternario:

“ [Le dualisme] que consistait à séparer l'esprit et le corps, le sujet et l'objet, a permis à l'Occident d'affirmer, d'une part, le statut du sujet, aboutissant par là à consolider le droit et la liberté effective, et d'autre part, le statut de l'objet, lequel a rendu possible la naissance de la pensée scientifique. Cette démarche, à nos yeux, est une étape inévitable et incontournable pour l'humanité. Faute de l'avoir effectué à fond, la Chine n'a pas créé, sur le plan politico-social, les conditions nécessaires pour réaliser l'idéal ternaire. Car un authentique Trois n'est nullement un banal consensus, encore moins un compromis, lequel n'est qu'un sous-Deux dégradant. Il ne peut avoir lieu que sur la base d'un authentique Deux, puisque, nous l'avons dit, le Trois en question résulte toujours de l'interaction transformationnelle opérée au sein du Deux, lequel implique deux sujets de plein droit en présence. Tel est d'ailleurs l'enjeu du monde aujourd'hui.”
(*ibid.*, p.10-11)

El lenguaje metafórico y por homologías, tiene desde el punto de vista narrativo efectivamente la ventaja de poner juntas cosas que son diferentes y de poner en obra un sistema de correspondencias. También, como ha hecho destacar Criado Boado a propósito de sus investigaciones sobre el espacio desde una perspectiva arqueológica (Criado, 2015), la metáfora aporta una comprensión comprensiva de las regularidades formales dentro de un determinado estilo cultural y posibilita decodificar su racionalidad subyacente. Esto nos devuelve en cierto modo al trabajo de decodificación por emblemas realizado por Granet, y que sin duda ayuda a entrar en la lógica asiática. Otros autores como Michel Roux (Roux, 2007) destacan a favor del pensamiento mítico chino que los modelos analógicos fabricados por éste son capaces de producir imágenes accesibles a todos los ámbitos, tanto desde un punto de vista teórico como pragmático (por ejemplo, en base a estas metáforas se han desarrollado la medicina y acupuntura chinas).

Por otra parte la salvedad que podemos realizar, como decía François Cheng, ha estado efectivamente en el tratamiento incompleto que la perspectiva ternaria ha recibido sobre todo en el ámbito político-social. Sin embargo, pensamos que la ventaja del taoísmo –con respecto a sus corrientes vecinas–, es que representa una oportunidad tangible, no sólo por permanecer de pleno pie en la realidad mundana, sino por haber sido capaz de llevar su reflexión al ámbito más inmediato físico y personal del cuerpo. Existen por ejemplo trazas del desarrollo de técnicas corporales y respiratorias taoístas tan antiguas que datan del final del periodo de los Reinos combatientes en el s.IV a.C (véase Mathieu, 2019). El cuerpo representa una entrada directa que hace del lenguaje metafórico y filosófico algo concreto. Si bien la perspectiva comprensiva en occidente a tenido tantas dificultades para prosperar a pesar de los esfuerzos de cooperación y transdisciplinariedad, uno puede imaginar que precisamente –acompañando la reflexión de François Cheng– algo ha fallado en la consideración del juego del tercero. La entrada personal y corporal dan un anclaje diferente a la realidad, y una forma diferente de abordar el juego del tercero. Pensamos que puede ser una oportunidad que por

extensión pueda llegar a tocar la realidad concreta de las esferas política y social, a condición como ya se ha dicho de dar a cada cosa su justo sitio y valor, así como el pleno desarrollo de la perspectiva ternaria. Devolver la importancia al juego del tercero, así como al decir de François Cheng los antiguos acordaron importancia al rol constante jugado por el “soplo del Vacío medio” (*souffle du Vide médian*), es dar la importancia que se merece a todo lo que pasa *entre*.

Para sacar provecho enteramente de este lenguaje metafórico y analógico, a continuación entraremos algo más a fondo en la lógica taoísta. Y en los sucesivos apartados, veremos el conjunto de simbólicas que se mueven en torno a la perspectiva ternaria, al cuerpo y a la experiencia humana. Experiencia y simbólicas a su vez compartidos por múltiples dominios –filosófico, musical, poético, espacial, corporal...– que hacen de este lenguaje metafórico global y concreto algo accesible desde múltiples frentes, transformando la reflexión filosófica del estar-en-el-mundo (Heidegger) en un anclaje tangible de la experiencia a través de pensamiento, hábito y acción.

5.2.2 Cuestiones centrales en la retórica ternaria taoísta

El Tao: el curso y el engendramiento de la vida

“El Tao es un río que fluye. Lo arrastra todo consigo mismo. Es fértil, está lleno de buenos limos. Él genera todo, fertiliza todo, contiene todo, lleva todo. Es el Devenir, en el sentido más ontológico de la palabra. Para vivir el Tao, conviene así, primero, aceptar y asumir esta impermanencia que se halla en el corazón del pensamiento chino.

[...] Vivir el Tao, es sumergirse totalmente en el flujo del Devenir. Ya no se trata de «querer-ser» como lo decía Schopenhauer [...]. Se trata de querer Devenir [convertirse] e incluso de querer el Devenir.

Todo el pensamiento occidental, o casi, está anclado en una metafísica del Ser, de la búsqueda de lo que es inmutable «detrás» de las apariencias cambiantes. Lao-Tseu reiría: no hay Ser [*Être*]. No hay nada de inmutable. Todo evoluciona, cambia y se transforma sin descanso.” (traducido de Halévy, 2016, p.2).

La cita que acabo de presentar, tomada de una obra de vulgarización, no forma parte de los textos clásicos taoístas pero expresa una imagen que me parece relevante y que resume la idea del *tao*: el *tao* como un río que fluye. Esto significa que la vida es como el curso de un río. De manera semejante a cuando Berque diserta acerca de su experiencia del descenso del curso del río Toné-gawa en Japón (Berque, 1990), ello nos lleva a cuestionarnos no sólo sobre el curso natural de las aguas de un río –de su fuente al mar–, sino sobre el curso natural en el que discurren las cosas, su flujo y la manera de no quebrantar o acompañar su propio impulso y devenir. Nos lleva a cuestionarnos sobre la imagen de un río común, pero que no es igual aquí como en otra parte.

Usualmente el primer sentido que se ha dado a la terminología del *Tao* ha sido el de «Vía». No obstante su etimología es mucho más amplia, ha dependido del uso que se ha dado al término a través

de los tiempos y de las diferentes escuelas. Hoy día no puede resumirse en un sólo y único significado, de hecho la idea del Tao sólo puede entenderse si se miran conjuntamente el conjunto de significados filológicos y cosmológicos que le son asociados. Granet (1988 [1934]) nos habla de que en el fondo de sus diversas concepciones se pueden encontrar las nociones de Orden, de Totalidad, de Responsabilidad y de Eficacia. No hay duda igualmente de que cuando ahondamos en su significado metafísico emergen un par de ideas que pueden verse más o menos reflejadas en la cita introductoria que hemos puesto, y estas son: la expresión del Tao como el movimiento mismo de la vida y su manifestación como Devenir.

A imagen del lenguaje simbólico prefilosófico, en el que todo signo resulta una entidad portadora de sentido y transmitedora de un conjunto de ideas entre las cuales una destaca más que las demás en función del contexto, la palabra Tao tiene varias acepciones filológicas. Gracias a múltiples fuentes (Granet, 1988; Anne Cheng, 1997; Mathieu, 2019) aquí podemos retransmitir algunas de las interpretaciones más conocidas: la de «vía (camino, carretera, pasaje)», ya que en la época de los Zhou ésta quedaba simbolizada por el Cielo; la de «método (medio, receta, proceder)» a observar, ya que según decir de Mathieu, permitía el cumplimiento de una misión (en aquella época sobre todo referido a la misión de un rey, príncipe, ministro), pero más ampliamente esto refleja un pensamiento del proceder y de la acción; la de «deber moral (regla, ley ética)» como principio axiológico recurrente que debe ser seguido, sobre todo bajo la influencia del confucianismo y la tradición de los letrados. Tao significa también «hablar, enunciar», por lo que cada corriente de pensamiento o escuela podía tener su propio *dao* que estructura la experiencia, como dice Anne Cheng, esto implica que toda enseñaza o enunciado es válido, no por su carácter teórico, sino por encontrarse fundado en un conjunto de prácticas.

Según Granet la palabra *tao* ha estado estrechamente ligada, si no utilizada como sinónimo, de las expresiones *hing* (cuyo sentido es también el de camino pero asociada más comúnmente a la idea de «elemento o de fuerzas naturales») –de hecho ella es la base de la teoría china de los Cinco Elementos⁹⁷ y *tö* («Virtud»), y existen múltiples hipótesis e interpretaciones de que ambas se encuentran relacionadas. Además, el sistema de representaciones arcaico gira en torno a la imagen de la figura real, del chef y del gobierno, lo cual explica gran parte de los valores metafóricos que le han sido otorgados a la idea del *tao*. Granet toma como ejemplo uno de los textos dedicados a la figura del héroe Yu le Grand, y dice: *“Le mot tao, «chemin», ne se distingue guère d'un mot de prononciation analogue qui signifie à lui seul «ouvrir la voie, mettre en communication». Quand un Chef est, comme*

97 La Teoría de los Cinco Elementos (también conocida de las Cinco Substancias) es un fundamental del taoísmo que no desarrollaremos aquí en detalle, pero que según Granet forma parte del sistema de correspondencias del pensamiento chino, y podría ser considerada de forma emblemática como una de las categorías fundamentales que preceden y presiden todo un sistema complejo de clasificación.

Yu, qualifié pour régner, on dit que le Ciel lui «ouvre la Voie» (k'ai Tao).» Se dice que el propio Yu proclamará: “*Qu'on prenne pour guide (ma) Vertu (tö)! Qu'on ne s'écarte pas de mes Chemins (hing)!*” De este modo debe verse en la formulación empleada una declaración de advenimiento: “*Elle couronne la labeur mythique où la Vertu (tö) du Héros s'est dépensée à tracer des Voies (tao)*”. (Véase Granet, 1988, entre p.260-262). La cercanía de los términos evoca una especie de circulación real o celestial (orden) que delimita un trazado de caminos.

De nuevo, la cercanía entre la idea de «elemento o fuerza natural» y de gobernanza resulta tan próxima, que la *teoría de los cinco elementos* sirve para interpretar la “armonía del imperio” (Roux, 2007). De hecho, el movimiento o dinámica natural que representa cada una de estas cinco substancias, no sólo se corresponde con las diferentes categorías emblemáticas en las que se encuentra jerarquizado el espacio y el tiempo (ej. 5 puntos cardinales, 5 estaciones del año), sino que se corresponde también con todo un lenguaje de gobernanza: el soberano o emperador, el comandante, el ministro, el asistente, etc; todos ellos representan una determinada postura o actitud correspondiente a una substancia o dinámica natural precisa. En ocasiones, en lugar de un lenguaje real estas posturas pueden tomar también un lenguaje más familiar (la madre, el hijo, el abuelo, etc.). En cualquiera de los casos, dicho sistema de equivalencias expresa una forma bien particular de jerarquización, una dirección que prevalece sobre la otra (así, tanto unos elementos preceden a otros ej. la primavera al verano; como ciertas substancias prevalecen sobre otras ej. el agua prevalece sobre el fuego). Es lo que el pensamiento chino designa como relaciones de engendramiento y de control (*cheng* y *ko*). En definitiva, ello expresa una determinada prioridad, un ciclo y un curso por el que suceden las cosas, determinadas leyes con las cuales se acomoda la naturaleza. Y dichas leyes de la naturaleza china guían el equilibrio del cosmos.

De ahí viene probablemente en parte la consideración del *tao* como un principio de orden supremo y como una fuerza o poder regulador. Al tiempo que *hing* y *tao* evocan la imagen de un camino que hay que seguir, una dirección que dar a la conducta. El símil real es utilizado incluso a través del trazado del *Templum* –que más tarde inspirará el trazado de campamentos y ciudades– para evocar la posición central que ocupa el lugar de la autoridad soberana, y que aparecerá en el resto de sistemas emblemáticos y correspondencias (ej. puntos cardinales, cinco elementos, etc.) mediante el centro. El *templum* implica una repartición general de las cosas en el Espacio-Tiempo dónde su trazado delimita cuatro áreas y marca un centro. Si el *Tao* (o *tao-tö*) representa el máximo de eficacia, lo hace caracterizado por su acción reguladora y en la medida en que se confunde con un principio soberano de organización y clasificación (Granet, 1988). Probablemente la connotación de *hing*, como elemento o fuerza natural, haya igualmente acentuado la consideración del *tao* como un “orden eficaz que domina –*poder o fuerza indefinida*– el conjunto de realidades aparentes, al tiempo que permanece, en

cuanto a él, rebelde a toda realización determinada” (traducido de *ibid.*, p.250). En su ilustración más cercana se contenta con evocar el “*arte total* que permite a un *Chef* [...] de regentar el Mundo y el Imperio” (*ibid.*).

El principio supremo del *tao* viene a indicarnos por tanto una forma de gobernaza que se sucede de una determinada manera, según un fluir natural de las cosas. No obstante, resulta llamativo como el mundo de lo humano –de lo determinado– y de lo natural –de lo indefinido e indeterminado– acaban a menudo entremezclándose. Dato curioso es que, como explica por ejemplo Anne Cheng, cuando un chino habla de «naturaleza» utiliza el carácter chino 性 compuesto por el elemento 生 que designa aquello que nace o que vive, y del radical corazón/espíritu, el cual orienta la reflexión sobre la naturaleza, humana en particular, en un sentido vitalista (Anne Cheng, 1991, p.35).

Finalmente la idea del *tao* acaba confundiéndose voluntariamente entre los dominios de lo divino, de la naturaleza –en sentido cósmico–, y de la ética. En adición al principio de orden supremo que comentábamos justo antes, y como explica también Mathieu (2019, p.14), el *tao* se refiere a un principio de vida y de acción: hasta el punto de no diferenciar entre lo que es un principio ético superior y lo que se encuentra acorde con la naturaleza conferida por el Cielo (*dao/fei dao (wu dao)* «conforme a/no conforme a (fuera de) la vía»). Ésta regla –que se aplica principalmente a los soberanos– conlleva el ideal de una «vía real» a su vez en su acepción cósmica (la vía celeste, natural) y ética (la vía que la moral noble indica a seguir a cualquiera que se encuentre en búsqueda de sabiduría).

Todo lo anterior nos lleva a adentrarnos en el conjunto de significados metafóricos que desde una perspectiva cosmológica simboliza el *Tao*, y que acaban conectando la idea de andar, de naturaleza con la que uno se siente acorde, y del devenir. Los resumiremos en tres ideas fundamentales: la idea del *Unitas-Multiplex*, la idea del engendramiento de la vida y del retorno a la fuente, y la idea de que el ser humano es capaz de construir y gobernar su propio camino. Aportaremos a continuación algunas de las interpretaciones más avanzadas así como nuestras propias reflexiones.

En primer lugar, partiremos de una de las citas más conocidas del famoso clásico del Laozi – también conocido como el *Tao-te-King* – :

“El Tao engendra Uno.

Uno engendra Dos.

Dos engendra Tres.

Tres engendra todos los seres del mundo.”

(Capítulo 42, *Tao-te-king*)

Como dice Mathieu (2019) el *Tao*, promovido como noción a través de los clásicos, reenvía a un principio regidor del mundo y de las cosas, conocido como *wan wu* o los «diez mil seres»⁹⁸. En el pensamiento chino, la Unidad se convierte en Multiplicidad cuando entra en el dominio del espacio-tiempo del hombre. Esto es, el espacio-tiempo se concretiza desde el momento en que la unicidad se convierte en dualidad y la dualidad en «diez mil cosas». Las «diez mil cosas» es una expresión que sirve para designar el mundo de lo manifiesto.

Lo que nosotros llamamos *Unitas-Multiplex* se correpondería con la idea del mundo manifestado de lo humano y de la vida, que desemboca en los «diez mil seres». Edgar Morin utilizó la expresión *Unitas multiplex* para designar la Unidad que escaparía al mismo tiempo a la Unidad abstracta de arriba (holismo) y de abajo (reduccionismo), y la reflexión del Morin ha estado a menudo relacionada con el concepto de complejidad (Morin, 2005). Sin embargo, si aquí la utilizamos –además bajo una grafía compuesta por un guión *Unitas-Multiplex*– no queremos en ningún modo asociarla a una reflexión que puede resultar confusa sobre la complejidad. Digamos que más bien la idea de *Multiplicidad* es lo más próximo a la idea de complejidad que el mundo científico ha acabado representándose. Y la idea de *Unidad* sin embargo evoca la simplicidad, aquella de la existencia de leyes simples, de una simplicidad natural perceptible asociada a la vía celestial. La expresión *Unitas-Multiplex* tal y como la utilizamos aquí implica al mismo tiempo complejidad y simplicidad, y algo que a menudo solemos olvidar pero a lo que el pensamiento chino presta mucha atención: que es por un lado el juego del Retorno a la Unidad (retorno de los diez mil seres o del Todo a la Unidad), y por otro lado el juego del tercero o del Tres (que es en cierto modo una forma de retorno a la Unidad, pero que implica un juego de transformación, de interrelación y de armonización de la dualidad). Anne Cheng precisamente apunta: “una de de las intuiciones centrales del *Laozi* [...] es que toda cosa se autorealiza en el retorno que es «el movimiento del Dao», es decir de la vida” (Anne Cheng, 1997, p.40). Ya lo decía también François Cheng (2009 [2004]) cuando evocaba que el Uno es el soplo-espíritu primordial que toma su fuente del Vacío original, del Tao. Y que en el mundo de lo manifestado el Uno es tan importante como el Dos, y como el Tres –al que llama también el soplo del Vacío intermedio– y que toma igualmente su poder de la fuente del Tao.

En segundo lugar por tanto el *Tao* reenvía a un principio de coherencia cósmica que se encuentra al origen de todas las armonías visibles e invisibles (Halévy, 2016). Este principio de armonía es lo que nos permite unir las ideas de que el *Tao* representa al mismo tiempo el engendramiento de la vida y el movimiento de retorno a la fuente. De hecho, la palabra Tao significa también «principio, origen», y es que en la filosofía china el Tao es la fuente de todo: a nivel cósmico el Tao es ese estado

⁹⁸ Según Mathieu, habría que hablar más bien de las «diez mil cosas», pues *wu* no implica el ser, sin embargo dicho uso ha prevalecido en sinología.

original, inefable e indiferenciado que precede todo. La Vía evoca el universo antes del big bang, antes de que el cosmos se hubiera transformado en una infinidad de elementos singulares gobernados por las leyes del espacio, del tiempo y de la causalidad (Puett y Gross-Loh, 2017). Es aquello de donde todo surge y a lo que todo regresa.

Dicho principio de coherencia y continuidad resulta muy cercano a la imagen del río que eludía en un principio: el *tao* es como la fuente o manantial de origen de donde brota el agua, al mismo tiempo que el mar donde desemboca el río. Esta imagen hace alusión también a otro de los pasajes más conocidos del *Tao-te-King*:

“Los diez mil seres toman vida,
Y los veo así volver [a su estado inicial].
Las cosas crecen y florecen multiformes,
Pero cada una regresa a su raíz.”
(Capítulo 16, *Tao-te-king*)

Anne Cheng nos explica que los chinos no habrían tenido la necesidad de nombrar la “fuente ser” –al contrario de los griegos– porque para ellos está en todos los sitios, es indeterminada. En mi opinión, se podría decir que la filosofía china sería algo así como al mismo tiempo una metafísica del ser inmutable y mutable. Para ellos resulta tan importante admitir la vacuidad e inmutabilidad del Ser que forma parte del mundo indecible del que todo surge y a lo que todo vuelve, como reconocer y comprender que nuestro universo (aquel de la Tierra, las galaxias y la infinidad de estrellas) es aquel mundo de la diferenciación, de la vida y el movimiento. Pero ante todo, entendiendo que nuestro mundo es el de los “mil seres”, comprendiendo que la vida es transformación, y sabiendo cómo aprovechar plenamente el potencial de sus fuentes primeras e intrínsecas. Los taoístas ven en el principio de continuidad el modo de *mantener la vida* –recordemos la premisa de Schrödinger: “la vida se alimenta de vida”–, o como ellos dicen, de mantener la longevidad.

De forma resumida podemos decir que el Retorno a la Fuente del que pende el principio de armonía es ambos: A la vez la imposibilidad de hacer de otro modo (debemos adaptarnos a la fuente, al río, y la vía es aquella de la resonancia o acuerdo con el ritmo de las cosas naturales) porque todos somos *fuentes*; Y a la vez el método, el medio de sobrepasarse, de transformarse (es el *tres* a través del cual la vida puede andarse y el río serpentear en función a cada entorno geográfico, y con ella, se hace posible la realización del mundo) que otorga la posibilidad infinita de las “diez mil cosas” y de la complejidad.

Por último y en tercer lugar, el conocimiento de estas leyes naturales otorga la posibilidad al hombre de saber cómo construir su propio camino, ejerciendo un poder de acción. Por extensión se produce una interconexión entre la noción de “camino”, la noción de “método o manera de

proceder” y el “devenir” del hombre. En su acepción verbal *tao* significa «andar, avanzar»: en el *dao* lo importante no es tanto alcanzar un objetivo como saber caminar. «Esto es a lo que damos el nombre de Dao», dice Zhuangzi en el siglo IV a. de J.C., «es aquello que utilizamos o tomamos para caminar». O también: «no fijas tu mente [espíritu] en un objetivo exclusivo, te encontrarías paralizado para caminar en el Dao» (Anne Cheng, 1997, p.36-38). Anne Cheng apunta a algo esencial de este pensamiento:

“La Vía nunca queda trazada de antemano, se traza sobre la marcha a medida que caminamos: imposible, por tanto, hablar de ella a menos que seas tú mismo el que se encuentra en movimiento. El pensamiento chino no es del orden el ser, sino del proceso en desarrollo que se afirma, verifica y perfecciona a medida que se convierte en devenir. Es –retomando una dicotomía muy china– en su funcionamiento que toma cuerpo y forma la constitución de toda realidad.” (traducido de Anne Cheng, 1997, p.38)

Esta sabiduría no es exclusiva del pensamiento chino, recordemos sin ir más lejos la célebre frase de Antonio Machado, tan presente en nuestro patrimonio cultural: «Caminante no hay camino, se hace camino al andar». Resulta de hecho significativo que algunos geógrafos la hayan tomado prestada (Berques, Roux). La lógica del pensamiento chino se encuentra inmersa en este precepto, como decíamos no existe tanto una metafísica del ser, sino que el secreto de la existencia se encuentra en el *tao*. *Estar en el tao* es “estar-en-el-camino”. Es evolucionar, y es por tanto finalmente en ello en lo que se apoya nuestro destino (*le Devenir*) en el sentido de potencial para “convertirse en”. Ésta es una concepción bien diferente al evolucionismo que ha quedado arraigado en Occidente, pues nuestro destino no está determinado, no depende de un camino único y aún menos se encuentra prefijado y planificado con antelación, no es previsible, el desarrollo no es un fin en sí ni depende de un objetivo o modelo fijo, la felicidad no pende de una idea de progreso, como la armonía (o cualquiera de sus nociones derivadas: justicia, eficacia...) no pende de una cual fuere relación de homogeneidad, competitividad o de un valor material. El cuestionamiento filosófico de la existencia, el sentido del ser se encuentra completamente vulversado por el pensamiento chino de las mutaciones.

Esta conexión entre la Fuente (tao) –o comprensión del movimiento de la vida– y el Devenir nos lleva a la idea de sujeto activo. El ser humano no solo tiene un rol activo sino que es capaz de gobernar su propia vida, a la imagen de un emperador. Puett advierte que el tao no debe percibirse precisamente como un ideal «exterior»: “la perfección natural que existe «fuera» y en el seno de la cual deberíamos volver a encontrar una armonía perdida”. Debemos salir de la creencia y de la imagen de que sólo volviendo a una época semimítica, a un modo de vida ancestral, a una especie de naturaleza pura, o convirtiéndose en un peregrino capaz de fundirse con la propia naturaleza...seremos capaces de alcanzar la Vía. El *Tao-te-king*, nos dice Puett, “no nos incita a la aquiescencia y la serenidad, sino que nos enseña algo muy diferente: *Tenemos el poder de engendrar nosotros mismos*

la *Vía, aquí y ahora*. Tenemos todos la facultad de volvernos eficaces e influyentes en la transformación de la realidad que vivimos. Nosotros podemos *recrear* la *Vía*" (Puett y Gross-Loh, 2017 p.123).

La cuestión clave es ¿cómo hacer? ¿cómo seguir el flujo de la vida? He aquí en esencia el sentido de las diferentes recetas y el cultivo de la sabiduría que pretenden las diferentes escuelas de pensamiento. El pensamiento taoísta ha forjado una serie de útiles conceptuales para comprender la lógica cósmica que funda la armonía universal y para trazar vías seguras –ej. la teoría del equilibrio del *yin-yang*, el *wu wei*, etc.–. Algunas se describirán de forma escueta a continuación.

A modo de conclusión, y puesto que nuestro foco de atención se sitúa en la perspectiva ternaria, diré que típicamente al tipo de juego del tercero al que se refiere la noción del Tao es a la idea del Retorno al Uno (retorno a la Unidad o fuente), figurado con la idea de flujo (soplo o *souffle*).

El hombre: entre el Cielo y la Tierra

El primer principio fundamental del taoísmo o de la enseñanza del *tao* se apoya en la teoría del Yin-Yang, aquel de dos cosas contrarias pero complementarias que juntas son capaces de generar el movimiento. Éstas son la base del "movimiento generador", y de éste último surge el dominio del *qi*. Las dos fuerzas contrarias supremas más representativas son el Cielo (*yang*) y la Tierra (*yin*). El dominio central del *qi* por tanto surge de la fusión de ambos, y se corresponde con el lugar central que ocupa el Hombre en este mundo. En la tradición china el hombre se sitúa entre el Cielo y la Tierra. Cielo, Tierra y Hombre forman la teoría de los *san cai* o Tres Poderes. Conformándose y comprendiendo las leyes y principios que rigen el Cielo y la Tierra, el hombre puede acordarse, sintonizarse a ellos, estar en armonía con el movimiento Vital.

"L'intervalle entre le Ciel et la Terre est rempli de Souffle *qi* sorte de fluide où l'Homme est enfoncé «comme le poisson dans l'eau». Le Souffle du Ciel est le yang, le Souffle de la Terre est le yin, et ces deux Souffles en s'unissant produisent l'Unité d'où dérivent toutes choses; ils n'en constituent pas une qualité, parce qu'étant opposition ils ne peuvent jamais commencer d'agir ensemble, mais se succèdent constamment, en sorte qu'il n'y a jamais qu'un seul en action. A cette union des Souffles du Ciel et de la Terre, l'Homme, c'est à dire le souverain, se mêle par le Souffle de son gouvernement; celui-ci n'a pas de peine à se mêler à eux, parce qu'il n'en diffère pas. Le souffle du yin et du yang est à la fois dans le monde et dans l'Homme [...]" (Maspero, 1971, p.83)

"Ils firent de l'Homme (représenté par le souverain) le plus noble des êtres produits, l'intermédiaire entre le Ciel et la Terre, à côté desquels ils le mirent comme l'un des Trois Pouvoirs qui régissent le monde. Il leur est inférieur puisqu'il est produit; aussi n'est-il pas éternel comme eux. Mais il est seul conscient; le Ciel et la Terre sont inconscients. Ils suivent leur «voie», leur *dao*, qui est l'alternance régulière du yin et du yang combinée avec le roulement perpétuel des Cinq Éléments. Le monde va régulièrement tant que l'Homme n'agit pas contrairement à cette voie" (*Ibid.*, p.67)

El elemento Cielo recubre y produce, la Tierra soporta y nutre, y su producto o tercer elemento de la humanidad representa la fuerza soberana. El movimiento generador del Cielo y de la

Tierra no es independiente del movimiento yin-yang generador de los Cinco Elementos, ellos a la base del movimiento cíclico de las estaciones. La Teoría de los Cinco Elementos (*wu xing*) describe el movimiento doble de la ronda perpetua en que se encuentra inmersos las cinco substancias (Madera, Fuego, Tierra, Metal, Agua), remplazándose de dos formas diferentes pero coexistentes, es decir, produciéndose o destruyéndose los unos a los otros. Las cinco substancias poseen propiedades diversas a las que quedan asociadas (sabor, color, etc.). Del mismo modo, las cinco substancias mediante otras formas de asociación se corresponden, desde el punto de vista cosmológico, con los cinco puntos cardinales. Y en la tradición de los letrados más cercana al confucianismo que al taoísmo, las cinco substancias se corresponden, desde el punto de vista ético, con las Cinco Virtudes (base moral) y con las Cinco Relaciones (bases de la sociedad). El movimiento generador es por tanto la base de todas las cosas que existen en el universo. Los movimientos generadores que evocan estas teorías (*yin-yang*, *san cai* y *wu xing*) tratan de explicar el juego de fuerzas transcendentales impersonales que hacen funcionar el mundo, es como el sistema de explicación científica chino.

La explicación de la naturaleza del hombre y de su relación con el universo en el pensamiento chino no puede ser separado de la Naturaleza Celeste. Como dice Maspero, el mundo sensible (y en particular los asuntos humanos) está regulado por el Cielo. Maspero considera el sistema de explicación filosófica utilizado por el erudito Zhu Xi (s.XXII d.C) durante la dinastía de los Song, en una forma de neo-confucianismo, como una de las formas más afinadas que ha elaborado el sistema de pensamiento de los letrados para explicar la Naturaleza Humana, sin caer burdamente en una explicación de la identidad o de la naturaleza moral buena o mala del hombre. La substancia que rige el cielo, el *li* (no es ni yin, ni yan, sino precede) –que Maspero califica de principio normativo– es la que mejor explica y entra en relación con la que caracteriza al hombre, el espíritu, en su plano más material. Así se establece la relación entre ambas:

“Selon Zhu Xi, l'univers et chacune de ses parties sont composés de deux principes coéternels, infinis, distincts mais inséparables; un principe normatif, la Norme *li*, et un principe matériel, le Souffle *qi*. Le premier est imperceptible aux sens, le second peut prendre une forme sensible; leur réunion constitue la Grande-Unité *taiyi*, qu'on appelle aussi le Gran-Faîte *tajji*, entité infinie, douée d'activité par la présence intime du *li* qui la rend capable de produire en elle-même toutes choses.

[...] le Ciel [...] en tant que recteur suprême du monde [...] Cela en veut pas dire qu'il soit une divinité personnelle. Le Ciel, comme tous les être produits, est constitué par une substance matérielle que nous voyons dans la voûte azurée, et par la Norme, le *li*, qui est le principe recteur. Le *li* regit le Ciel comme l'esprit régît l'homme, on peut dire qu'il est l'esprit du Ciel; mais son activité ne s'exerce pas à la manière de l'esprit humain: il ne pense pas, il met en oeuvre simplement la Bonté *ren* (une des grandes Vertus du Confucianisme), et par cette Vertu le Ciel crée constamment et indéfiniment les êtres et les choses. Il en met pas la Vertu de *ren* en oeuvre volontairement, intentionnellement: il le fait simplement parce qu'elle est le mode d'activité spirituelle du *li*, comme les Cinq Éléments sont le mode d'activité physique du *qi*. [...] la création

n'est pas un acte volontaire d'une divinité consciente. Et son action sur le monde conserve le même caractère [...]

Sur un plan moins élevé, le destin de chaque homme est également régi par le Ciel, qui se montre favorable ou défavorable suivant qu'il agit ou non conformément à la Norme Celeste. L'action du Ciel se fait sentir directement sur l'esprit même de l'homme, en tant que la Nature de l'homme est en lui la Norme, le *li* donné par le Ciel, et que le *li* particulier de chacun de nous est foncièrement identique au *li* universel dont il est un fragment: mais un fragment qui n'amoindrit pas plus que le *li* universel, que les mille reflets de la lune sur les vagues, bien qu'ils soient autant de reflets distincts, n'amoindrissent le disque de la lune qui brille dans le ciel." (Maspero, 1971, p.84-85)

El carácter no voluntario, inconsciente e infinito que se encuentra en la Naturaleza Celeste forma parte de la Naturaleza humana a través del espíritu. El hombre se encuentra alimentado también de una fuerza generadora, creadora gracias a ello. Al nivel de la existencia del hombre y del mundo de todas las cosas, el plano espiritual y material coexisten, confundiéndose a veces y encontrándose atravesados por las mismas fuerzas o por fuentes equivalentes que se manifiestan a diferentes grados. Los ritos en la tradición china que se ejercen realmente sobre el ámbito del mundo físico sirven para conformarse a la Norma y permiten actuar tanto sobre el plano material como sobre el plano espiritual. Como dice Maspero: "Puesto que el universo es uno, y el mundo físico y el mundo moral no son esencialmente diferentes, todos los actos del hombre afectan tanto a uno como a otro."

A nivel cosmológico el hombre se explica como centro entre el Cielo y la Tierra. Pero incluso cuando nos acercamos al plano más físico del cuerpo del hombre, su centro (*zhong*) adquiere una simbólica especial. Anatómicamente el *zhong* se corresponde con el centro del pecho. En la teoría taoísta que ha servido como base a las prácticas medicinales existe otro sistema de correspondencias entre la teoría de los Cinco Elementos, los órganos y las emociones. Aún si no entraremos en detalles – este sistema forma parte de la MTC⁹⁹–, resulta curioso observar que el corazón no sólo posee su propio estado emocional y mental correspondiente (armonizado: paz, alegría; y desarmonizado: agitación, irritabilidad, exceso de actividad mental), sino que el corazón también es considerado como el hogar de todas las emociones y la sede o "palacio del espíritu" donde se alberga el *shen*¹⁰⁰. A un nivel metafísico de hecho, uno de los clásicos conocido como el *Yi jing* –que explica las relaciones del Hombre con el Cielo– parte del Corazón (o espíritu humano) para alcanzar el conocimiento del mundo (alcanzar las «trazas», *ji*, de las cosas exteriores). Según una formulación confucianista tomada a Zhao Yong, Maspero escribe lo siguiente: "il declara que «le Coeur, c'est le Grand-Faîte *taiji*»; Coeur *xin*, Nature *xing*, Personne *shen*, ces trois termes différents des philosophes bouddhiste, confucianistes et taoïstes, masquent simplement la différence de vue, et en sont que trois manières de saisir le Dao" (p.82). Recordemos la misma transcripción de la palabra naturaleza (Anne Cheng, 1997) que llevaba al

99 Abreviación por la que se conoce la Medicina Tradicional China.

100 *Shen* puede ser traducido por espíritu.

tiempo la alusión de aquello que nace o vive y el radical corazón/espíritu. A la vista de esto podríamos llegar incluso a afirmar que el Corazón, centro físico del cuerpo y sede de toda la esfera emocional, es también un *centro* que une Cielo y Tierra. Anne Cheng escribe:

“En évoquant l'interaction et le devenir réciproque que leur rapport implique, le couple Ciel-Terre en se borne pas à la simple addition de deux termes, il génère le troisième terme implicite qu'est la relation organique, vivante et créatrice, qui les constitue. Ce troisième terme, explicité par la spéculation cosmologique, n'est autre que l'homme qui, par sa participation active, «parachève» l'oeuvre cosmique. C'est à travers lui et ce qui le relie à l'univers que les penseurs chinois ont axé leur réflexion sur la réalité de «ce qui naît entre» et sur ce qu'elle implique en termes de comportement moral: tel est le sens de la notion de «Milieu» (*zhong*)” (Anne Cheng, 1997, p.41)

Y también:

“Le Milieu n'est donc pas un point équidistant entre deux termes, mais bien plutôt ce pôle dont l'attraction nous tire vers le haut, créant et maintenant dans toute situation de vie une tension qui nous fait aspirer toujours davantage à la meilleure part de ce qui naît entre nous. [...]

«Mieux vaut, dit le *Laozi*, rester au centre». Plutôt que de se laisser aller à la tentation facile de soigner les branches, partie visible et agréable à regarder, mieux vaut cultiver la racine de l'arbre qui, en tirant vie et nourriture au plus profond de la Terre tout en poussant – quoi qu'il arrive – vers le Ciel, est la parfaite image de la sagesse chinoise, de son sens de l'équilibre, de sa confiance dans l'homme et dans le monde.” (*ibid*, p.42)

Desde nuestro punto de vista, el *centro* es para nosotros lo que representa en el sistema chino la mejor puerta de entrada o de explicación de dicha Naturaleza humana, más allá de la imagen simbólica del hombre que sería en cierto modo su culminación. No sólo el hombre él-mismo se explica como centro (entre Cielo y Tierra) sino que la explicación del mundo no puede evitar girar en torno al hombre –y de hecho, si seguimos a Anne Cheng (p.35 a 42), es gracias al hombre que podemos abrazar la totalidad del cosmos: “en lugar de aparecer desde el punto de vista de Sirius como una entidad analizable e irrisoria, el mundo es percibido como totalidad a partir del interior de él mismo”–. No sólo el centro evoca el hombre, evoca también el corazón y el espíritu. Evoca el “hogar” sea cual sea su connotación, al interior del hombre, o fuera de él como su despliegue en el mundo. Evoca en cualquiera de las teorías chinas una posición activa de transformación y transmutación (ej. la quinta de las estaciones o estación-central, el elemento tierra, etc.), una posición activa de gobernanza y regulación (ej. la teoría de la “vía del medio”, el equilibrio *yin-yang*, el hombre soberano de su propio *dao*...). Evoca todo lo que se sitúa entre *yin-yang* (o que no puede describirse ni como yin, ni como yang), es una unidad que baña y atraviesa todo, es profundidad, es la tensión del *entre*.

Desde la perspectiva –intrínsecamente humana– que queremos aquí poner en valor, la idea de *Unitas-Multiplex* que ya evocábamos representa igualmente la dimensión irreductible del hombre, conjuntamente como manifestación espiritual, como pensamiento, como foco energético y emocional,

como organismo u organización compleja, como dimensión social y como mundo en el que se despliega.

Como conclusión y desde la perspectiva ternaria, el juego del tercero que se pone en valor aquí es el de la idea del Centro.

El Yi-jing, la teoría del yin-yang, y la simbólica del Taiji-tu.

El *Yin-Yang* es considerado como la dinámica del mundo. Y está recogida en uno de los libros más antiguos de la tradición china, el *Yi Jin* -comúnmente escrito *Yi King*- o « *Libro de las mutaciones* ».

Ya lo explicaba Granet (1988 [1934]), la filosofía china se encuentra dominada por las nociones del *yin* y el *yang*: *Yin* y *yang* son los emblemas de todas las oposiciones simétricas. Aquí abajo representamos algunos de los binomios más representativos (figura 5.1):

Figura 5.1. Oposiciones binómicas Yin y Yang

<i>Yin</i>	<i>Yang</i>
Noche	Día
obscuridad	claridad
frío	calor
descendente	ascendente
Tierra	Cielo
mujer	hombre
interior	exterior
cierre	apertura
flexible	firme
curvo	recto
pesado	ligero
pasividad	movilidad
receptividad	iniciático
detrás	delante

Fuente: elaboración propia

Los emblemas *yin* y *yang* han sido inspirados por los propios movimientos de la naturaleza, digamos que la primera observación viene de la propia alternancia cíclica entre el día y la noche. De hecho, en chino antiguo, la acepción *yin* y *yang* se corresponde respectivamente con «*ubac*» y «*adret*», oséase las vertientes sombreada y soleada de un valle o montaña. De ahí se derivan las

múltiples cualidades que permiten nombrar. La Tierra (*dì*) y la Cielo (*tian*) serían los aspectos más puros del yin y el yang, y el hombre (*ren*) sería a la vez yin y yang. No obstante, nada en la naturaleza es absolutamente yin ni absolutamente yang. Existe un germen de yin que subsiste en el yang y un germen de yang en el yin, de modo que se hace posible, p. ej. en los movimientos cósmicos cíclicos, que una cualidad se invierta y convierta en la otra (el día da paso a la noche, como la noche da paso al día); y de modo que en una cualidad aparente siempre existe contenido el elemento contrario, o también, una cualidad es yin porque se puede nombrar con respecto a una cualidad que es yang, incluso a diferentes grados. Esto último se puede ver con claridad con las estaciones del año (ej. el pequeño yin y el gran yin: el otoño y el invierno; el pequeño yang y el gran yang: la primavera y el verano; las transiciones de unas estaciones a otras se producen aumentando o disminuyendo el aspecto yin y yang dentro de la cualidad predominante de las estaciones frías yin o calientes yang). Así las propiedades yin y yang se caracterizan por no ser absolutas sino relativas, aquello que mayor cuenta en la comprensión de la dinámica del mundo es la correlación.

Ciertas interpretaciones consideran los emblemas yin y yang como *fuerzas*, otras como cualidades o *substancias*, si seguimos a Granet (*ibid.*). Aunque como él mismo dice, ésta última interpretación tomada por algunos occidentales conduce a un dualismo substancialista. Otro riesgo sería el de la llegada al extremo de dos cualidades opuestas (la una y su negativo) que son incapaces de comunicarse, situación impensable para los chinos pues ésta rompería con el «orden» de las cosas, como explica por otra parte Jullien (1993); la ausencia de intercambio y comunicación entre los polos produce obstrucción y con ella el declive (*déclin*) o deterioro de la realidad, es por ello que cuando un polo llega a su paroxismo acaba invirtiéndose y devolviéndose en el otro polo. Así el texto canónico dibuja dos escenarios diferentes, el del «orden» y del «desorden» (*pi* u obstrucción; el cual si se lleva a su petrificación o expresión extrema del *yin* acabaría produciendo la desintegración de la realidad). El pensamiento chino presupone por tanto intercambio y crecimiento, y el mantenimiento del «orden» entendido bajo estos términos del yin y del yang. He aquí en cierto modo la gran paradoja, y la diferencia entre el dualismo concebido de forma occidental y el dualismo como lo concibe el pensamiento chino. De hecho en la lógica asiática la falta de comunicación entre «arriba» y «abajo», entre el «Cielo» y la «Tierra» es la fuente de todo desorden social; podemos ver a través de esta lógica la fuente incluso del declive de nuestra sociedad moderna occidental. Volviendo a la interpretación de los emblemas, el pensamiento chino no realiza realmente distinción entre fuerza y substancia, son tan solo manifestaciones diferentes. Al igual que en otras interpretaciones el yin y el yang se verán más bien como un *movimiento*. Aquí preferiremos referirnos al yin-yang como *dinámicas*. Así pues en lo que nos queda de exposición a continuación trataremos de exponer de la forma más sintética e ilustrativa posible los tres aspectos que nos parecen más relevantes: la descripción de las *dinámicas*

propias (yin y yang), la dinámica de correlación que se establece entre ambas, y la dinámica del retorno (renversement o inversión).

De forma somera Halévy (2016, p.57-58) expone las dinámicas propias al yin y al yang: “*El yin es la virtud femenina que une, integra, uniformiza, pacífica. El yang es la virtud masculina que separa, individualiza, diferencia, activa*”. El yin, él, es el proceso de aplanamiento, enrasamiento, de dilución, de apaciguamiento: es la uniformización en marcha. El yang es el proceso de emergencia, de organización, de construcción, de activación: es la complexificación en marcha. En pocas palabras quedan resumidas estas dinámicas que el gran clásico del Yi king se empleará en describir y desarrollar en detalle. Aquí utilizaremos como referencia la lectura filosófica que hace François Jullien (1993) del texto canónico para resumir tan sólo algunos de estos desarrollos que ayudan a la comprensión:

La capacidad de expansión y despliegue es *yang*, mientras la capacidad inversa de condensación y materialización es *yin*. La virtud del *yin* es su aptitud a seguir y a conformarse, mientras que la del *yang* es la iniciativa y la capacidad de guiar. Podemos ver el *yin* como la virtud del «sentimiento de humanidad» (conducente al reposo), y el *yang* como la capacidad del «conocimiento» (conducente al movimiento).

Sin embargo aquello en lo que mayor hace hincapié el Yi King, es en el carácter *correlativo* de la realidad, el *yin-yang* no son tanto una dualidad sino una bipolaridad (que se expresa como una polarización hacia uno u otro polo de un imán) poniendo en constante interrelación ambos polos. Correlativos, pues como Anne Cheng indica (1997), implican una coexistencia, coherencia, correlación, complementariedad... Este es el sentido de la frase interpretativa del texto canónico utilizada por Wang Fuzhi en la que se dice «un yin-un yang, esto es lo que llamamos la vía». Jullien (1993) subraya el «un-un», a la vez *yin y yang*, esto es que el uno vale tanto como el otro, así como tanto el uno como el otro pueden tener la capacidad de extraviarnos. Pero sobre todo aquello a lo que nos instruye la teoría del *yin-yang* es a la capacidad «procesiva» (como un proceso que siempre nos lleva hacia adelante y de forma indefinida) que presenta la constitución de la realidad, y en la que la oposición no se entiende de forma exclusiva, sino como correlación simultánea y cooperación armoniosa.

Así por ejemplo, teniendo en cuenta esta correlación, Jullien (1993) nos permite ampliar su comprensión:

El Cielo chino no existe sin la Tierra. Si quedaran disociados, el Cielo quedaría aislado y reducido a su transcendencia y a la deificación de su poder de creación, y la Tierra reduciría su actividad a la del simple objeto-materia al que le sería suficiente modelar e informar. Todo lo contrario. La función del *yin* es la de dejarse atravesar de parte en parte y transformarse: por su alineación (por su conformidad y disposición a seguir de forma espontánea el curso de las cosas). La soberanía del Cielo *yang* en cambio representa la libertad: se la percibe por tanto por contraste, en parte ligada con

la trascendencia (abriendo un 'afuera' a esta subordinación por correlación sobre la cuál se cierra el proceso) (*ibid.*, p79-80). Ambas fuerzas se acompañan una a otra dentro del proceso de manera correlativa, participando por tanto a aptitudes comunes como el poder de «comenzar», el del «auge», el del «provecho» (*li*) et «integridad» que son capaces de sacar del proceso... Así por ejemplo (*ibid.*, p.80-82): al Cielo que «comienza» por su iniciativa continua, le sigue en su curso la Tierra que «hace nacer» materialmente. Al *yin* se debe la actualización física, mientras al *yang* la naturaleza moral. Pero ello se produce sin relación de anterioridad entre ambas, sus capacidades son coextensivas, por ello simbólicamente el Cielo atestigua su amplitud tanto como la Tierra su espesor; a la floración y el despliegue que caracteriza la vitalidad del *yang*, le corresponde la capacidad del *yin* a penetrar en profundidad y a hacer prueba de perfecta vacuidad para abrirse a la influencia del Cielo; a la naturaleza maleable y a perderse del *yin*, le es contribuyente su propia capacidad para dejarse guiar por la perseverancia y la sabiduría del *yang* permitiéndole seguir siempre adelante manteniendo su integridad (tanto como la metáfora de la yegua *yin* condicional capaz de dejarse llevar por la iniciativa del caballo *yang* indeterminado; o como la figura del «hombre de bien» capaz de subordinarse a la figura del «maestro o sabio» para no dejarse arrastrar por las pulsiones ni renunciar a nuestra aspiración moral).

En el proceso de constitución de la realidad, para mantener la capacidad procesiva del fenómeno de evolución, la interdependencia de las capacidades propias al *yin* y al *yang* resultan para la lógica china indiscutibles. De este modo, la disminución o desaceleración no debe verse con temor, pues ella permite la evolución (léase como reactualización de la realidad; la disminución no constituye una pérdida sino una posibilidad de adaptación), y tan sólo la evolución permite la duración. De manera análoga, la aumentación, crecimiento y floración natural de las cosas no puede llegar a culminarse sin una dislocación de su propia tendencia. El Yi Jing nos enseña sobre todo que es necesario tomar consciencia tanto de los fondos de inmanencia como de la vía de regulación que posibilitan la perduración de la realidad:

La vía de la inmanencia, atribuible al dispositivo de la realidad y la naturaleza, implica facilidad y simplicidad, y nos llama a la capacidad de abrazar de forma *sponte sua* el curso que la naturaleza nos lleva a seguir, a 'dejarse-llevar'. Es por esta aptitud, por su evidencia y espontaneidad, por la automaticidad que caracteriza un dispositivo que funciona por sí-solo, que resulta la ausencia de pérdida de energía y de freno, de ahí su eficacia. Sin embargo, esta facilidad que caracteriza el camino de la inmanencia no debe confundirse con la ausencia de rigor y exigencia, con la puesta entre paréntesis de las reglas del funcionamiento de las cosas como dice Jullien, es decir, no debe confundirse el 'dejarse-llevar' con la dejadez o el 'dejar-pasar' ni con la pasividad. La vía de la inmanencia tampoco debe confundirse con la invisibilidad de la vacuidad. Al contrario. Como todo

aquello que tiende a acercarse a Tierra, su carácter es absolutamente palpable, real, la inmanencia se encuentra en la vía de la experiencia.

La vía de la regulación en cuanto a ella, se manifiesta en nosotros al nivel de sentimiento moral, sin embargo esta consciencia moral se escapa a menudo de nuestro funcionamiento. Según una interpretación muy neo-confuciana, en su estado ordinario la aptitud moral permanece en reposo, apagada, escondida en el fondo, y sólo emerge a nuestra consciencia si llegamos a realizar la experiencia personal de la misma¹⁰¹. Ahora bien, esta experiencia moral es la que hace aflorar el rasgo más distintivo de la vía de la regulación, esto es en palabras de Jullien, la *realización* intuitiva e inmediata de una *solidaridad radical* de las existencias (esta se corresponde con la Virtud de la bondad *ren* confuciana). Si esto es posible según Wang Fuzhi es porque la «naturaleza» del hombre se encuentra «contenida» en la consciencia moral (*xin*). Radical porque se encuentra atado a la raíz de todos los seres, a su naturaleza profunda, y ello se traduce desde un punto de vista afectivo en la dimensión comunitaria e interactiva de la vía, que permite sobrepasar la visión estrecha («egoísta») en la que tiene tendencia a encerrarse y atascarse nuestra existencia. La vía de la regulación al contrario conduce a una perpetua renovación, a la innovación, y como todo lo que tiende a elevarse al Cielo, permite la expresión de la creación; ésta opera por sí-misma sin necesidad de actuar en una dimensión de eficacia invisible que es el espíritu (*shen*).

Como podemos apreciar en esta retórica, tanto la vía de la inmanencia como la vía de la regulación surgen de la interferencia *yin-yang*. Ambas corresponden a la vía del Dao, la del «un-un». Se trata de dos niveles de profundidad y de coexistencia del yin y yang fundamentales a la existencia. La tendencia a las profundidades del *yin* no puede entenderse sin una correlación *yang* (ej. la expresión de esta espontaneidad y facilidad tan sólo es posible porque en ella se encuentra «contenida» también la rectitud, la firmeza del yang) así como la tendencia a la amplitud del *yang* no puede entenderse sin una correlación *yin* (ej. la expresión de la solidaridad y creatividad tan solo es posible porque en ella se encuentra «contenida» la naturaleza del yin). La vía de la inmanencia y la regulación surgen de una tercera vía, surgen del *entre-dos*. Este ámbito de realidad, de la correlación entre el *yin-yang* es el que explica el Yi Yin poniendo en evidencia una dinámica de las mutaciones, la dinámica del mundo.

El trabajo de François Jullien nos ha permitido describir esta correlación con mayor precisión. ¿Porqué ciertas personas ven en el trabajo de Jullien una defensa a favor de la inmanencia? No sabría decir si este comentario es justo¹⁰², lo que sé es que el pensamiento chino –con el fondo de sabiduría que ha dejado a través de sus clásicos a lo largo de milenios– lo que defiende es que para estar en una vía es necesario también estar en la otra. La vía que se sitúa en el *entre-dos*, que está “en” las dos vías

101 Si queremos más detalles, podemos leer la metáfora de Mencius sobre el príncipe Xuan de Qi y el sacrificio de la vaca, en *op. cit.* Jullien, p. 257-260.

102 Véase el artículo de Keck, 2009.

(en las dos tendencias del yin y yang), es la que se encuentra en el camino justo (*le droit chemin*), la vía del *tao*. Ésto sí que ha sabido explicarlo muy bien Jullien. En lo que coincide también con los clásicos es que resulta necesario una toma de consciencia de los fondos de inmanencia, una comprensión de cómo funciona y de cómo conformarse a su lógica, para poder desplegarla en su propia conducta. El hombre posee esta capacidad pues se halla en su propia naturaleza, sin embargo, pecaría que querer estar cueste lo que cueste en la vía de la inmanencia sin tener en cuenta la otra vía, su otra parte de naturaleza moral. Sea como sea, la vía de la inmanencia –como fundación, base– es la que nos permite realizar la vía de la regulación –como expresión completa de toda la naturaleza humana en todo su esplendor–. He aquí toda la paradoja.


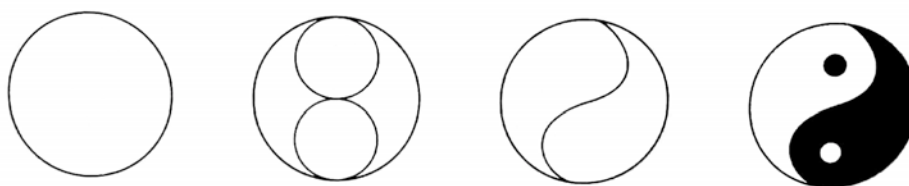
Llegados a este punto nos queda la última parte de nuestra exposición que habla de la dinámica del retorno. La teoría del Yin-Yang viene a decirnos algo fundamental: el equilibrio de la vida (de todo mundo viviente) es el movimiento. La figura del «*Taiji tu*» –nombre que recibe la simbología del *Yin-Yang*–  es la que mejor representa esta idea. De hecho, el famoso punto negro en el seno del yang blanco, y del punto blanco en el seno del yin negro es la representación clara del germen que subsiste en cada aspecto de la realidad; nos viene a decir que nada es yin o yang de forma absoluta, sino que todo es yin y yang a la vez. Este germen, ya veremos cómo –justo más adelante en la explicación detallada de la figura–, es el que permite concebir al mismo tiempo el carácter dinámico y la variación cíclica de la realidad. El otro elemento decisivo de esta representación es su inscripción en un círculo que marca el límite superior en que se inscribe la construcción de toda realidad. La línea serpenteante (S) que establece la frontera entre ambos aspectos de la polarización, por su parte, es en verdad una línea delgada que preserva el carácter correlativo de la realidad, una línea flexible, cambiante y ondulante, pero al mismo tiempo una línea que guarda siempre las mismas proporciones y su misma co-subordinación al perímetro y longitud global del círculo en el que se inscribe (dato curioso de la construcción geométrica de esta figura es que el perímetro de cada una de las partes es igual al perímetro de la figura de conjunto).

Figura 5.2. Proporciones geométricas de la figura *Yin-Yang*



Fuente: Javary, 2018, p.95.

«*Taiji tu*» es símbolo de una dinámica, de una estructura evolutiva que cambia a cada momento. Paradójicamente, la imagen transmitida por la visión occidental de éste símbolo, fija en su estado extremo, es una imagen estática que puede contribuir a reducir y consolidar aún más una relación dualista de la realidad. Es por lo que conviene mirar su dibujo de forma estroboscópica (Javary, 2018)¹⁰³: se trata de un movimiento prolongado y sin discontinuidad, simultáneo, en el que el aumento progresivo del punto negro en la zona blanca y del punto blanco en la zona negra provocan una recomposición invertida de la estructura de conjunto. La parte blanca sigue subiendo mientras la parte negra presiona hacia abajo, ambas se funden en el centro – en la línea del entre-dos (S) que serpentea en su interior la figura, es el momento o estado que se sitúa justo antes de la culminación de la transformación. Y como apunta Anne Cheng (1997, p.38) sobre la simbólica de esta figura: “El mundo es percibido como totalidad a partir del interior de él-mismo: este es el sentido de la famosa figura del Yin/Yang, representación de la trayectoria de un punto que, al pasar por el Yin naciente y luego maduro y después volcándose en el Yang, termina describiendo un círculo, la imagen por excelencia de la globalidad.”

Figura 5.3. Ilustración de la dinámica del Yin-Yang, por Jean Marolaux



Fuente: Javary, 2018, p.97

Figura 5.4. Yin-Yang en movimiento, alternativamente hacia derecha e izquierda



Fuente: elaboración propia, a partir del banco de imágenes iStoke

¹⁰³ véase una explicación completa de la representación de la figura del *Yin-Yang* o «*Taiji tu*» en Javary, 2018, p.83-103. Utilizaremos en gran medida parte de su presentación por resultar bastante esclarecedoras gráficamente. Javary hace bien hincapié en cómo este diagrama ilustra perfectamente el modo ideográfico del pensamiento chino, y en el que las figuras compensan al menos en parte el hecho reconocido por los sabios de que «las palabras no permiten llegar hasta el final de los significados» (*yàn bú jìn yì*, *Xi Ci* 1-12) (*op.cit.*, p.94).

Como podemos observar, gracias a los dos puntos o gérmenes la figura consigue ponerse en movimiento y salir de su estatismo. El movimiento de los dos puntos es simultáneo, al tiempo que uno sube el otro baja, al tiempo que se produce la aumentación le sigue la disminución. La coexistencia de esos dos puntos, en continua variación, infiere un movimiento de orden ondulatorio que se desarrolla en ambos sentidos, bien hacia la derecha bien hacia la izquierda, bien del yin hacia el yang o bien del yang hacia el yin.

El movimiento bipolar del Yin-Yang evoca la rítmica cíclica. La palabra «*Taiji tu*» contiene el binomio 太極 *tài jí* y 圖 *tú* (dibujo), o dibujo del Taiji. Taiji viene del superlativo (太 *tài*) «el más grande, supremo, muy, extremo» y de una palabra compuesta por el símbolo árbol (木) común a todos los objetos de madera, y por el símbolo (亟 *jí*) que evoca una situación extrema. Taiji ha sido a menudo traducido como «*Hecho supremo*» o también como «*Viga de cumbrera*» (*poutre faîtière*). Ésta última representa la doble viga central que caracterizaba las construcciones tradicionales chinas, situada al interior y exterior que permitía asegurar la solidaridad y estabilidad de la estructura y que culminaba el punto más alto del tejado donde cambia la pendiente. El principio fundamental de la dinámica Yin-Yang indica pues ese basculamiento que se produce cuando un movimiento alcanza su máximo, y se transforma en su revés. De ahí la idea de la «*gran inversión o retorno*» (*grand retournement*) evocada por Zhu Xi¹⁰⁴. Como el movimiento que seguirían dos puntos partiendo del borde del tejado subiendo hacia la arista más alta, y el momento en que alcanzan la viga de cumbrera, es el “gran basculamiento” en que el movimiento comienza a descender. Todo ello hace referencia al *tempo* rítmico de la alternancia entre el Yin-Yang, la cadencia del gran retorno: es el ritmo mismo de la vida, común a todas las cosas.

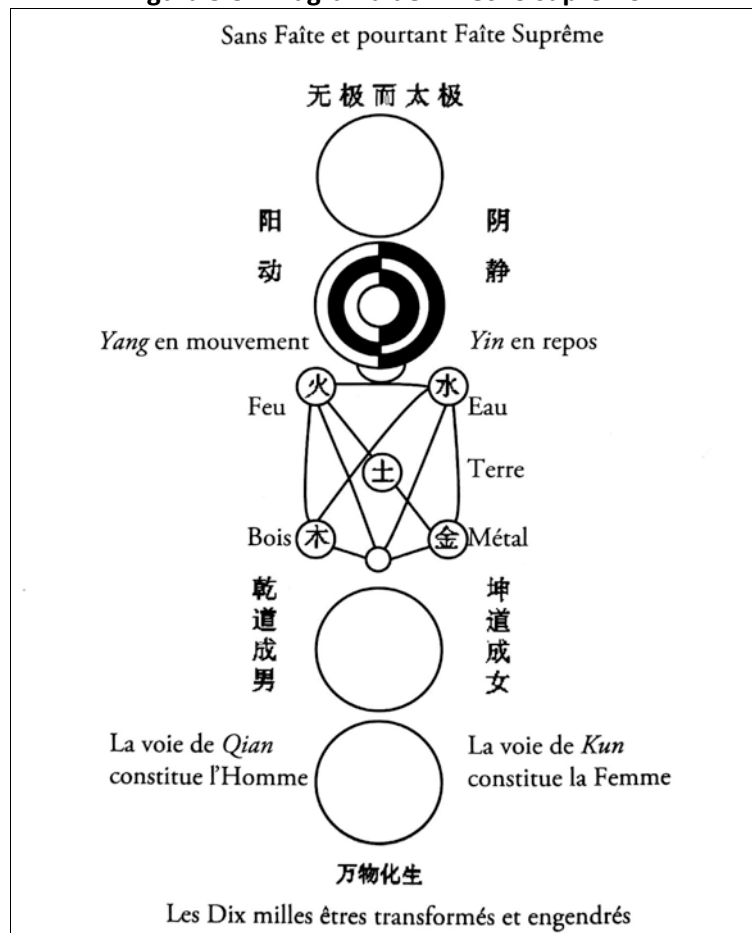
«*Taiji tu*» es símbolo de una dinámica, que integra conjuntamente un doble movimiento que se encuentra tejido conjuntamente: de transformación bipolar y de retorno. La transmutación bipolar no puede ser entendida sin este movimiento de retorno, he aquí la importancia del círculo en la simbólica del Taiji. En el diagrama original que será asociado por Zhu Xi por primera vez a los textos antiguos (véase figura 5.5) y que dará nacimiento a la simbólica del Taiji que conocemos hoy, el círculo vacío es designado como sigue: «Sin Hecho y aún así Hecho Supremo». «Sin Hecho» (*wú jí*) hace referencia a la nada (*néant*), a aquel estado que precede la existencia, y la existencia hace referencia al orden de lo viviente o «Hecho Supremo» (*tài jí*). Al mismo tiempo la idea de *wú* es aquella del pasaje o tránsito de lo invisible a lo visible, es decir ese círculo vacío resulta ser la manifestación visible del

104 Zhu Xi fue un gran personaje ilustre del s.XII de la dinastía de los Song del Sur, asociado al neo-confucianismo, que jugará un papel importante intentando reunificar en un todo coherente las 3 sabidurías chinas –taoísmo, confucianismo y budismo– y que examinará y realizará el comentario de todos los textos Clásicos. Es en uno de los párrafos del *Gran Comentario (Xi Ci)* del libro *Yi Jing* de las mutaciones, que Zhu Xi encontrará la referencia al Taiji como «gran inversión o retorno» (*gran retournement*), y evocará la existencia de un símbolo hasta entonces no representado por la tradición. (Véase *op.cit.* Javary)

principio inefable del que proceden todas las cosas, ese círculo representa el origen de una cosmología en la que la dinámica Yin-Yang queda albergada y fusionada al interior de él mismo.

Taiji es la idea de la unidad esencial de todo lo que existe, “*Tai-yi es Uno. Es el Uno que engloba todo, que engendra todo, que anima todo, que integra todo a él, en él*” (Halévy, 2016). Es por eso que lo podemos traducir como «Gran Uno» o «Uno supremo». Es el Uno del versículo conocido del Tao-te-king, el Uno engendrado por el *Tao*. O dicho de otro modo, no se trata de la unidad trascendental e inefable sino de su manifestación operacional y visible; se trata de la unidad manifestada, suprema, la cara “visible” global del *Tao*. Pero al mismo tiempo, como continúa el versículo... «el Uno engendra el Dos, el Dos engendra el Tres, el Tres engendra los diez mil seres». *Taiji* es la dinámica del proceso que integra hasta la creación de todos los seres, *Taiji* es el *Uno-Todo*. El *Unitas-Múltiple* al que ya había hecho referencia. *Taiji* es el círculo que integra en él el Dos, y el Tres que permite la conjunción de ambos y su involucración en una dinámica de fusión y retorno: “*el yin y el yang, solos, no pueden hacer nada. Son simplemente potencialidad. Se realizan y se actualizan sólo gracias a su conjunción y combinación, es decir en ese Tres que une al Dos en un nuevo Uno, dentro de lo real*” (ibid.).

Figura 5.5. Diagrama del «Hecho supremo»



La famosas parejas de la dualidad a menudo expresadas a la occidental con una barra de separación “ / “ (ej. yin/yang, noche/día, femenino/masculino, naturaleza/hombre, objeto/sujeto, cuerpo/espíritu, etc.) constituyen las dos caras de una misma medalla, la Unidad. No deben ser vistas como conceptos disyuntivos. Yin y Yang son dos grandes fuerzas que deben ser vistas sobre todo como procesos (y no como objetos o tendencias discretas), de forma correlativa, e inscritos en una dinámica de conjunto global. Yin y yang no son dos, sino una sola palabra «Yin-Yang», que se encuentra unida por un guión de unión “ - “. O también como dice Anne Cheng (1997, p.19): *“la línea de pertinencia, en lugar de separar lo trascendente de lo immanente, pasa entre lo virtual y lo manifiesto”*. Esta línea es un entre-dos. En definitiva, podemos reinterpretar que es gracias a ese tercer elemento, la línea de pertinencia de la que hablaba Anne Cheng, gracias a la fusión del Dos en esa línea (S) serpenteante, que el movimiento o dinámica del Yin-Yang vuelve a encontrar la unidad del círculo. A su vez, el movimiento de retorno hacia el Uno o globalidad, hacia sí mismo, resulta posible porque queda circunscrito al interior del círculo, si no hubiera círculo el movimiento de la existencia se disolvería en la infinita vacuidad, la cuestión del movimiento no podría ni siquiera plantarse. Taiji, nuestro mundo, es un Todo-Uno.

Para finalizar la conclusión de este apartado, añadiré que la teoría del equilibrio del Yin-Yang nos indica que dicho círculo de lo real siempre está en equilibrio, o al menos que, mientras la vida siga en movimiento realizándose y actualizándose, siempre buscará las vías para mantenerse en equilibrio y seguir su rítmica cíclica. El primer principio fundamental de la teoría taoísta, oséase aquel del *“movimiento generador y engendrado”* por dos fuerzas complementarias, es inseparable del segundo principio fundamental, el *“equilibrio”* dado por la unidad. Llevándonos de nuevo a la simbólica del *Taiji*: *“La ley de la armonía cósmica implica el mantenimiento, aún en sus formas más complejas, de un equilibraje estricto entre yin y yang: la igualdad estricta de las dos superficies blanca y negra expresa esta ley”* (Halévy, 2016). Solamente, estas vías y los estados que atraviesa son múltiples y variables.

Todo esto nos muestra cuán el pensamiento chino es ternario. El movimiento de la continuidad, de la rítmica cíclica, de la circularidad, de la impermanencia...no es el movimiento de Dos, sino ternario. ¿Cuál es el tercer elemento de la ecuación? Podemos decir que es ese punto, *“momento”* o estado accesible, que representa la puerta de acceso visible y manifestada de la unidad. Este tercer momento permite la transmutación de todas las cosas. En la simbólica del *«Taiji tu»* el juego del tercero es el del retorno al vacío. Sin este tercer elemento no puede haber armonía. Así, toda cosa se autorealiza en su movimiento de retorno y de transformación.

El soplo y la idea del espíritu

La concepción de unicidad y armonización se halla en múltiples culturas y perspectivas intelectuales representada a menudo bajo apelación a una Fuente (*source*). Fuente que a menudo designa simultáneamente una fuerza primitiva, una fuerza que impulsa la vida, y una fuerza misteriosa o sagrada que, sean cuales sean las múltiples formas y manifestaciones en que se presente, siempre abarca un espectro amplio y vasto que lo atraviesa todo. A menudo en nuestro imaginario toma la forma de *flujo* o de *substancia* que lo inunda todo. Podemos llamarlo *tao* como lo hace el pensamiento chino; podemos recordar el enfoque geográfico de Dardel, no tan lejano, que evoca la dimensión misteriosa de la *naturaleza terrestre*, o la idea de *flujo* Bergsoniano o de *capa de pensamiento* (*noosfera*) de Vernadsky que ha inspirado a otros geógrafos; o podemos incluso irnos a la antigua Grecia y a la idea de *alimento* ya presente en Hipócrates¹⁰⁵...; pero los ejemplos son realmente incontables, atraviesan tradiciones, culturas, religiones, filosofías y conocimiento científico a lo largo de pueblos y épocas¹⁰⁶. El propio pensamiento chino, para acompañar la idea del *tao*, ha elaborado particularmente dos nociones que desarrollan con matices diferentes esa idea de fuerza que da continuidad y que además puede presentarse a múltiples niveles de entendimiento y de realidad: se trata de la idea del *soplo vital* (*qi*) y del espíritu (*shen*). Sobre las que daremos un rápido vistazo a continuación. Aún si que ya hemos nombrado con anterioridad el *qi*, aquí desarrollaremos su visión completa y contextualizada junto con el *shen*. El interés no se sitúa sólo en la riqueza de cada noción en sí, sino también en el modelo de comprensión de la realidad a múltiples niveles al que conducen, imbricados en una forma de *continuo*.

El término *qi* se traduce como «*soplo vital*». Significa al mismo tiempo soplo (*souffle*), aliento, vapor, *respiración*. Es la idea de un fluido continuo y sutil que se presenta como sustrato común a todas las cosas, de ahí que reúna la imagen susodicha de flujo. Ese sustrato común se haya por tanto en el aire que respiramos, en todos los movimientos de la naturaleza (incluidos los grandes movimientos desde un punto de vista cosmológico: el big-bang, el movimiento de las constelaciones, los ciclos del día y la noche, de las estaciones, de la vida y la muerte, etc.), y en todos los seres y realidades materiales (como los elementos, los alimentos, los animales o como se encuentra inscrito en el propio cuerpo del hombre y sus funciones orgánicas). Cada cosa tiene su propio *qi*, y a su vez el

105 Véase por ejemplo la siguiente citación procedente del libro *De Alimento* de Hipócrates: “«Un solo flujo, un solo soplo-aliento (*conflatio, sympnoia*) lo reúne todo, abriga todo como un conjunto. Todo tiene una relación con la totalidad (...) El gran Principio se extiende hasta en la parte más alejada (del centro), y desde la parte más alejada se forma un retorno hacia el gran principio: la naturaleza es una, es ser y no ser.» (Franz, p.199)” (traducido de Taleb, 2014, p.63-64).

106 Por ejemplo, resulta interesante hechar un vistazo a la publicación del filósofo Mohammed Taleb (2014), en la que se encuentran múltiples coincidencias en ese mismo sentido entre fuentes tan diversas como el estoicismo, el romanticismo, la religión islámica, el cristianismo chamánico, las tradiciones japonesa, hindú, los estudios contemporáneos como por ej. la psicología de Jung o la física cuántica de Bohm, etc.

qi nutre todas las cosas: se trata de un alimento puro que no sólo ingerimos, respiramos, sino también exhalamos por cada poro e intercambiamos con todo el medio que nos rodea. Coloquialmente es traducido también como energía o movimiento, ya que este soplo vital es el responsable de dar 'energía' a nuestro *kosmos*, permitiéndole ponerse y mantenerse en movimiento; más allá pues del aire que entra y sale gracias a la respiración, es el movimiento mismo de la respiración, es dilatación y contracción, es el movimiento mismo en esencia.

La idea de *qi* no puede entenderse tampoco sin enmarcarse dentro de un marco conceptual más amplio, que aporta la teoría de los “tres tesoros” (*san bao*) y de las “cinco sustancias” (*wu zhi*). Centrada completamente en el hombre, esta teoría es incluso uno de los fundamentales de la medicina tradicional china, aporta una comprensión del ser humano en tres niveles. Los *san bao* se refieren a tres sustancias del cuerpo: *jing*, *qi* y *shen*. El *jing* es la *esencia* o substrato que se haya en cada cosa perteneciente a la dimensión del mundo físico. Sustancia de base, no visible y sin forma – aún si se manifiesta a través del mundo material–, que se encuentra en un estado refinado y constituye algo así como la raíz o germen de la vida (del *qi*). El *qi* es a la vez el soplo-*souffle*, el aire contenido en la atmósfera, y el *movimiento* perteneciente a la dimensión energética sutil; es la energía vital que anima y mantiene toda forma. Dentro del cuerpo humano, *jing* y *qi* no pueden entenderse sin otras dos sustancias corporales que completan así los *san bao*, conformando conjuntamente las cinco sustancias o *wu zhi*: estas son la sangre (*xue*) y los líquidos corporales (*Jinye*). Todas estas sustancias se engendran mutuamente: el *jing* engendra los líquidos *xue* y *jinye*, a su vez con la ayuda del movimiento *qi*, así como todo el *qi* del que se nutre el cuerpo procedente de su entorno y del propio engendramiento de las sustancias anteriores, aumenta y mantiene el *qi*, del que depende la circulación del resto y la continuidad del ciclo de engendramiento. La esencia *jing* con todos líquidos que comporta es la parte más densa del cuerpo, la energía *qi* una intermedia, y *shen* la más refinada. El tercer *bao*, el *shen* es el espíritu. En la cultura china el espíritu no debe ser traducido simplemente como fantasma, forma parte del cuerpo y representa a la vez la consciencia y toda la mentalidad humana, tanto como la expansión de la vitalidad, comportando un nivel mucho más sutil y refinado.

A menudo se simbolizan estos tres niveles con la imagen de una vela: La cera y la forma de la vela serían la parte manifestada y visible del *jing*, el *qi* la llama que la mantiene encendida, y el *shen* la luz que se expande. La integración del *qi* en un marco conceptual más amplio de la realidad resulta muy importante, puesto que para el pensamiento chino éste nivel sutil intermedio es el que permite que se produzca una transformación entre los tres niveles, el que permite que la esencia se transforme en energía y ésta en espíritu y vitalidad. El *qi* es un substrato que se haya presente en los tres niveles con diferentes grados de sutilidad, lo atraviesa todo. Y el *qi* es aquel que asegura la comunicación y la continuidad.

La idea de *qi* es también relevante para comprender más plenamente el significado completo que tiene la idea del espíritu *shen* en el pensamiento chino. Pues éste último, a pesar de no presentarse de la misma manera, también comporta un cierto sentido de continuidad y de transgresión a través múltiples niveles o manifestaciones de la realidad. Lo primero que resulta importante saber es que la dimensión espiritual y cognitiva que en ella se encuentra aliada, dentro del pensamiento chino y sobre todo en la perspectiva taoísta preimperial, no es –a diferencia de la filosofía griega y del pensamiento dualista anclado en la distinción “mente/cuerpo”– concebida como una entidad volátil, inmaterial, incorpórea, abstracta... más bien se está constituida de *qi*. Por tanto no postula realidades transcendentales en este sentido, sino que, como dice Mina, el pensamiento antiguo postula una continuidad: “todas sus teorías se basan en un continuo entre cielo y tierra, los objetos y lo indiferenciado, la energía positiva y negativa, etc” (Mina, 2019, p.157). Aún si la idea de *qi*, o el desarrollo en profundidad de la noción de *shen* no es el objeto de la publicación de Mina, sino más bien el debate en torno a la distinción mente-cuerpo que nos servirá también más adelante para apoyar otras reflexiones, aquí resulta interesante destacar la siguiente cita:

“[...] Es ajena por completo la idea de un Dios absolutamente trascendente o de un mundo de las ideas que posea todos los atributos de perfección en contraste con el mundo visible. Incluso los mandatos del cielo (*tianming*) están interpenetrados con la realidad social y natural de tal manera que es imposible pensar que su origen sea un plano separado del mundo. Esta concepción holista atribuye al *qi* el sustrato común a todas las cosas, de acuerdo con Liu (2015, p.39): “en la visión china de mundo [...] todas las dimensiones de lo que hay pueden ubicarse en un espectro continuo de operaciones del *qi*”.” (Mina, 2019, p.157-158)

Si nos volcamos ahora con un poco más de detalle en la comprensión de la noción de *shen*: el *shen* es visto como parte de la mentalidad y la psique humana, pero también más allá dentro de la esfera espiritual, y como substancia universal que comunica y atraviesa todo –recordemos que el espíritu *shen* era considerado como un producto de *li* (o substancia predecesora, ni yin-ni yang, que rige el cielo)–. El nombre de *shen* es un nombre genérico, pero que tiene múltiples facetas y aspectos, y sobre todo, que no establece realmente una distinción clara de las fronteras que existen entre unos u otros ámbitos de la realidad. Quizás la noción de *shen* sea aquella que mayor amplía el espectro de niveles múltiples que componen la realidad, y que genera en su comprensión mayor número de interferencias.

Así el *shen* hace referencia al conjunto de facultades mentales y cognitivas, agrupando todas sus funciones físicas, psíquicas y espirituales. Así por ejemplo incluye el conjunto de la actividad mental –el pensamiento, el intelecto, la capacidad de aprender y razonar, la memoria...–, la consciencia del yo y de la percepción de la realidad y mundo que nos rodea, pero también los estados emocionales, los deseos, la voluntad, la fuerza de la intención (*yi*), la intuición y la creatividad, y de manera global, la

fuente de toda nuestra vitalidad. Todos estos ámbitos corresponden a diferentes parcelas del *shen* a los que el pensamiento chino con el tiempo ha ido otorgando un nombre; están tanto más ancladas en el ser como que se asientan en parte de sus funciones orgánicas. Dichas parcelas son cinco, que se corresponden a las 5 categorías emblemáticas chinas, los cinco elementos.

Por otra parte, el *shen* se utiliza para designar el Espíritu universal u original (*Yuan Shen*), y los diferentes componentes psíquicos o entidades espirituales que provienen del macrocosmos Cielo-Tierra. Nuestro Espíritu individual representa la parte animada, una parcela del Espíritu universal (*Yuan Shen*) que se encarna para experimentar, el tiempo de una vida, las posibilidades del mundo formal y material. En el momento de la concepción, una parcela del *shen* universal se asocia a las esencias transmitidas por nuestros padres y se «humaniza» y particulariza para cumplir sus funciones humanas. Y es gracias a las esencias de nuestro propio cuerpo que las diferentes funciones del *shen* humano (*gui*) se realizan –del alma corporal *Po*, el alma psíquica *Hun*, y todas las funciones corporales, psíquicas y espirituales–. Creándose así una interpenetración entre espíritu, mente y cuerpo. Sea como sea, *shen* navega y circula en todos los niveles de la realidad, desde el más superficial hasta el más profundo, desde el más material hasta el más etéreo. El concepto chino de *shen* implica a la vez toda la unidad de la consciencia y la multiplicidad de fuerzas que la alimentan.

De esta manera, el pensamiento chino no establece categorías o distinciones firmes que separan completamente las diferentes parcelas del «ser»; de hecho las nociones de asistencia mútua, de engendramiento o de precedencia y gobernanza están bastante desarrolladas en este pensamiento, lo cual permite siempre establecer explicaciones fundadas en la relacionalidad. Lo cual coincide con la intención expuesta en el artículo de Mina (2019) por demostrar que no hay indicios de que el pensamiento chino antiguo –y más aún aquel anterior a la época de los Reinos Combatientes– estableciera las distinciones comunes entre razón y emoción, entre consciencia privada y vida pública, ni de que la mente sea considerada como una entidad aparte et incorpórea donde radiquen los sentimientos y razonamientos; un dualismo claro y fuerte entre mente y cuerpo como el que se pone a menudo en práctica no queda por tanto justificado.

De hecho, ya hemos visto del tipo de dualismo al que el pensamiento chino hace referencia con el «un-un». Las distinciones son necesarias pero solo para poder explicar todo el conjunto y complejidad de relaciones finalmente de *interdependencia* que se establecen entre aspectos aparentemente antagónicos y paradoxales de la realidad, lo que les da a fin de cuentas su carácter ambivalente. Al modo en que François Cheng exponía la necesidad de una distinción para que la vía del tercero se haga posible. Así por ejemplo, incluso cuando hablamos de *qi* o de *shen* este carácter ambivalente sigue presente: está presente en la propia ideografía del *qi* 氣 (compuesta por 三 que significa tres y hace referencia también a las nubes ligeras y móviles por su aspecto yang; y 米 que

significa «arroz en granos no cocidos» para hacer referencia a los granos pequeños, numerosos, duros y llenos de energía nutritiva por su aspecto yin) tanto en cuanto expresa al mismo tiempo la ambivalencia de su carácter liviano y etéreo como de su carácter más concreto y perceptible; está presente en la ambivalencia de las propias entidades que componen el *shen* (por ej. en el *hun* como versión más sutil y etérea del alma relacionada con el cielo y la energía yang, o en el *po* como versión más terrenal y nutritiva del alma relacionada con el cuerpo, la tierra y la energía yin).

Concluyendo, la idea china del soplo y del espíritu son otra muestra más de la perspectiva ternaria. El juego del tercero aquí se expresa de antemano por su carácter de *continuum*, que atraviesa, llena y conecta todo. E introduce múltiples sutilezas y niveles en los que pueden verse y entrelazada la realidad.

La doctrina del No-hacer y la Vía del medio

Si resumimos parte de lo ya visto, entendemos que para el pensamiento chino es importante comprender la fuente del desorden primitiva que hace eco con el *tao* original y con el vacío o *wu-ji* que se encuentra relacionado a él y al mismo tiempo a todos los seres o formas manifestadas de nuestro mundo. Es importante comprender el mandato celeste como parte de la expresión de esta vía a través de la gobernanza y de todas las propiedades del Cielo, que mantiene la tensión y la conexión con ese fondo unitario que lo une todo. Es importante comprender que hay un punto negro que se sitúa en el blanco, y un punto blanco en el negro, y que a partir de ellos el movimiento y la inversión de toda situación o ciclo se crea; se trata de dos polaridades en constante transmutación y de una figura global de la realidad en constante reconfiguración y renovación, ahí reside su estabilidad o estatuto de equilibrio. Es importante comprender el doble movimiento de retorno a la fuente y de transformación bipolar que lo reúne todo y que permite que toda cosa se autorealice. Tanto como es importante que dicho movimiento parta de un centro, del centro del hombre y de su visión interior como centro de partida, del centro como espacio o como momento de la situación que se revela en función de hacia donde tienden las diferentes tensiones y fuerzas en juego. Y es importante comprender que todo movimiento o aspecto de la realidad gana en ser contextualizado dentro de un *continuum* más amplio; tomando ejemplo de las propias componentes o categorías de lectura de la realidad chinas (ej. *jing*, *qi*, *shen*) esto resulta particularmente revelador de una mayor riqueza en la relacionalidad. La dócil y atenta escucha de todo este doble movimiento, de todas esas tensiones y de su multiplicidad de expresiones es a lo que a menudo se le refiere como entrar en comunicación y en acuerdo con el «flujo» (o *flow*) de la vida.

Toda esta síntesis de la perspectiva ternaria es en parte una propia relectura personal de las diferentes rúbricas expuestas sobre el pensamiento chino. Queda en el aire la pregunta siguiente: ¿Cómo hacer para mantenerse en el flujo? ¿para seguir la vía? Ya habíamos evocado que el

pensamiento chino ha elaborado sus propios métodos o conceptos para responder a ello, dado sobre todo que se trata de un pensamiento del «saber cómo» proceder, o «cómo andar» el camino (la vía o *tao*) antes que el «saber qué» o cualquier forma de conocimiento escolástico. Es por lo que se trata de un conocimiento muy basado en la experiencia. La experiencia resulta ser la base de todo. Incluso en la comprensión de todo lo que nos une al fondo común del ser, a la tensión o aspecto yin, y la comprensión de todo lo que nos une a nuestro aspecto moral, nuestra capacidad personal y transitiva de gobernar la acción y a la tensión yang... toda comprensión pasa a través de la experiencia, gracias a que estos sentimientos y tensiones han podido ser atravesados mediante la experiencia (recordemos el simple ejemplo de Mencius sobre el príncipe y la vaca, citado por Jullien, 1993, p. 257-260). Dos conceptos chinos conservan particularmente el aspecto pragmático que nos acerca a la cuestión de ¿cómo mantenerse en la vía? (o no desviarse del camino), al tiempo que retoman las enseñanzas clásicas, estos son: la doctrina del No-Hacer o del Actuar-Sin actuar (*wu-wei*), y la doctrina de la Vía-del-medio (del *Zhong*, o simple y directamente, de la ley del *Dao*).

Wu-wei hace referencia a la idea de *ir con el flujo de las cosas*. O de ir más allá de la mera comprensión de la Vía y vivirla, de manera plenamente encarnada. Slingerland (2014) asocia la idea del *wu-wei* con un estado interno de conexión que se acercaría, expresado en términos más occidentales, a algo así como “estar-en-el-momento” (*being in the moment*) o “estar-en-la-zona” (*being in the zone*). Este estado es habitualmente descrito por ejemplo por atletas o artistas, en el que la mente es capaz de salir fuera de ella, acallarse, sin intentar alcanzar nada específico, pero completamente relajada y disponible para poder de forma instintiva quedar absorbida en el conjunto ambiente, seguir el ritmo por el que todo fluye, y *dejar ir por sí solo* tus pasos, el movimiento de tu cuerpo, tu creatividad, tu tiro a tu canasta, a tu diana, a tu meta... confiante y sabiendo que cada cosa sucederá en el momento apropiado. Este estado no sólo llega a los artistas, a los jugadores, a los actores cuando tiene que desenvolver su papel, o cuando por ejemplo bailamos sumergidos en el ritmo de la música... también pasa en situaciones de la vida cotidiana (encontrar una cita, manejar una reunión, o en cualquier relación cara a cara) cuando conseguimos dejar a un lado la presión o preocupación por conseguir algo y “probar sin forzar” (*trying not to try*). He aquí por tanto la paradoja que nos permite entrar en un estado de espontaneidad sin esfuerzo, no autoconsciente y de naturalidad, y de óptima eficacia.

La tradición china, como bien explica Slingerland, ha empleado mucha energía en explorar el sentimiento psicológico e interior del estado de *wu-wei*, toda la paradoja que le rodea, y en desarrollar variedad de técnicas comportamentales en torno a él (ej. no focalizar la mirada en un solo objetivo, calmar y soltar el mental, la observación periférica, mantener la intención, focalizar en el momento presente, no poner su máxima concentración en ello, etc.). He aquí una cita que refleja, en propias palabras de Slingerland, la descripción de este estado:

“In fact, it refers to the dynamic, effortless, and unselfconscious state of mind of a person who is optimally active and effective. [...] For a person in *wu-wei*, proper and effective conduct follows as automatically as the body gives in to the seductive rhythm of a song. This state of harmony is both complex and holistic, involving as it does the integration of the body, the emotions, and the mind. If we have to translate it, *wu-wei* is probably best rendered as something like “effortless action” or “spontaneous action”. Being in *wu-wei* is relaxing and enjoyable, but in a deeply rewarding way that distinguishes it from cruder or more mundane pleasures”. (Slingerland, 2014, p.7-8)

El movimiento del *wu-wei*, se asemeja al de una especie de danza, de lenguaje musical. Se trata de un movimiento que arrastra consigo, como lo hace la corriente, todo el cuerpo, de una manera intensa, y con una consciencia profunda.

La doctrina del *wu-wei* tiene que ver con la idea de *ir en acorde con las leyes de la naturaleza*, de abrazar la espontaneidad que caracteriza la naturaleza y dejar transcurrir el curso natural de las cosas. En nuestra vida cotidiana esto tiene que ver con dejar que las cosas se hagan solas, casi sin esfuerzo, dando la impresión de no hacer nada pero asegurándose por completo llevar las riendas del juego (la *maîtrise du jeu*) (Puett y Gross-Loh, 2017). Algo así como *dejar ir por sí solo* pero sabiendo lo que hacemos. Manteniendo un estado de intensidad y concentración máxima, de atenta escucha. Así las cosas son puestas en bandeja arreglándoselas para generar un acuerdo.

Este es en cierto modo el sentido profundo del *wu-wei*: la puesta en obra de un *acuerdo*. Habitamos mundos marcados por vivos antagonismos que nos inspiran un sentimiento de separación, sin embargo el desafío está en generar un acuerdo, en encontrar la libertad para expresarse y elegir dentro de las posibilidades posibles, no sólo permaneciendo a la escucha de sí mismo, sino también de todo lo que nos rodea. La idea de puesta a distancia o desapego (*détachement*) que a menudo es puesta en relieve, tiene mucho menos que ver con el aislamiento y el retiro personal, que con la puesta en escucha y disponibilidad. Halévy (2016) utiliza dos expresiones interesantes que se unen a estas ideas: la libertad no es «haz todo lo que quieres» sino «haz todo lo que puedes», así como el «no-hacer» se asemeja en cierto modo al «no-actuar-solo-para-sí-contra-el-mundo». Todo la lección taoísta, nos enseña por tanto en cierto modo a aprender a condicionarnos al tiempo que a ejercer nuestra propia capacidad individual de dirección y de armonización con el resto del mundo. La “facilidad-comodidad”, la “espontaneidad” y la “efectividad” a la que se refería Slingerland es la que se despliega cuando uno se encuentra completamente absorbido en un conjunto de valor mucho más amplio (“*being absorbed in a larger valued whole*”). Es por ello que podemos acercar fácilmente la metáfora de la música o de la danza a la enseñanza taoísta, ya que situarse en el momento adecuado y el tiempo oportuno, es el situarse en el *aquí-y-ahora* en el ritmo adecuado y acorde con el conjunto de las cosas.

La doctrina del *wu-wei* nos deja comprender con mayor facilidad lo que el pensamiento chino entiende por situarse en la *Vía-del-medio*, que no es ni más ni menos que la vía del *Dao*. El medio no implica tan sólo una centralidad espacial, geométrica o una equidistancia. Como ya he evocado al inicio de este apartado, el medio puede hacer más alusión al lugar o al momento de la situación que se revela como más adecuado en función de hacia donde tienden las diferentes tensiones y fuerzas en juego. En palabras de Anne Cheng:

“C'est la voie juste qui implique le lieu adéquat et le moment propice; en tant que verbe [*Zhong*], c'est le mouvement de la flèche qui transperce la cible en plein coeur (...). À l'image du tireur à l'arc qui frappe «dans la mille» en vertu de la simple justesse de son geste, assuré par son naturel et parfait accord avec le Dao, le *zhong* est pure efficacité de l'accomplissement rituel. On est loin du souci précautionneux de garder un «juste milieu» entre deux extrêmes ou d'un compromis frileux qui se satisferait d'un «moyen terme».” (Anne Cheng, 1997, p.41-42)

El centro es el lugar y el momento que resulta más adecuado. Al mismo tiempo, el centro lo podemos ver a partir de uno-mismo-pero-con-el-resto. *A partir de uno mismo*: esto quiere decir percibir las cosas desde el corazón – recordemos que desde la perspectiva china el corazón (*xin*) es el lugar en el que reside el *shen*, toda la mentalidad y las emociones humanas. *Pero con el resto*: esto es, que nuestra percepción consigue alinearse junto con el resto de acontecimientos e información que recibe del mundo que le rodea. O también, como hemos explicado, el camino del *dao* y del «un-un», es el de una posición, sea cual sea su configuración variable, que permite guardar la tensión yin-yang. Así, en el juego de regulación y de equilibraje se trata también de jugar dentro de esta franja del *entre-dos*, de jugar el vaivén entre el yin y el yang, de jugar los dos, de jugar el más y el menos de la operación, de poner más allí donde hay menos y menos allí donde hay más en función de las necesidades de cada momento. Como dice Halévy, es importante observar que todas las combinaciones infinitas de yin y de yang –que conforman la multiplicidad de formas, seres, fenómenos y situaciones– no son ni equi-probables ni equi-profitables. En definitiva podríamos decir que el *dao* es la vía o eje central del que todo parte y todo regresa, o dicho de otra manera, el *dao* es el arte de vivir en armonía con el universo y consigo-mismo, interiormente como exteriormente.

...Permanecer en el flujo...en el doble flujo de la naturaleza y de la vida, es estar a la vez en la naturaleza y en la vida. Sin embargo, no basta solamente con comprender el funcionamiento y la dinámica de las cosas, sino que nos hace falta entrar en la dinámica, «ser capaz de surfear en y con la ola»: dejarnos atravesar por ese movimiento o *souffle*, ser capaces de retirarse y retroceder con el movimiento de la ola, subir y quedarse suspendidos, para después avanzar con el movimiento de la ola, y convertirse de nuevo en la espuma que flota mansa en superficie. Seguir la lógica y el movimiento cósmico nos permite al final dibujar los contornos del *camino* a seguir, aún si ello no es suficiente para permanecer en armonía con ese doble flujo, para ello, “debemos entrar en diapason”.

La comprensión del funcionamiento de la naturaleza y la conformación con sus leyes, o la comprensión de la naturaleza humana, son dados por la experiencia. Y sólo a través de la experiencia es posible llegar más lejos en la reproducción y la puesta en sintonía con ellos. El ejercicio de la armonía y del mantenimiento del estado del *wu-wei* supone un “acuerdo”, surfear con las leyes de la naturaleza, sus ritmos, pero también ser capaz de trasladarlo a los acontecimientos (eventos, imprevistos, etc.) y a la esfera de lo social (de nuestra relación con los otros).

...Permanecer en el doble flujo...es también permanecer en la Vía y en su propia vía, o dicho de otro modo, “estar en el Camino” y a su vez “Caminar su propio camino”. Ocurre que acercándose a la Vía¹⁰⁷ –entrando en su contorno y fundiéndose en ella– sería posible ganar en flexibilidad, fluidez y espontaneidad, y en definitiva, en libertad individual. El *Dao* entendido como *destino* es esto: “seguir el flujo de la vida” escribiendo y trazando su propio camino. Efectivamente, asumir la vida y convertirse en maestro o dueño de su propio destino nos lleva a seguir el *Dao* de la vida y a convertirse en su propio *dao*, o como dice también Anne Cheng a “vivir su naturaleza de hombre en armonía con el mundo”. Ningún super-objetivo que alcanzar, ningún estado de inmutabilidad, lo que el taoísmo enseña es que la vía de la inmanencia, la acción, el caminar se encuentra en el entre-dos (por el *wu-wei*: en un movimiento que arrastra con él todo su ser interior), manteniendo la tensión que tira hacia la naturaleza del ser y su aspecto yin y profundo. Que la vía de la regulación, el equilibrio, la dirección, la transformación-transmutación y la creación (recreación de la vida) se encuentra en el entre-dos (por la *Vía-del-medio*: en un movimiento común que arrastra todos los seres), manteniendo la tensión que tira hacia la gobernanza del cielo y su aspecto yang y amplio de apertura. Uno de sus principales mandamientos “actuar a través de la no-acción” (*agir sans agir*) enseña – paradójicamente– que aún si nos debemos a la vida y a acompañar su movimiento de transformación, *dejarse llevar* no es lo mismo que *dejarse arrastrar*, tenemos un cierto poder de acción, somos sujetos activos. Es lo que yo reinterpretaré como sigue: *dejar hacer y acompañar el movimiento (de la vida) dirigiendo el camino mediante nuestra presencia y nuestra consciencia experiencial*.

5.2.3 A modo de conclusión introductoria: implicaciones de este primer examen del pensamiento chino

Nuestro interés primero ha sido el de desvelar caminos ternarios. El pensamiento chino es extremadamente vasto, y cuanto más entramos en él su sistema de ideas se amplifica y profundiza. Nos ha parecido importante sumergirnos en él a cierto grado, no sólo para despejar mejor las ideas del

¹⁰⁷ Podemos escribirla en mayúscula, pues es como si nos refiriésemos a la Vía común a todos los seres y al universo. A la *Vía común de la Vida*, si preferimos, de la Naturaleza y la Vida. Al *Tao*.

juego del tercero, también para abrazar una lógica que, de otro modo, puede resultar difícil de entender. Hay que entrar en su sistema de ideas, en su lenguaje, y su forma de razonar, en su manera de delimitar y concretizar sus planteamientos (como ya decía Anne Cheng en círculos concéntricos y por repetición, como un transbordador que pasa una y otra vez para captar cada vez mejor la globalidad de las ideas). Tras la introducción general al taoísmo (apartado 5.2.1), hemos seleccionado y desarrollado las temáticas (apartado 5.2.2) que a nuestro entender representan mejor conjuntamente el pensamiento chino y la perspectiva taoísta, y sobre todo, que nos permiten poner sobre la mesa las referencias clave y de utilidad a la perspectiva ternaria con objeto de investigar y llevarlas más lejos. En la sección 5.3 que seguirá a continuación conectaremos algunas de sus ideas con las de otras perspectivas científicas, que servirán para seguir profundizando en la lógica ternaria de manera complementaria. Comenzaré ya desde este feedback de cierre (apartado 5.2.3) a establecer algunos lazos para anunciar parte de lo que veremos en la siguiente sección.

Entre las temáticas que considero esenciales se encuentran: la vida –el mantenimiento de la vida y el bienestar–, el orden –cómo concebir la lógica del orden en obra–, y la integración –la puesta en marcha de una solidaridad, de una experiencia y emergencia de lo común, y de una regulación armonizante capaces de generar orden–. Seguiremos tratando estas temáticas centrales en las secciones que seguirán y hasta el final del capítulo. No obstante haremos tan solo un esbozo de las cuestiones principales que se encuentran en juego dentro de esas temáticas; la extensión aquí no nos permite más, y probablemente tampoco nuestro conocimiento al estado actual. Quedarán así enunciadas algunas cuestiones clave que creemos podrían ser objeto de toda una investigación a parte, un nuevo campo prometedor y fascinante. Sobre la base del juego del tercero tomado como trasfondo y apoyándonos en una poética del lenguaje y en ciertas metáforas útiles que pueden encontrarse tanto en la retórica china como en otras partes, el objetivo de lo que sigue es por tanto dar la tarjeta de presentación de un posible y nuevo horizonte de visita. Nuestro aporte quedará por tanto con una sugerencia de apertura a nuevas vías de reflexión.

La inspiración tomada del pensamiento asiático está muy de actualidad. Se trata de un recurso fructífero para tratar gran número de problemas de nuestras sociedades de hoy. La obra completa por ejemplo del sinólogo François Jullien se ha basado en una recodificación del lenguaje asiático y en abrir nuevas perspectivas, en encontrar que hay de sugerente y fresco en la filosofía china para hacer avanzar el pensamiento occidental, dejando al descubierto todo el trabajo de desarrollo de coherencias tan propio a la forma de razonar asiática. Edward Slingerland (2014), experto en pensamiento chino y ciencia cognitiva, nos habla de ciertas vías que pueden ayudar a superar el problema del extremo individualismo, el exceso de abstracción del pensamiento occidental, y la forma fuerte de dualismo “mente-cuerpo” a la que se ha llegado. Él ve en el pensamiento inconsciente, la

idea de espontaneidad y de eficiencia algo que va conjuntamente de par, y que ha podido ser verificado tanto por parte de ciencias recientes como la cognitiva¹⁰⁸ –a través de sus diversas tecnologías de medición y comprensión del cerebro– y la psicología evolutiva, como tratado de forma metafórica y puesto en práctica a través de la experiencia por el pensamiento chino.

Sin ir más lejos, Slingerland piensa que por ejemplo introducir las nociones de *wu-wei* y de *de* (virtud) a nuestro vocabulario puede darnos una clave fundamental para cambiar nuestros modos de pensar, redescubrir el valor de la espontaneidad y alejarnos de caminos complementemente improductivos. Las cosas que se encuentra en juego por ejemplo a través de estas nociones son: el sentimiento de pertenencia a un Todo de valores compartido, la cooperación humana, y la dimensión social crucial imbricados en el seno de la idea de espontaneidad. Ella nos acerca igualmente a una forma más práctica (el *know-how* típicamente chino), a la mejor manera de alcanzar nuestros objetivos y a, como dice él, la piedra angular de nuestro bienestar individual y de la sociabilidad humana.

Siguiendo con otros ejemplos, el geógrafo Augustin Berque (2014b), orientalista y filósofo, muy influenciado por la cultura japonesa y su fondo asiático, insiste en la urgencia *recosmizar* nuestra existencia frente a la exaltación del individualismo moderno, de *reconcretizar* frente a la tendencia moderna fijada en el objeto, y de *reembragar* naturaleza y cultura a través de la inscripción de la subjetividad en una trayectoria que la hace evolucionar –desde tiempos primitivos hasta la valorización de la consciencia humana– mediante un cuerpo de medial formado del medio (espacio-tiempo-medioambiente) en el que –y a partir del que– el individuo se desarrolla. Asimismo, habla de la interpretación y representación de este medio vía la significación que se le otorga (puesta en signo o símbolo, en la inmediatez ontológica fuera del espacio-tiempo). También desde la geografía, Yi-fu Tuan (1996) reactualiza la concepción del espacio y de la cultura apoyándose en transferencias realizadas del pensamiento chino e intercambios con su cultura occidental de origen estadounidense, mediante las nociones de *cosmos* y de *hogar*.

Y además por otra parte, se puede decir que las reflexiones sobre la metafísica del ser que induce la simbólica y lógica china (la ausencia del “ser”, pues se encuentra indeterminado en todo) entra de lleno en los cuestionamientos fenomenológicos y existencialistas y en su relación con una geografía del espacio. Varios desafíos se encuentran implicados aquí: el de la existencia y la experiencia, el del tiempo y el espacio. Ayuda en la comprensión la dualización que la lengua castellana ha hecho entre el *ser* y el *estar*. El *estar* no es intrínseco e immanente al ser, podemos estar de muy diferentes formas; el estar-en-el-mundo se realiza en los hábitos (formas de habitar y morar) y se materializa en hábitats contruidos, como dice Criado, o el *estar* implica (estar en, encontrarse en) que no simplemente *ser*, como dice Berque, “en” por tanto algún lugar. En definitiva, de lo que hablo

108 La propia ciencia cognitiva ha tomado grandes fuentes de inspiración en la filosofía del este.

aquí es de considerar una filosofía del *ser-estar*, donde la existencia ahora no sólo considera el aspecto unitario e indeterminado de la naturaleza *ser* –hasta ahora el verbo *ser* había sido utilizado para fijar un aspecto condicionado y polarizado del *ser*–, sino también el aspecto geográfico del *estar*.

Felipe Criado (2015) por ejemplo se interesa a esta relación de complementariedad entre la condición del ser y condición del estar, y cómo especialmente el concepto de espacio y sus lógicas nos pueden dar cuenta de las diferentes formas materiales que toman los modos de existencia y de cómo él concibe el espacio como práctica de arqueología simétrica para evitar las dualidades constructivas de la modernidad occidental. Esta forma de mediación humana y de concebir el espacio como diluyente de tensiones dualistas coincide con variedad de estudios humanísticos geográficos (ej.: Tuan, 1977, 1996; Entrinkin, 1991; Berdoulay y Entrinkin, 1998; Sack, 1997; Berque, 1990, 2014a, 2014b). Sin desviarnos de la reflexión metafísica central que queremos puntualizar, Criado realiza la observación de que la metafísica moderna occidental se ha centrado en el ser y el tiempo (el tiempo entendido como algo que viene después del espacio, como sucesión que la vida crea en el tiempo, en su dimensión social –temporalidad– y dimensión histórica –periodización–), cuando debería haber focalizado simultáneamente en el ser y el espacio como otras culturas han hecho. Buscando la sintaxis que hay detrás de las cosas materiales, Criado opina que el hombre construye su hábitat de un modo que está vinculado a sus hábitos de vida y a sus pensamientos (se construye y reconstruye en su *estar* y en su *pensar*). Además, y aún en relación con la construcción de la materia, al igual que ciertos trabajos han mostrado el interés de la relacionalidad y reflejo que existe entre *ser-habitar-pensar* (como lo hacía Heidegger) o entre *construir-habitar-vivir* (o Ingold), Criado apunta a la importancia en nuestra experiencia del espacio del *mirar*, tanto en cuanto tenemos que, sucesiva pero simultáneamente, *ver-saber-pensar*, tanto como *andar y movernos* (*ibid.*, p.8). En resumidas cuentas, se trata de considerar plenamente la dimensión humana, desde todos sus ámbitos (el *estar*, *pensar*, *mirar*, *sentir*, *andar*, *actuar*, *habitar*...) que construyen su relación con el mundo y su conocimiento.

La lógica del pensamiento chino que se sitúa en el actuar, el método y el andar (y por tanto pertenece más al ámbito de las diferentes formas del *estar*), junto con estas múltiples reflexiones sobre la mediación y el espacio, puede resultar clave –así lo creemos– para desbloquear ciertos límites a los que se enfrenta hoy el concepto de “territorio” y el de “desarrollo”. Y no obstante, esta lógica no deja a un lado la inmanencia-transcendencia del *ser* como ya hemos constatado y como parte de nuestra fuente de sabiduría. La simbólica y lógica chinas tienden hacia una concepción de proximidad, de inmediatez, de anclaje corporal y de conformidad con la naturaleza que puede ayudar a reconceptualizar simultáneamente experiencia y existencia. Y al igual que pueda contribuir a desbloquear ciertas preconcepciones del espacio (mundo, tierra o territorio como objeto), quizás también pueda ayudar a desbloquear ciertas preconcepciones del tiempo. La temporalidad del *aquí* y

ahora, del momento que se encuentra en curso, es el que caracteriza mejor el pensamiento del “saber cómo hacer” (*know-how*) chino, y que permite en cierto modo entrar en la parte de inmanencia que corresponde a la temporalidad. La psicología moderna llama a esta forma de presencia y de habitar el cuerpo, en una terminología de moda, 'consciencia plena' (*mindfulness*), aunque como decimos es la base de este pensamiento práctico que toca muchos más frentes. Este cambio de focalización de la temporalidad probablemente sea el que nos permita también adentrarnos en una lógica diferente a la de la “planificación” y la “previsión” modernas hoy igualmente en crisis.

Precisamente recuperando la reflexión sobre la temporalidad, el sociólogo-filósofo Hartmut Rosa introduce la noción de *Resonancia* como antídoto o remedio a aquello que se ha torcido en la experiencia y cultura occidental, esto es, a la *aceleración* como tempo de la modernidad tardía. Su tesis ha sido la de considerar que uno de los grandes problemas patológicos de nuestra sociedad se sitúa en la alienación –ya sabemos cuán el enfoque sociológico ha focalizado en la pareja *alienación vs. liberación*, y más tarde reemplazado por la de *exclusión vs. integración* a finales del s.XX. Rosa sostiene que el sentimiento de alineación (sentirse extranjero a uno-mismo, impuesto desde el exterior y en escisión con el mundo) en nuestro mundo contemporáneo se encuentra directamente ligado a la presión temporal a la que estamos sometidos. El régimen tiempo al que estamos sometidos se une, por una parte, a la lógica de crecimiento capitalista que impone resultados evaluados anualmente y que empuja a que nuestro equilibrio se mantenga mediante solicitudes crecientes que nos llevan hacia los límites de nuestras fuerzas y de nuestros recursos personales, y por otra parte, se une al poder individualizante de la sociedad digital e informacional, y a su capacidad desestructurante de temporalidades comunes. De este modo, Rosa defiende que la solución al diagnóstico de la aceleración no se halla sólo en la *des-aceleración*¹⁰⁹, o que la solución a la alineación no viene dada sólo por un mayor reconocimiento¹¹⁰, sino que el ser humano necesita entrar en relación con el mundo y encontrar un modo no alienado de actuar en el mundo: «*Nous sommes non aliénés là où et lorsque nous entrons en résonance avec le monde. Là où les choses, les lieux, les gens que nous rencontrons nous touchent, nous saisissent ou nous émeuvent, là où nous avons la capacité de leur répondre avec toute notre existence*» (Rosa, 2018a, p.20-21).

En la medida en que el ser humano sólo puede entrar en resonancia con el mundo en el momento presente, la crítica cultural y del tiempo social que realiza Hartmut Rosa se convierte en una teoría sobre el momento de la experiencia: sobre el 'acuerdo relacional' que puede producirse, poco

109 Según la moda reciente del *slow* (*slow food, slow fashion, slow life...*) o los movimiento y teorías en voga sobre el de-crecimiento

110 Como defendía Axel Honneth, de la misma escuela de Frankfurt y sociólogo que formó a Hartmut Rosa.

importa dónde y en qué circunstancias, pero ante todo a través de la experiencia. Así es ya se trate de una experiencia de índole lento (ej. una meditación, un paseo a las orillas del mar) o intensamente veloz e incluso brutal (ej. una carrera de fórmula 1, un concierto de hard rock), o bien cualquier momento de nuestra vida cotidiana (ej. cuando tomamos el desayuno en familia, cuando una mamá vela sobre su hijo que aprende a caminar, cuando tenemos una reunión, cuando vamos de camino al metro, etc.). La idea de resonancia hace eco con la lógica china tanto en cuanto ésta última nos incita a entrar en el *swing* de la propia danza de la vida. La existencia o el ser-estar-en-el-mundo, y sobre todo nuestro devenir-en-el-mundo, tiene mucho que ver con ese 'acuerdo' que podemos llevar a cabo con cualquier forma de la naturaleza que nos rodea. Dicha concepción se encuentra en directa aplicación práctica a través de la filosofía del *wu-wei* y de la *vía-del-medio*, la cual podríamos traducir en un lenguaje filosófico más próximo al chino: “estar-en-el-lugar-y-en-el-momento-adecuado”. Es curioso constatar que aquí la noción de “lugar” es simbólica, próxima a la idea geográfica y fenomenológica del *lugar*. Y que la idea del “momento” se apoya en una vivencia del instante experiencial que tiene lugar en el presente, y que conduce de forma próxima a otras nociones contemporáneas como la de *sincronicidad*, *resonancia* (Jung, 1988 [1971]; Peat, 1987; Rosa, 2018b; y también presentes en tela de fondo general de otros trabajos como los de Varela, Deleuze et Guattari) o incluso cercana a nuevas investigaciones emergentes en torno a la noción de *ritmo* (Michon, 2018-2021; 2020a, 2020b, 2021; Citton, 2016). Otro elemento compartido entre el pensamiento taoísta y gran parte de estas nuevas entradas es la idea de que la experiencia toma apoyo en el cuerpo entero. Estados como el del *wu-wei* o de la resonancia comportan un movimiento que arrastra consigo de forma intensa la globalidad de la persona.

Por último y terminando nuestra conclusión apoyada en la retórica china, el juego ternario permite centrarnos en el discernimiento, la gobernabilidad y el sujeto activo. También centrarnos en la fuente involuntaria-inconsciente del juego (aleatoria, no controlable), en la parte que constituye el curso natural de las cosas, y en el '*dejar-hacer*'. No se trata por tanto de un juego simple entre consciente-inconsciente, o entre orden-desorden. A un nivel más profundo de la inmanencia, el Desorden (lo escribiremos con D mayúscula, para distinguir su carácter más absoluto, inaccesible e inefable) vendría a reunirse en cierto modo con una especie de nada (*néant*) infinita y circular del *dao*; así como el Orden a un nivel más profundo (lo distinguiremos con una O mayúscula, allí de donde toma fuerza la naturaleza soberana del hombre, el Yi de la intención, aquello que mantiene la vida en marcha y tiende hacia el aspecto yang del Cielo), vendría a reunirse con una parte de esta inefable inconsciencia a través del espíritu y sobre todo del Li. Todas estas nociones han sido abordadas en el apartado 5.2.2. Orden y Desorden infinito –o en otros términos equivalentes, Transcendencia e Inmanencia, según la interpretación personal que le damos–, ambos se presentan como formando

parte de la Gran-Unidad, del mundo interpretado como Unitas-Múltiple, y de una especie de fondo o pozo del que podemos extraer la capacidad de situarse *entre*, y la capacidad de producir-construir. A un nivel más profundo, es como si inmanencia y trascendencia pudieran reunirse en un fondo continuo común. Este fondo dibuja la línea del *entre-dos*, una línea de infinitas posibilidades en la que podemos situarnos y ejercer nuestro poder de gobernanza, de posicionamiento y elección. Tal es en cierto modo también la enseñanza del *Dao* de la libertad humana.

5.3. En el centro de la cuestión: el sujeto

Con este título en cierto modo hemos pretendido un pequeño juego de palabras, a lo cual se presta mucho mejor su traducción en lengua francesa: “*au centre du sujet: le sujet au centre*”. La palabra «*Sujet*» en francés se utiliza para designar tanto el sujeto como persona, como una cuestión que resulta primordial. Así en esta frase se puede leer al mismo tiempo: “lo que se halla en el centro de la cuestión, es el sujeto” o “lo que se halla en el centro del sujeto, es la cuestión del centro”. Todas las cuestiones acerca del orden de la vida giran en torno al sujeto y a la cuestión de la mediación. Pero a su vez en el centro de la cuestión del sujeto o del ser humano, se hallan cuestiones que hemos evocado anteriormente como la de su autonomía y su relación al mundo, su consciencia y su cognición... y éstas parecen ser difícilmente comprensibles sin una referencia a un elemento primordial o mayor, llámese por ejemplo Tierra (mayúscula), cosmos, espíritu... y en el que se reflejan al mismo tiempo dimensiones materiales, abstractas y místicas. El sujeto se presenta como una reflexión que pertenece a la del dominio del *entre-dos*.

Por 'sujeto' tampoco queremos que sea entendida una separación entre sujeto y objeto. O tan sólo, como en algunas interpretaciones, una parcela del 'yo subjetivo' o del 'yo de derecho'. Menos aún se refiere a un antropocentrismo separado de la naturaleza. Aquí es cuestión más bien de lo que hemos llamado antes un *homocentrismo*, oséase una explicación de la existencia del ser a partir de lo que caracteriza al ser humano mismo, de la naturaleza propia al ser humano y a la vida, de lo que le reviene de forma particular y propia y de lo que le reviene como distintivo compartido con lo que es la vida y el universo en el seno del cual se inscribe. La palabra 'sujeto' lleva la ventaja de poderse referir al ser humano como 'observador', aspecto que nos será de gran importancia para nuestras explicaciones. A veces puede ser preferida la palabra 'individuo' a sujeto, la cuál evoca al tiempo 'individualidad', 'identidad' y 'diferencia', pero tampoco queremos quedarnos simplemente en ello. Así pues, frente a posibles malinterpretaciones, todo lo anterior queda recogido sencilla y llanamente en el vocablo de 'hombre' u *homo* como expresión completa del ser humano. En un sentido próximo al de las tradiciones asiáticas, el sujeto se presenta como una reflexión sobre la Naturaleza del ser humano.

En esta sección nos situaremos en el cruce entre la tradición china y nuevas investigaciones . Trataremos de esta cuestión central del sujeto que, así lo creemos, resulta imprescindible abordar si queremos afrontar los desafíos del mundo contemporáneo y considerar alternativas de superación del paradigma modernista. Es especialmente central para la problemática de la integración, en la medida en que su planteamiento y enfoque puede forjarse sobre una retórica diferente, precisamente, la retórica del *entre-dos* y de la naturaleza humana.

5.3.1 Sobre la experiencia y la corporeización del espíritu

Las grandes tradiciones filosóficas no occidentales como el taoísmo, el confucianismo y el budismo se han basado en la experiencia. Un pensamiento fundado en el «saber cómo» y no tanto en el «saber qué», lo cual quiere decir que la sabiduría es algo que se adquiere en cualquier momento de la vida cotidiana y frente a cualquier desafío, concierne el desarrollo de la habilidad práctica y tácita para *hacer* las cosas de manera adecuada. Desde la emergencia en occidente de la ciencia, ésta se ha construido principalmente en ruptura con la «experiencia humana». Una ruptura epistemológica que se encuentra al origen de la escisión entre ciencia y filosofía, pero también de la separación cartesiana entre mente y cuerpo. Algunos autores como Varela o Slingerland, volcados al mismo tiempo en los últimos avances de la ciencia cognitiva y en las grandes tradiciones orientales, coinciden en que su modelo *encarnado del ser* ofrece un importante correctivo a la tendencia moderna centrada en el pensamiento consciente, el racionalismo abstracto y la fuerza de voluntad. En este apartado nos referiremos principalmente a estos autores.

La tradición china comparte con la tradición fenomenológica su foco de atención en la «experiencia humana». Sin embargo, ya veíamos al inicio del capítulo algunas de las limitaciones discursivas y metodológicas de la fenomenología, y las discrepancias onto-epistémicas que la ponen en conflicto, a veces insalvable, con la ciencia racionalista. Según Varela, Thompson y Rosch (1993), el problema fundamental de la tradición fenomenológica de Husserl es que su movimiento hacia la experiencia permaneció puramente teórico y filosófico –sin ninguna dimensión pragmática–, inscribiéndose finalmente en la misma corriente dominante de la ciencia galileana que él criticaba, y por tanto padecía de la misma dificultad de enraizamiento filosófico de las afirmaciones empíricas y de superación de la fosa creada entre ciencia y experiencia. Resultando insuficiente la argumentación de que el *mundo-de-la-vida* está más próximo al mundo vivido que del mundo descrito mediante ecuaciones y formulaciones físico-matemáticas. El problema por otra parte de la tradición existencialista de Heidegger o de Merleau-Ponty, es que señalaron el contexto pragmático y corporal de la experiencia humana tan sólo de manera puramente teórica, es decir como una actividad de

explicación teórica posterior a los hechos, algo así como un discurso a propósito de la experiencia. Finalmente ambas tradiciones, más allá de la introspección filosófica abstracta y de la introspección subjetiva a cada individuo, ignoran de manera simultánea y el aspecto consensual, intersubjetivo, y la dimensión corporal inmediata de la experiencia humana. El acceso a las fuentes de enseñanza tradicionales no occidentales resulta en este caso imprescindible. Su participación a la experiencia se encuentra, por un lado, en la creación de universales a través de un “sentido compartido” fundamentalmente por medio de la metáfora, y en su anclaje directo en el mundo-corporal-de-la-experiencia.

Lo cierto es que las recientes investigaciones en neurobiología y psicología humanas coinciden en un mismo punto: en que el hombre, como dice Slingerland (2014), está hecho para *hacer*, y no para pensar. El funcionamiento de nuestra cognición está lejos de acercarse a una mente desligada del cuerpo, a una instancia desencarnada y abstracta. Tanto como las decisiones políticas, la acción humana, el aprendizaje o nuestra capacidad de respuesta a diferentes situaciones no pueden reducirse a una escenarización probabilística o a principios teóricos que dejan poco lugar a la flexibilidad y creatividad del uso de la información en la vida real. Slingerland insiste en que pensamos cargados de emociones, imágenes encarnadas, y que mientras permanezcamos ajenos a estas “metáforas por las que vivimos” seguiremos presos de las mismas ecuaciones matemáticas. Tanto más cierto es, como decía Heidegger (Varela, Thompson y Rosch, 1993), que la experiencia no puede separarse del fondo consensuado del sistema de creencias y prácticas culturales, como la mente-espíritu humano tampoco puede separarse de dicho fondo. En los apartados que siguen a continuación entraremos primero en la dicotomía mente-cuerpo, y luego, en la corporeización de la mente y más tarde en la movilidad de la mirada como aspectos fundamentales a tener en cuenta en la experiencia del sujeto.

La dicotomía Mente-Cuerpo o el «Hard Problem»

El problema de la dicotomía o separación entre mente y cuerpo ha sido una cuestión planteada tan sólo por el pensamiento tradicional indoeuropeo. Es por esto que algunos autores (como por ej. Mina, 2019) opinan que en el pensamiento chino, sobre todo el pensamiento tradicional anterior a la época imperial o pre-Qin –de donde proceden la mayor parte de textos y *odas* que han influenciado las tres corrientes filosóficas oficiales–, este cuestionamiento no cabe lugar, o al menos no se trata de un foco de discusión explícito. Entre especialistas y sinólogos que han estudiado la tradición y la hermenéutica china existe un gran debate abierto sobre si podemos hablar de un «dualismo ontológico» *fuerte* o *débil* en la tradición filosófica de la antigua China (Slingerland, 2019; Behuniak, 2019; Mina, 2019). La hipótesis de que hubiera habido un dualismo ontológico fuerte ha sido ya prácticamente desestimada, sin embargo, autores como Slingerland sí defienden una forma de dualismo más débil y sobre todo pone en guardia sobre algunas tendencias recientes en el campo de

estudio de la filosofía china, calificadas de “postmodernismo neo-Orientalista”, que exacerbaban una especie de “mito del holismo” u holismo fuerte. Aún si su enfoque resulta interesante, los trabajos de Slingerland al respecto han suscitado mucha reacción (véase la advertencia de Behuniak respecto a un encasillamiento demasiado rápido de ciertos autores en las mallas del holismo fuerte, o la de Mina respecto a las limitaciones de los métodos cuantitativos de análisis textual utilizados por Slingerland y otros colegas), es por ello que incluso un discurso reinterpretativo desde occidente –no sólo por nuestros propios prejuicios culturales sino también por los posibles errores de traducción de los textos originales a las lenguas occidentales– debe ser tomado con mucha cautela.

Lo único que parece bastante claro frente al debate mente-cuerpo en lo que se refiere directamente al pensamiento chino es que nunca ha habido realmente una separación muy clara. De hecho, como apoya Mina refiriéndose al estudio de textos taoístas realizado por Harold Roth sobre el espíritu o concepto *shen*, en ellos la interpenetración profunda del *qi* con todo el cuerpo y con los procesos psicológicos y cognitivos resulta evidente, tanto como la importancia otorgada por el taoísmo a cultivar el cuerpo como prerrequisito para alcanzar una comprensión intelectual. Y cita: “Más que un fantasma en una máquina, lo que hallamos aquí es una posición en la que fantasma y máquina se han fusionado en un todo íntegro y que sólo puede ser separado en la mente analítica del que lo observa” [Roth, 1990, p.26] (véase Mina, 2019, p.160).

El término de la discordia, sobre el cual focaliza fundamentalmente el estudio de Slingerland así como el conjunto de discusiones no completamente dilucidadas, concretamente es el *xin*. *Xin* se refiere etimológicamente al “corazón”, pero puede ser traducido también como “mente” según su uso en algunos escritos de la época; aunque al mismo tiempo la mente o capacidad intelectual del hombre viene a estar asociada a la idea del espíritu *shen* o de la posesión de un alma. Ha sido de todas formas constatado que la filosofía china temprana no distingue y contrasta realmente entre funciones cognitivas y emocionales y los procesos fisiológicos de los órganos del cuerpo, es por ello que en gran parte de los textos de la época las alusiones al *xin* se refieren a él a veces tanto dirigidas hacia las funciones cognitivas, como hacia las funciones emocionales, o a veces como mero órgano (Mina, 2019). Slingerland destaca de forma detallada las diferentes asociaciones y singularidades que le han sido atribuidas por los textos canónicos y que revelan la gran ambigüedad ontológica del *xin*: además de sus funciones orgánicas específicas, *xin* ocupa un lugar central y de control que afecta la fisicalidad del cuerpo en su conjunto y refiere a múltiples interrelaciones con otros órganos o capacidades sensoriales. *Xin* también es asociado con el alma –parte más corpórea del *shen*–, con la consciencia o claridad de espíritu, y con la habilidad de pensar y de elegir en función a nuestras propias motivaciones y ambiciones, es decir, a nuestra naturaleza corpórea (y por ello se sitúa en directa relación con la identidad personal, el libre albedrío y la responsabilidad moral). En definitiva, *xin* se

relaciona con todo aquello que hace la persona una *persona* (véase Slingerland, 2019, p.100-138). De forma muy diferente al dualismo indo-europeo, la tradición china considera el pensamiento humano como fundamentalmente encarnado (corporeizado). Aún si, como también se halla reflejado en las explicaciones de Slingerland, ciertos pasajes textuales admiten la existencia “de un Xin dentro de otro Xin”, o de una forma de conexión entre el *xin* corpóreo individual y otra forma de mente o fuerza incorpórea, que puede ser a su vez ligada con la perspectiva cósmica. Así por ejemplo, el *xin* se comporta a la vez como principal dirigente o gobernante del sí-mismo y como motor inmaterial o forma en cierto modo inefable de control sobre el mundo material. O también, en palabras textuales, “el xin de uno le permite a una persona captar sin palabras la "unidad", un principio metafísico o estado espiritual que le permite a uno comprender y dominar sin esfuerzo todo dentro del cosmos” (traducido de *ibid.*, p.114).

Lo que lleva a Slingerland a afirmar una forma de dualismo débil, o a una problematización del *xin* más cercana a la idea de un corazón-mente, es por un lado los resultados de su estudio cuantitativo –que muestran una tendencia estadística mayor asociada al uso cognitivo, que al emocional o al de órgano físico–, y por otro lado el hecho de que el concepto chino de corazón destaque con respecto al de otros órganos ya que el *xin* adquiere un estatus especial *vis-à-vis* del cuerpo físico. Sin embargo, como ya se ha dicho, cabe tener una precaución especial con las posibles desviaciones estadísticas de este tipo de medidas cuantitativas, al igual que con una lectura cualitativa que se queda en el dominio de la descripción teórica. Nosotros queremos precisamente volcarnos en la práctica, en la experiencia de lo que representa el *xin*.

La enseñanza taoísta es precisamente una de las que mejor representa la puesta en práctica de los principios tradiciones del pensamiento chino a través de diversas técnicas corporales. Y hoy en occidente contamos –lo que es una ventaja– con multitud de prácticas vivientes y enseñanzas locales que nos permiten en cierto modo aprehender mejor su retórica metafórica y observar cuáles son las enseñanzas que realmente son transmitidas de los diversos textos tradicionales. Nosotros hemos podido observar desde dentro de estas redes de transmisión y desde la experimentación¹¹¹. Si bien es cierto que hay una gran variedad de estilos, escuelas y linajes, existe una cierta unanimidad: no se puede decir que no exista una distinción particular del corazón que lo hace destacar respecto al resto de funciones orgánicas y que lo lleva hacia la esfera mental y metafísica del *shen*, o hacia un rol más genérico de la gestión del conjunto de las emociones o de su impacto en la fisicalidad del cuerpo; tanto como no se puede negar que al corazón le corresponden funciones orgánicas y energéticas

111 Aún si nuestra experiencia al respecto no puede ser tomada como un referente, y certeramente sea insuficiente como para poder despejar la esencia real y completa de todo aquello que es transmitido, mi inmersión en el ámbito de las prácticas energéticas chinas durante diez años me ha permitido al menos observar algunas de las grandes tendencias.

específicas (esto se aprecia típicamente en la medicina tradicional china); el corazón adquiere efectivamente un estatus diferente del resto de órganos, pero dicho estatus es aquel notablemente del «entre-dos». *Xin* pertenece a la esfera del *entre-dos*, no desde una idea de distinción dualista, sino más bien de mantenimiento de una tensión. Podemos ver una aplicación concreta en técnicas corporales como ej. el *qi gong* –que significa *trabajo del qi*–: aquí el corazón representa el puente de unión entre el cielo y la tierra, en una práctica de movimientos corporales en los que precisamente la tensión –hacia la tierra (anclaje de los pies a la tierra) y hacia el cielo (erección de la coronilla hacia el cielo)– nunca se deshace. Y en efecto, si el mantenimiento de dicha tensión llega a descuidarse (por inatención del espíritu hacia el cuerpo) entonces la fluidez, naturalidad y espontaneidad del movimiento desaparece. De hecho, al inicio de cualquier práctica meditativa en movimiento, los ejercicios suelen estar orientados para proceder a una regularización progresiva en tres etapas: 1) la regularización del cuerpo físico (disolver las tensiones del cuerpo mediante la desconstrucción), 2) la regularización de la respiración (i.e. del cuerpo energético o *qi* mediante estabilización de la respiración natural), y 3) la regularización del corazón (descendiendo la esfera mental al cuerpo, y la energía del pecho al vientre, y así calmando el *shen* o mental ubicado en *xin*, permitiendo la armonización del espíritu con el cuerpo –coordinación, alineación, reunificación... del espíritu con el cuerpo, son términos sinónimos–). El corazón ejerce su función de centro: como aquel que nos otorga el poder más terrenal, de conexión con nuestro sentir y emociones, y carácter intrínseco material de nuestra vida sobre la Tierra; y como el que más nos conecta con el aspecto sagrado del espíritu, nuestra moralidad e integridad. Así como sucede con la esfera intermedia del *qi*, que de modo similar permite conectar y afinar la inteligencia o mente profunda. Ese estatus intermedio no impide que durante la práctica puedan concebirse ejercicios orientados a la activación y estiramiento de los meridianos asociados con la función específica del órgano corazón. En definitiva, todo se encuentra completamente entremezclado con una lógica común a todo, del *entre-dos*, que hace que difícilmente se pueda distinguir entre lo uno y lo otro, pero que nos permite pese a ello volcar nuestra atención hacia funciones más específicas u orientadas. *Xin* es particularmente representativo de ese entre-dos, dominio más general y ambiguo.

Todo este debate nos lleva de lleno al hecho de que la mente no es un puro recurso abstracto. Tanto como la reflexividad (nuestra capacidad a reflexionar conscientemente sobre nosotros mismos y sobre el mundo que nos rodea, y que abre un espacio de *entre-dos* y de distinción entre el *yo* y el *mundo*, asegurando al mismo tiempo una continuidad) alcanza sus propios límites en la circularidad (el hecho que el espíritu de un investigador entame una reflexión filosófica sobre su propia naturaleza cognitiva). Una circularidad que es necesario ver más allá, *junto con* el transfondo de creencias sociales

y culturales y *junto con* la propia corporeidad del individuo, tanto como *junto con* la immediatez de nuestra experiencia.

Varela, Thompson y Rosch (1993) tomando el problema mente-cuerpo directamente desde un ángulo científico, realizan la observación de que la variable ignorada por el pensamiento occidental en la ecuación mente-cuerpo es la experiencia, ahí es donde se encuentra el gran problema, “*the hard problem*”. Mientras que en la tradición de la *presencia/consciencia* (ésta se encuentra en las grandes tradiciones de sabiduría oriental como el taoísmo, confucianismo y budismo, aún si Varela utilizará particularmente la tradición budista y su doctrina no-dualista presentada bajo el nombre de filosofía Madhyamika –literalmente «vía del medio»– de Nagarjuna) el debate mente-cuerpo no es simplemente una especulación teórica, en palabras de Varela: “es al origen una experiencia práctica, vivida (*taiken*), que implica la reunión de la mente y del cuerpo todo entero del sujeto. La teoría es solamente una reflexión sobre esta experiencia vivida”; esto es por lo que generalmente la sabiduría que ella vehicula refiere sobre todo a enseñanzas vivientes de maestros que transmiten su propia experiencia. La dificultad que tiene la filosofía y la ciencia indo-europea cuando tratan el cuerpo y el espíritu como dos entidades de reflexión separadas, o incluso la dificultad misma de la fenomenología y del existencialismo, reside en que llevamos a cabo reflexiones parciales y que nuestro cuestionamiento esta desencarnado, el sujeto tanto como el proceso (de representaciones por el cual se establece el cuestionamiento) se hallan fuera de la reflexión. He aquí un pasaje breve de la posición que sostienen Varela y sus colegas:

“Ce que nous suggérons est une transformation dans la nature de la réflexion qui, d'activité désincarnée et abstraite, doit devenir une réflexion incarnée (présente) et ouverte sur des nouvelles possibilités d'expérience. Par *incarnée*, nous entendons une réflexion dans laquelle le corps et l'esprit sont réunis. Cette formulation vise à transmettre l'idée que la réflexion non seulement *porte sur* l'expérience, mais qu'elle est une forme de l'expérience elle-même – et que la forme réflexive de l'expérience peut être accomplie avec une attention vigilante. Quand elle est conduite de la sorte, elle peut briser la chaîne de réflexes de pensée et de préjugés habituels de manière à être une réflexion non bornée, ouverte à d'autres possibilités que celles qui sont contenues dans les représentations actuelles de l'espace de vie du sujet. Nous nommons *attentive, ouverte* cette forme de réflexion.

[...] [se référant aux recherches scientifiques et à l'oubli du sujet et de comment il pose ses questions...] Non sans ironie, c'est précisément cette tentative d'atteindre un point de vue désincarné et dépouillé d'ancrage spatial qui conduit à se forger une perspective à partir d'un «quelque part» très spécifique, théoriquement restreint et préconceptionnellement piégé.

La tradition phénoménologique depuis Husserl s'est amèrement plainte de ce manque de réflexion auto-englobante, mais elle n'a pu offrir en échange qu'un projet de réflexion théorique *sur* l'expérience. L'autre extrême consiste à intégrer le soi, mais à abandonner du même coup la réflexion en faveur d'une impulsivité subjective naïve. La tradition de la présence/conscience ne consiste ni en l'un ni en l'autre de ces extrêmes. Elle fonctionne en prise directe avec notre corporéité primitive que, de ce fait, elle exprime. [...]

Dans la réflexion pratique, ouverte, cependant, ces questions ne sont pas séparées de la «réunion du corps et de l'esprit tout entiers du sujet». Cet engagement empêche la question «Qu'est-ce que l'esprit?» de perdre son ancrage corporel. Quand nous intégrons dans notre réflexion sur une question la personne qui pose cette question et le processus par lequel elle la pose (rappelons la circularité fondamentale), cette question reçoit une vie et une signification nouvelles.” (Varela, Thompson, Rosch, 1993, p.68-75)

La perspectiva que desarrolla Varela y que le permite teorizar el enfoque de la cognición encarnada es lo que él llama *enacción* (del neologismo inglés *enaction* que viene del verbo *to enact* y significa «suscitar», «hacer emerger», «hacer advenir», «proclamar» o «representar» como se hace con un papel teatral o al declamar un cuento haciéndolo vivir). La *enacción* viene a expresar el modo en que las dualidades se encuentran imbricadas en una forma mutua de coemergencia. La *acción encarnada* del individuo a través de su experiencia no puede separarse del individuo mismo, de sus capacidades sensori-motrices, y de su contexto biológico, psicológico y cultural más amplio, en la medida en que no sólo resultan contingentes sino que evolucionan conjuntamente. Varela propone el término *enacción* con orientación teórica con el propósito de “subrayar la convicción creciente según la cual la cognición, lejos de ser la representación preconcebida de un mundo, es el advenimiento conjunto de un mundo y una mente a partir de la historia de las diversas acciones que un ser realiza en el mundo” (*ibid.*, p.41).

Si tomamos todo lo expuesto acerca del debate entre mente y cuerpo, yo diría que la clásica división mente/cuerpo ligada a la orientación moderna del pensamiento, habría que revisitarla de la siguiente manera: mente-experiencia-cuerpo, o también, mente-corazón-cuerpo. Donde los términos de “experiencia”, “corazón”, habría que situarlos verdaderamente “entre los dos”, entre la mente y el cuerpo. Podría decirse lo mismo de otros términos como el de “alma”, el cual ha llegado a ser utilizado también por otros enfoques religiosos, filosóficos (como en la tradición estoica), o incluso por el psicoanálisis (un ejemplo lo tenemos con el conocido enfoque de C.G. Jung), para abordar la dicotomía entre cuerpo y mente. El psicoanálisis de hecho, antes que la ciencia cognitiva, probablemente sea la disciplina occidental que más se haya acercado – según explica Varela, no tanto por su teoría sino por su enfoque– a una concepción pragmática del conocimiento, ya que en ella la concepción misma del espíritu y del sujeto que entama el análisis cambian a medida que avanza el análisis y se adentra en la red de representaciones que se encuentra enredada con el propio yo. Sin embargo Varela *et al.* (*ibid.*) opinan que lo que le falta al método psicoanalítico es la componente de la *atención vigilante* de la reflexión.

La impresión en el cuerpo o la encarnación del juego del tercero

La cuestión de la corporeización del espíritu (o mente encarnada) pasa, en las tradiciones de sabiduría basada en la experiencia, por una consideración particular de la idea de *presencia* y de *consciencia*, así como del método generalizado puesto en práctica por estas tradiciones para alcanzarlas, al que Varela, Thompson y Rosch denominan “*atención vigilante*”. En las tradiciones filosóficas como la hindú encontramos técnicas específicas acopladas a métodos de atención disciplinados como lo es la meditación sentada, o como lo son en la tradición taoísta las técnicas corporales de meditación en movimiento (ej. qi gong, taichi, etc.), se trata más ampliamente de estados modificados de la consciencia.

Varela define la *atención* como una técnica que consiste a abstraer el espíritu de su actitud abstracta (i.e de sus preocupaciones, teorías, pensamientos, conversaciones interiores, sentimientos, juicios, ensoñaciones despiertas...) y a llevarlo a la situación misma en la que se vive la experiencia de manera directa¹¹². Consiste a hacerse *presente* a su propia experiencia, es decir, a que el espíritu esté presente a la experiencia cotidiana. Y ello tan sólo se consigue cuando el espíritu se encuentra completamente coordinado con el cuerpo, esto es la idea de una mente corporeizada (*embodied mind*). Sin embargo, pese a su aparente evidencia, esta unificación requiere en cierto modo un entrenamiento. La tendencia del espíritu a errar, a agarrarse y quedarse absorbido en sus propios pensamientos es del orden de un “hábito” que muestra que en tiempo normal el espíritu y el cuerpo se encuentra raramente coordinados conjuntamente. A excepción de ciertas situaciones que solemos asociar con una cierta calidad de atención y de presencia de nuestras acciones, como suele ser la imagen de un experto, de un atleta, de un músico o de un artista.

En la tradición oriental de la *presencia/consciencia*, se trata de entrenar la mente a romper con éste hábito de inatención, y el medio más inmediato para conseguirlo parece haber sido desarrollado a través de la *meditación*. Por medio de la práctica, que en un primer tiempo se basa sencillamente en llevar la mente al cuerpo focalizando su atención a un objeto, la respiración, la persona se percata así del hábito del espíritu errante y de lo difícil que resulta mantener el espíritu 'atado' («atado por medio de una cuerda», dice la expresión tradicional) y 'dirigido' hacia un objeto, de permanecer conectados a la experiencia. De este modo y progresivamente, el objetivo es poder tomar consciencia de estos momentos de atención y a llevarlos a la vida cotidiana, ya no solo a la respiración sino a todo aquello que pueda sobrevenir. Como dice Varela, el desarrollo de esta forma de reflexión encarnada no busca tan solo el desarrollo de una aptitud o virtuosidad (la de la meditación) como

¹¹² Para mayor información y detalle sobre la *atención* y sobre el método en particular de la *meditación* como medio de educación de la atención y de descubrimiento de la naturaleza y comportamiento del espíritu, véase Varela, Thompson, Rosch, 1993, p.58-78.

cuando por ej. aprendemos a tocar una flauta (mentalmente «sabemos» que hacer, pero físicamente somos incapaces de «hacerlo» mientras no hayamos adquirido mediante la práctica la habilidad elemental), sino que busca en última instancia informar nuestra vida diaria y la estructura de nuestras sociedades, y guiar la manera en que el individuo debe conducirse.

“Estar atento”, que no pensar... “Actuar” directamente, que no pensar en hacerlo... es a lo que conduce esta forma de reflexión encarnada. También nos conduce hacia una forma de concentración – o de focalización de la atención, diría más bien yo–, que nada tiene que ver con la manera que tenemos de entender la concentración –como determinación, esfuerzo o volición desmesurada, o como empeñamiento y reiteración mental– y que irónicamente tan solo conduce a que el espíritu se congele, se bloquee o se embale. Sino más bien todo lo contrario, tiene que ver con una forma de 'esfuerzo sin esfuerzo', ya hablaba de ello Slingerland a partir del concepto chino del *wu-wei*. Tiene que ver con una relación ambigua y paradójica entre una actitud de “soltar” o *lâche-prise* (soltar el mental, dejarse llevar, conformar, confiar) y entre una actitud “activa” (ya que mantener la atención como atada con una cuerda requiere una posición activa, y no completamente dejada, suelta o *lâche*). Igualmente entre la aptitud de “aprender” y la aptitud de “soltar” (en el sentido casi de *des*-aprender, como también llega a evocar Varela; soltar en este caso evocaría una cierta madurez, sabiduría o experiencia). Nótese que la actitud a desaprender y a ejercer un *lâcher-prise* mediante la improvisación han sido puestas recientemente en valor desde la geografía para tratar de explorar nuevas maneras de abordar la ordenación del territorio (Soubeyran, 2014; Berdoulay y Soubeyran, 2020). Ello nos permite darnos cuenta hasta qué punto la “unificación o coordinación cuerpo-espíritu”, entendida como relación directa entre la intención mental y el acto corporal, se encuentra tan poco desarrollada en el panorama filosófico occidental, y hasta qué punto requiere de una forma de educación o experiencia directa tal y como lo conciben ciertos enfoques tradicionales orientales.

Nos permite darnos cuenta hasta qué punto las sociedades occidentales han adquirido la costumbre de una mente disociada del cuerpo. No es de extrañar que parezca totalmente normal que el espíritu vagabundee, que la mente divague y se sitúe «en otra parte» diferente de la immediatez del momento presente, que podamos estar completamente inconscientes al lugar en el que estamos o a lo que nuestro cuerpo y nuestro espíritu están realizando en un momento dado. Sin embargo podemos desarrollar nuevas hábitos en las que la mente y el cuerpo se encuentren plenamente coordinados; en otra forma de hablar utilizada por Varela: cuerpo y mente pueden estar *sincronizados*, y alcanzar un estado que, fenomenológicamente, da la impresión de no ser ni puramente mental, ni puramente físico, sino un tipo específico de unidad cuerpo-espíritu. Un estado que resulta en un control o «maestría» (*maîtrise*) consciente y conocida por el individuo, y a su vez visible y reconocible por los

otros (por la precisión, eficacia, justicia y acierto, fluidez, virtuosidad y gracia del gesto animado por una consciencia plena).

Preferiremos utilizar la palabra *maestría* a la de control, ya que control, a pesar de referir simultáneamente también a una idea de gestión, regulación... en el imaginario colectivo occidental se asocia mucho más a un control tomado por el poder, la dominación y la racionalización – a menudo en el sentido de sumisión de la naturaleza y del otro a la voluntad humana. No es aquí cuestión de rechazar por completo el sentido legítimo que puedan tener por sí solos cada uno de estos términos: racionalización como forma de reflexión y uso específico de la mente; dominación como forma de domesticación; poder como fuerza de amplitud o dinámica que prevalece, etc.. La palabra francesa *maîtrise*, que no tiene una traducción directa en español, se acerca algo más al sentido neutro, delicado y polivalente que queremos transmitir (gestión, regulación, dirección, gobernanza, fuerza, domesticación, arte, experiencia, uso intencional y consciente de la razón, capacidad de armonización...). «Maestría» es la palabra que hemos encontrado para sustituirla. Nos hace pensar igualmente a la idea de maestro o guía, que en el contexto de las tradiciones asiáticas con mayor incidencia, es la imagen por excelencia de la sabiduría, la madurez, la experiencia, la capacidad de guiar para encontrar el camino correcto o más adecuado.

Desde nuestro punto de vista, los estados de sincronización pueden ir mucho más lejos que la pura interpretación de un acoplamiento entre cuerpo y mente, aún si éste resulta la base. Pienso que las técnicas corporales taoístas pueden dar una imagen de ello: según una definición dada por Rémi Mathieu, las prácticas de gimnasia china –que nosotros llamamos aquí meditación en movimiento– buscan, a través de movimientos que aseguran una circulación de los soplos *qi*, a instaurar o a restablecer una armonía perturbada (Mathieu, 2019, p.67-68). Añadiré aquí que la armonía de estos soplos, así lo podemos observar a simple vista exterior, se percibe como una sincronización o coordinación de los movimientos corporales; se trata de un va y ven del cuerpo, de una reproducción intencional y consciente del principio fundamental yin-yang, coordinados igualmente con la respiración: así los movimientos hacia el Cielo y hacia la Tierra, hacia el exterior y hacia el interior, de despliegue y de repliegue, de dilatación activa y de contracción pasiva, etc. se coordinan simultáneamente, mientras la intención mental dirige la atención allí donde se quiere provocar la activación del movimiento corporal o la circulación de la energía, provocando un movimiento de circulación vital y respiratorio lleno de significación. La armonización se produce entre mente y cuerpo, entre cualquier forma de movimiento –corporal, respiratorio, energético–, y entre fuerzas –no sólo conscientes, también inconscientes, y junto con las leyes físicas y cósmicas–.

Cuanto más los movimientos se vuelven pequeños, o la meditación se pasa en la inmovilidad física exterior del cuerpo, más el movimiento se acerca al de la respiración, al *qi* elemental o la

respiración embrionaria, la intención se vuelve más pura, los micro-movimientos más profundos al interior, al nivel de los tejidos, al nivel celular, etc. Hay que tener en cuenta, de hecho, que cuando hablamos de respiración (o soplo o *qi*) difícilmente la podemos concebir si no es intrínsecamente y enteramente como un movimiento del *entre-dos* (la inspiración no puede dissociarse de la expiración, aún si somos capaces de distinguirlos, ambos se encuentran naturalmente interpenetrados). De este modo, la provocación intencional del movimiento se pasa siempre dentro del juego de las dualidades – un yin-un yang– y de las inversiones o retorno, dentro del juego del tercero.

En último lugar he de destacar lo que se entiende por estado de consciencia o presencia durante cualquier forma de práctica o experiencia de una mente corporeizada. El tipo de consciencia (profunda, modificada, informada del estado habitual de agitación mental pero capaz de domesticarla) a la que nos lleva se caracteriza por un estado de percepción o de perspectiva más panorámica. De hecho durante la práctica, la mirada ella-misma, que sea dirigida hacia el interior de sí o hacia el exterior –por ejemplo, en las prácticas taoístas en las que los ojos permanecen abiertos este cambio y apertura en el campo de visión se puede experimentar fácilmente– se vuelve más panorámica. No debemos confundir la expresión de esta consciencia con lo que se suele llamar como consciencia del yo (o ego), y que a menudo se contrasta con un juego de consciencia-inconsciencia. No se trata por tanto de un orden normal de las cosas que sucede por sí-mismo, requiere una presencia activa de la parte del sujeto. Es por ello que preferimos hablar de un “orden de la vida” o de una visión mucho más amplia de la Consciencia (con mayúsculas, para distinguirla), ya que este tipo de consciencia se sitúa en el *entre-dos*, invadiendo tanto el dominio de la consciencia y percepción personal como un dominio del «más allá» de sí-mismo y de la inconsciencia.

Ante todos estos elementos expuestos, pensamos por tanto que resultan útiles para modificar la concepción de la integración en acuerdo con la perspectiva ternaria las siguientes cuestiones:

- Ir más allá en la concepción habitual que tenemos de la *Consciencia*.
- Ir más allá en la idea de *inscripción en el cuerpo* (de la alienación cuerpo-mente, hacia la impresión –como una huella– misma del *juego del tercero*, tal y como hemos insinuado con el ejemplo de las prácticas taoístas en este apartado).
- Ir más allá en la idea de coordinación o *sincronización* (de *resonancia*, o incluso de manera más amplia, de *ritmo*).
- Ir más allá también en la idea de percepción del cuerpo (particularmente en los dominios de la *mirada*, la *escucha* y el abrir *perspectivas*).
- Ir más allá en la idea de «*soltar*» (confiar, adaptar-se/conformar-se) y más paradójicamente de la «*maestría*» (componer, guiar, gobernar, libertad individual).

Gran parte de ellas, y sobre todo al final de nuestra lista, las abordaremos en los apartados sucesivos que vendrán a continuación.

Cambio y movimiento de la mirada

La teoría enactiva de Varela y sus colegas insiste en la búsqueda de procedimientos que permitan alcanzar el meta-nivel de la Unidad. Dicho procedimiento (al que llaman *the Star* statement*) hace referencia a un movimiento que permita llevarnos de la perspectiva de las dualidades hacia la ternaria. O dicho de otro modo, un movimiento que permita al tiempo reconocer las dualidades como aspectos relacionados y a la vez distintivos, y que permita movernos tanto hacia un lado de la dualidad como hacia el otro lado de la dualidad de manera transitoria y transitiva. Si reconocemos las dualidades como términos o aspectos de la realidad que se sitúan a uno y otro lado de la barra separadora (“/”), esto quiere decir que tal perspectiva de orden superior nos permite movernos al mismo tiempo hacia aquello que yace a un lado y a otro lado de la barra, es decir, transitar entre ambos. En tal movimiento, la distancia entre ambos términos se desdibuja, o lo que es lo mismo, la separación se borra en favor de la unidad (este es el sentido que tiene para nosotros, y que ya hemos evocado en su forma lingüística, de sustituir la barra “/” por un guión o puente de unión “-”, que evoca no dos dualidades, sino una sola palabra comprendida en la unidad). Por ahora, en la explicación que nos concierne, mantendremos la nomenclatura de la barra tal y como ha sido empleada por Varela para realizar la distinción que nos ocupa.

Ese movimiento de transición hacia uno y otro lado de la barra requiere un observador, que es además auto-referencial. Si miramos estas dualidades desde un punto de vista cibernético o sistémico, podemos situar a cada lado de la barra el 'Todo' y sus 'partes' – tanto en cuanto éstas conforman una red organizacional cerrada; la circularidad del sistema y auto-referencialidad del observador hace que esta lectura como sistema cerrado que se refiere a sí mismo sea posible, donde observador, sistema y partes se co-definen, se co-construyen haciendo co-emerger nuevas propiedades y evolucionando mutuamente. Usando un lenguaje más próximo al de Varela hablaríamos de “*the it / and the processing leading to it*”, donde el término de la derecha del “/” serían los componentes y procesos de interrelación que dan lugar (*enact*) al término situado a la izquierda del “/” que sería la estructura o network en su conjunto: “*network / trees constituting the network*”. Y donde la barra “/” se refiere a la auto-referencialidad del observador como centro pivote.

¿Cómo se hace aquí efectivo el *star* statement*, o procedimiento que hace efectivo el movimiento de las dualidades hacia la trinidad? Cuando el observador es capaz de capturar la red en uno de sus nodos (a la derecha del “/”), y cuando es capaz de captar la red como un Todo en su conjunto (a la izquierda del “/”), y moverse transitando de un lado a otro de los dos miembros de la pareja, es decir *switchando* (cambiando por turnos) –esta expresión la utilizamos nosotros– de un

lado a otro. Capturar la red en uno de los nodos ('*chop*' the network taking one of its nodes) significa que podemos atrapar la red en un momento determinado considerando ese punto como punto inicial a partir del cual podemos reconstruir sus propias ramas o interrelaciones y remontar el tiempo (ello presupone un elemento-nodo, un observador y un tiempo). Capturar la red en su conjunto significa que podemos aprehender la red como si eliminásemos el tiempo y llevásemos la recursiva hacia su límite en el infinito, como si la red pudiera congelarse en dicho límite –y pudiéramos tomar una foto de ella– proporcionándonos una imagen del Todo (ello implica que pudiéramos observarla como si todos los nodos y flechas de interrelación estuvieran teniendo lugar simultáneamente). A nivel de la perspectiva del observador, transitar hacia uno u otro lado de la barra (“/”), hacia una u otra forma de mirar el network, proporciona el meta-nivel buscado puesto que somos capaces de observarla no como Uno (como cosas distintas), y no como Dos (como cosas unidas e interdependientes), sino como ambas cosas (“Not One, Not Two”, 1976). En ambos casos el rol del observador es fundamental.

Interpretado esto con nuestras propias palabras, quiere decir que hemos podido acceder a la membrana del *entre-dos*. Pudimos salir fuera del sistema gracias a nuestro rol subjetivo de observador, como si nos apoyáramos en un trípode, en un tercer punto que nos permite observar la red de forma estable y asentarnos sobre nuestras tres patas. Hemos utilizado el enfoque de Varela para introducir esta cuestión porque nos permite no sólo apuntar hacia el procedimiento de 'switchear' en sí entre diversos aspectos de la realidad o diferentes formas de mirar-observar los sistemas socio-naturales, sino también hacer hincapié en la movilidad de la mirada. Tema relanzado por el post-modernismo, pero que aquí abordamos bajo el ángulo de la práctica. Nos permite a su vez abordar con un poco más de sustento y sustrato el ejemplo de la práctica taoísta: en efecto, durante la experiencia de cualquier práctica meditativa en movimiento nuestra atención, más que estar completamente dirigida hacia “un sólo objeto”¹¹³, navega entre una atención dirigida hacia un aspecto concreto (p. ej. hacia un miembro, hacia un órgano, hacia una sensación o hacia una dirección determinada, etc.) de nuestro cuerpo –que implica también una intención determinada–, y una atención dirigida hacia la globalidad de nuestro cuerpo e incluso más allá en el espacio que rodea el cuerpo. El observador-meditador se encuentra switcheando de forma casi simultánea y alternativa *entre* una cosa y otra. Esto quiere decir que la visión panorámica se mantiene y se hace casi omnipresente; paradójicamente podemos tener siempre un ojo puesto sin perder de vista el conjunto –la vigilancia global se mantiene– aún si podemos dirigir una parte de nuestra atención hacia un aspecto determinado. La mirada, sobre todo durante la meditación, nunca permanece fija.

113 Esta forma de explicar el método de la atención/vigilancia ha sido utilizada por Varela, Thompson y Rosch apoyándose en la tradición budista de meditación sentada (Véase por ejemplo su obra 1993, p.64).

Según nuestra comprensión, la mirada permanece siempre dinámica, se produce un cambio constante de visión y una movilidad en la perspectiva. Esta movilidad es esencial en la «vivencia de la experiencia» para que la vista, y con ella tanto el espíritu como la acción, no queden bloqueados.

5.3.2 Sobre sincronidad, resonancia y ritmo

Es interesante observar que existen en las ciencias humanas convergencias con el pensamiento taoísta. Corrientes de pensamiento muy diferentes han abordado ciertos aspectos sobre la 'temporalidad' y sobre aquello 'que acontece' sobre la marcha, en el transcurrir del proceso. El interés sobre la temporalidad se ha manifestado notablemente en geografía y urbanismo por ejemplo a través del trabajo de Luc Gwiazdzinski (Gwiazdzinski, 2020; Antonioli *et al.*, 2021; Devron *et al.*, 2019; Devron, Gwiazdzinski, Klein, 2017; Gwiazdzinski, 2013). Algunos conceptos llaman particularmente nuestra atención, como la sincronidad, la resonancia o el ritmo.

El momento existencial de la experiencia humana se presenta como una coordinación o sincronización entre mente y cuerpo, y más allá entre múltiples aspectos de la realidad. En verdad, la sincronidad tal y como es utilizada por el cognitivismo, describe tan solo lo que pasa en la inmediatez de la experiencia, cuando el sujeto *de forma activa* entabla un entendimiento directo y coordinado –no sólo querido de buena gana, sino efectivo *de facto* – entre las diferentes partes de su ser (física, sensorial, emocional, cognitiva), provocando así un momento de presencia o de intensidad inaudita de su existencia. Sin embargo, si esta voluntad no se desarrolla mediante la intención activa del individuo, la coordinación en tiempo real no tiene porqué darse entre mente y cuerpo. De modo contrario, una sincronidad o ocurrencia simultánea entre varios eventos que parecen tener una relación común (o significación común) sí que puede darse independientemente de la actitud o voluntad del individuo (algunos ejemplos podrían ser: un taxi aparece a la vuelta de la esquina justo cuando parecías necesitarlo, un viento se alza en el momento en el que te estabas diciendo que era hora de resguardar la ropa tendida, una masa de gente parece haberse puesto de acuerdo para ir al mismo tiempo al comerciante del mercado, una canción que tenías en mente empieza a sonar en la radio). Esto a menudo solemos decir que se trata de puro azar. Pero lo cierto es que ciertas situaciones pueden provocar un cúmulo de coincidencias que se viven de manera significativa (ej. unas palabras evocan en tí una forma de reacción emocional, que desencadena incluso una respuesta biológica y fisiológica de tu cuerpo que no puedes controlar, etc.). Estos efectos de coincidencia entre eventos exteriores del mundo o entre el exterior y ciertas situaciones interiores a sí-mismo, también generan otra forma de intensidad de la experiencia.

La sincronicidad es un término que ha sido de hecho utilizado por pensadores como C.G. Jung para expresar otra forma de concebir el mundo, como principio “acausal”. Esto es, como un principio de relacionalidad diferente al de las relaciones causales (causa-efecto) al que nos tiene habituado la física, por el cual cualquier fenómeno, evento, objeto por muy distante, divergente o improbable que parezca puede llegar a entrar en relación con otro. Se trata más bien de una forma de “causalidad global” –si preferimos describirlo de esta manera– en el que todo puede ser causa y efecto de todo. Estas formas de coincidencia se expresan, así diría también David Peat (1987), mediante un principio unificador. Si podemos ponerle otras palabras que nos recuerdan a la retórica china, diría que la sincronicidad podría describirse como el momento en que las cosas se encuentran en adecuación, en conformidad.

Si dichas situaciones de coincidencia provocan en nosotros una intensificación del momento vivido, podemos incluso imaginar que cuanto más aspectos de dicha realidad consigan entenderse de mutuo acuerdo y de manera simultánea, más intensa será la experiencia. Podemos decir que en cierto modo este es el sentido de la “resonancia”. Si tomamos una definición simple de diccionario, la resonancia hace referencia al efecto de todo aquello que se repercute, que amplifica la duración y la intensidad. Cuando la acción de un sujeto se coordina en el mismo tiempo en que tiene lugar, con los eventos que están sucediendo en ese momento, con su propio estado de espíritu, o cuando varios eventos exteriores consiguen acoplarse, etc... la resonancia que este efecto de armonización produce es de tal fuerza que es capaz de repercutir al interior de nosotros mismos, modificar nuestras estructuras físicas, y también acarrear un gran poder de alcance exterior. Cuando las cosas *vibran* conjuntamente, materia, consciencia y estructuras lo hacen también. En el contexto de la resonancia ya no sirve de nada distinguir entre materia y onda vibratoria, entre materia y espíritu. Poco tiene que ver aquí la realidad macrofísica guiada por leyes estáticas y causales, en el ámbito de lo infinitamente pequeño onda y materia se confunden –sobra nombrar los avances de la física cuántica–, o como hoy día sabemos –gracias a los avances de la neurociencia– el pensamiento y la memoria no se encuentran pura y físicamente localizados en el cerebro, sino distribuidos por todo el cuerpo (la transferencia de informaciones se produce por campos de interferencias de vibraciones neuronales). Esta es la manera que nosotros proponemos de entender la resonancia, y de forma completamente imbricada a la sincronicidad, es decir, a la simultaneidad coordinada de acontecimientos. Trabajos como el de Hartmut Rosa (2018b) ya han elaborado la idea de resonancia aplicada a una sociología de la relación con el mundo, también nos servirá para apoyar nuestro discurso. Podemos imaginar también que si miramos del lado de la retórica china, su implicación con estas ideas podría traducirse de la siguiente manera: cuando las cosas se pasan de conformidad con el dao (es decir, en la vía del *entre-dos*), en el momento y en el lugar adecuado, las cosas solas se amplifican por resonancia.

Todo esto nos lleva a un lenguaje científico completamente diferente y que se acercaría más al de las recientes investigaciones que tratan por ejemplo del concepto de *ritmo*. Sin entrar de lleno en ello –pues lo abordaremos más tarde– diremos aquí simplemente que la idea de ritmo evoca, sin buscar metáforas elaboradas, una composición de diversos elementos que acaban yendo bien juntos (permaneciendo en un principio de armonía) y que hace alusión a varias ideas concomitantes: tempo, cadencia o sucesión, vibraciones, acoplamiento y ajustes, intensidades y variaciones. Basta con pensar por ejemplo en el recurso musical bastante extendido en el imaginario de todo el mundo. En las investigaciones sobre ritmología el estudio de la noción va mucho más allá: aborda las diferentes formas históricas con que la noción ha sido tratada en occidente desde la antigüedad antes de cristo hasta la modernidad, los paradigmas que han marcado tendencia, y finalmente proclaman el interés que pueden tener ciertas elaboraciones teóricas para interpretar el mundo socio-político contemporáneo y para entrever los posibles contornos de un paradigma alternativo. La ritmología representa una oportunidad para hacer penetrar¹¹⁴ una nueva *retórica de la transformación* enraizada en el sujeto y en un diálogo abierto y sincrónico con el mundo; esto es lo que más nos interesa aquí. Veremos en esta sección los aportes de algunos autores interesantes que permitan caminar en ese sentido.

Sincronicidad como principio unificador y como punto de partida

La sincronicidad ha sido abordada por C.G. Jung, y se definiría como la coincidencia en el tiempo de dos o varios eventos sin relación causal que tienen un mismo contenido significativo (es decir, que se parecen en sus estructuras de significación, sin tener recurso al fenómeno causa-efecto). Una anécdota célebre dada por Jung de sus experiencias terapéuticas cuenta cómo una paciente se encontraba narrando un sueño en el que le habían regalado una joya con un escarabajo dorado (para los egipcios el escarabajo tiene un valor significativo pues es símbolo de renacimiento), y en ese momento Jung oyó un golpe que venía de la ventana, cuando la abrió, un escarabajo verde-dorado, una *cetonia aureate*, se introdujo en la pieza. Cuando Jung enseñó el escarabajo a la mujer, que era muy racional y estaba encontrando dificultades para avanzar en su terapia, ésta quedó traspasada por el suceso y desde entonces pudo avanzar en su trabajo de análisis.

Algunas de las palabras clave que utiliza sistemáticamente en sus textos Jung son: *simultaneidad*, *coincidencia significativa*, o aún *orden del sentido*. Estas coincidencias significativas podrían verse como la expresión de movimientos profundos que incluyen de manera inseparable

114 Con la intención de “penetrar” no buscamos simplemente una oportunidad para cambiar de discurso, sino más importante, una oportunidad para afectar directamente la experiencia del individuo, y que el individuo tomando consciencia de dicha retórica mediante su experiencia y sentir propio, pueda ser capaz de ponerla en práctica como si se tratase de un nuevo lenguaje o idioma aprendido que le permita comunicarse con el mundo de manera radicalmente diferente al lenguaje modernista.

materia y significación. El término de sincronicidad permite a Jung dar una explicación diferente a aquello que habitualmente llamamos *azar*, y que no puede ser explicado mediante el principio de causalidad, sobre todo cuando ciertas coincidencias significativas o fenómenos que se repiten de manera probabilísticamente importante no pueden ser explicados simplemente mediante una ecuación estadística. Jung sopesa plenamente la dificultad que resulta de tratar de explicar sucesos únicos y raros, sobre todo cuando sólo contamos de métodos descriptivos para hacerlo – científicamente admitidos para dar cuenta de esa realidad –, tanto como es consciente de la dificultad y el desafío de talla que supone considerar la posibilidad de batir un ciencia fundada en la experiencia; sin embargo Jung piensa que ciertos sucesos únicos, significativos y acausales, en algunas ocasiones podrían implicar alguna forma de *patrón*. Entonces, toma una hipótesis según la cual *un sólo y mismo sentido (transcendental) podría manifestarse simultáneamente en la psique humana y en el agenciamiento de un evento exterior sincrónico e independiente* (Jung, 1988 [1971], p.76). Sólo que, esta hipótesis entraría en conflicto con la concepción tradicional de la ciencia y de la teoría del conocimiento.

Jung (1988) entrará en contacto con la presencia y manifestación de este principio pronto en su carrera, pues ya en 1930, en el discurso que pronunciará en memoria de Richard Wilhelm el 10 de mayo en Munich, declarará a propósito del *Yi King* que éste «reposa en efecto, no sobre un principio de casualidad, sino sobre un principio no denominado hasta ahora –porque no se presenta entre nosotros– al cual he dado, a título provisorio, el nombre de principio de *sincronicidad*» (*ibid.*, p.9). Jung será de hecho el encargado de escribir el prefacio de la versión del *Yi king* traducida por Richard Wilhelm. Sin embargo, Jung no se decidirá a escribir acerca de la sincronicidad de manera plenamente asumida sino más tarde en su carrera a partir de finales de los 40 y principios de los 50. No osará antes, como él dice, abrumado por la dificultad del problema, por la gran responsabilidad intelectual de entrar en regiones tan oscuras y problemáticas de la experiencia humana, y por la dificultad que supone para el propio pensamiento el trata de aclarar y dar explicación a un objeto de estudio tan abstracto. Sin pretensión alguna, se trata para él de abrir el acceso a un dominio abarracado por cantidad de prejuicios intelectuales y culturales acerca de la subjetividad humana. Pero si decide finalmente abordar el tema superando su temerosidad, lo hace porque en su experiencia como terapeuta durante decenios acumuló gran cantidad de referencias a la sincronicidad sin cesar de confrontarse constantemente al problema, y porque más allá de sus razones científicas, ve en él ante todo una razón humana de importancia filosófica extrema, pues durante todos esos años ha podido constatar con certitud cuán significa en la experiencia interior del ser humano.

Jung estudiará la lógica del *Yi king*, tanto como otros métodos no asiáticos de captación intuitiva de la totalidad (es lo que le llevará por ejemplo a interesarse por la geomántica, la astrología,

o la alquimia de Parecelse). Identificará en estos procedimientos divinatórios algo común: por un lado, identificará que estos métodos proceden por lo esencial a partir de un factor psíquico y presuponen dando por sentado el hecho mismo de la sincronicidad. Es lo que les lleva a la hipótesis de la unidad última de la naturaleza, y a que la captación de esta visión de globalidad no se conciba como un proceso cognitivo de intelecto puro sino que integre también la sensación («sentido de lo real») y la intuición (concebida como percepción determinada sobre todo por los contenidos psíquicos). Por otro lado, observará que la base de la experimentación y el procedimiento de estos métodos divinatórios para intentar captar el *azar*, pasa por intentar poner el mínimo de condiciones posibles para que la naturaleza pueda responder con toda libertad¹¹⁵. La única presunción de regularidad que se le impone es la restricción de toda forma o proceso de respuesta física a un número par o impar. Dicho de otro modo, estos métodos se basan en la *enumeración* o recuento de las múltiples combinatorias numéricas que resultan de dicha condición inicial proporcionando el conjunto de condiciones azarosas posibles (véase *ibid.*, p.52-58). Jung, se interesa por el estudio de los símbolos, el inconsciente colectivo y los arquetipos¹¹⁶. Lo que le impresiona es cómo la propensión humana por el *número* es una traza común que emana del inconsciente y cómo, desde un punto de vista psicológico, funciona como un *arquetipo de orden*, que se hace consciente:

“Depuis toujours le nombre a servi de marque distinctive pour l'objet numineux [...]. L'attribut le plus élémentaire de l'objet est sans doute d'être un ou multiple. Ce qui sert à ordonner la multiplicité chaotique du monde des phénomènes, c'est en tout premier lieu le nombre. Il est l'instrument à nous donné pour établir un ordre ou pour saisir une régularité préexistante mais encore inconnue, c'est-à-dire une structure ordonné du réel. Il est sans doute l'élément ordonnateur le plus primordial de l'esprit humain [...]. Ce n'est donc pas, sans doute, une conclusion par trop audacieuse que de définir le nombre, du point de vue psychologique, comme un *archétype de l'ordre*, devenu conscient. Fait remarquable, les images psychiques de la totalité que l'inconscient produit spontanément, en particulier les symboles du Soi en forme de mandala, possèdent aussi une structure mathématique [...]. Ces figures produites par l'inconscient n'expriment pas seulement un ordre, elles le créent aussi. C'est pourquoi elles apparaissent surtout dans les situations de désarroi psychique, comme compensations d'un état chaotique, ou bien elles formulent des expériences numineuses. Il faut à ce propos souligner que ces structures ne sont pas des inventions de la conscience mais des productions spontanées de l'inconscient, ainsi que l'expérience l'a suffisamment prouvé. Bien sûr la conscience peut imiter ces figurations de l'ordre, mais des telles imitations ne prouvent nullement que les originaux seraient aussi des inventions conscientes. De ces faits il ressort irréfutablement que l'inconscient utilise le nombre comme élément ordonnateur.” (Jung, 1988, p.57-58)

115 Esta libertad soberana de la naturaleza es algo que no se concibe desde la experimentación científica, pues parte de una delimitación previa de las condiciones de laboratorio y de la delimitación del problema planteándolo con términos precisos.

116 Una definición de *arquetipo* dada por Jung sería: «l'*archétype est la forme, saisissable par l'observation intérieur, de l'ordre à priori dans le domaine psychique*» (*ibid.*, 106)

Resulta por tanto remarcable cómo, en todas estas representaciones del orden y explicaciones del mundo dadas por el principio unificador de la sincronicidad, el factor psíquico juega un papel fundamental. El objetivo de Jung fue el proporcionar algunos elementos de referencia sobre la naturaleza psíquica implicada en este fenómeno y arrojar más luz sobre las condiciones psíquicas de la *coincidencia*. La importancia dada al *sentido* y la *significación* como principio conector o 'puente de unión' es por tanto central. El *orden del sentido* como conexión subjetiva es un orden que se concibe como orden general sin causa. La psique humana constituida de una misma dimensión aparece tanto en el plano del sujeto individual como en el mundo que le rodea, esto es, opera en todo el mundo natural, a la vez en hombre y en el exterior de él. Es por ello que por una parte, como bien dice Jung, la sincronicidad «imputa al cuerpo en movimiento una cierta propiedad psicoide que hay que considerar como uno de los parámetros de su comportamiento al mismo título que el espacio, el tiempo y la casualidad», pero por otra parte, el fondo de la psique no ha de representarse como algo ligado a una actividad cerebral, sino que el comportamiento cargado de sentido, incluso de «inteligencia», ha de asociarse a cualquier ser viviente posea o no un cerebro (*ibid.*, p.94). Taleb dice así que la sincronicidad, empleada en el sentido de Jung, corresponde a una “experiencia que traduce la unidad del mundo, la unidad de la existencia (en sus dimensiones material y psíquica)” (Taleb, 2014, p.64).

Otro aspecto importante es que dicho principio unificador general, concebido como algo amplio, o como *flow* o fuente global que expresa las bases enteras del orden del universo, se diferencia del orden numérico o de las discontinuidades de la física en que, «éste último se manifiesta siempre desde la regularidad, mientras que el otro preside los *actos de creación en el tiempo*» (Jung, 1988, p.106). Esta es la razón por la que para estos fenómenos de concordancia –que actúan hasta el nivel más simbólico-significativo de conexión–, Jung pone el acento en el *tiempo*, y los califica de *sincronísticos*. Ya sea de procesos exteriores sincronísticos o de procesos que vienen de la psique interior del hombre, ambos responden a un mismo orden. Al fin, Jung puntúa que probablemente hasta la definición que podamos tener de la sincronicidad no sea más que una visión todavía estrecha: «De fait j'incline à supposer que *la synchronicité au sens restreint n'est qu'un cas particulier d'un ordre général sans cause*, le cas de la similitude entre processus psychiques et physiques, dans lequel l'observateur a l'avantage de pouvoir identifier le *tertium comparationis*» (*ibid.*, p.106).

Así y para acabar esta rúbrica, retendremos que la sincronicidad es un '*punto de partida*'. Un punto de partida que permite sobrepasar las convenciones de nuestro tiempo y hacer posible la construcción de un puente que atraviese los mundos de la mente y de la materia, de la física y de la psique.

Resonancia como diálogo de mutuo-acuerdo “in tempo”

El punto de partida de la teoría de Harmurt Rosa, si bien diferente al de Jung, completa la visión de la sincronicidad a través de la idea de la resonancia. Dicho punto de partida es el del “diálogo entre uno mismo y el resto del mundo”. Rosa parte de un cuestionamiento mundano: ¿porqué en ocasiones tenemos la impresión de que el mundo nos habla y en otras ocasiones nos mira fijamente en silencio? ¿Porqué en ocasiones tenemos la impresión de abrirnos al mundo y de que el mundo se abre a nosotros (ej. estamos de buen humor, la naturaleza vibra con nosotros como si tocara las cuerdas de una melodía, los pájaros cantan, la brisa nos acaricia, el mar está en calma, un amigo nos llama, en el trabajo nos felicitan, un extraño nos sonríe en la calle, etc.) mientras que otras tenemos la impresión de que todo se cierra sobre sí-mismo (ej. la naturaleza nos sacude, nuestro humor se tuerce, el mundo parece volverse hostil, nuestro vecino apenas nos dice buenos días, no llega el envío que estábamos esperando, una discusión familiar sale mal, etc.)? Las relaciones al mundo existosas o infructuosas es la idea directora sobre la que se apoya Rosa (Rosa, 2018a, 2018b).

Para que podamos hablar de que existe una resonancia entre el yo y el mundo tiene que existir una doble condición: la apertura de uno mismo y la recepción. O dicho de otro modo, tiene que haber una doble dirección. La resonancia no depende exclusivamente de nosotros, también del estado del mundo exterior, del contexto sociopolítico en el que nos situamos, y además es necesario generar las condiciones que posibiliten y faciliten la transmisión. Así describe Rosa en términos puramente físicos la idea de resonancia que le servirá como base a su teoría sociológica:

“[...] le concept de résonance décrit une relation spécifique entre deux corps dans laquelle la vibration de l'un suscite l'«activité propre» (la *vibration propre*) de l'autre. Si l'on frappe un premier diapason, le second, s'il se trouve à proximité, se met à covibrer dans sa fréquence propre. On ne peut cependant parler de résonance que si les deux corps ne sont pas appariés de telle sorte que les mouvements de l'un entraînent chez l'autre des réactions mécaniques linéaires (quand par exemple les deux diapasons sont collés ou montés ensemble). La résonance ne se produit que lorsque la vibration d'un corps produit la *fréquence propre* de l'autre. [...]

Un phénomène physique en offre là encore une bonne illustration: si l'on place côte à côte deux métronomes battant deux mesures légèrement différentes sur une dalle de pierre résistante aux vibrations, ils continuent de battre indépendamment l'un de l'autre [...]. Mais si l'on place les deux métronomes sur un support élastique capable de vibration, une fine planche de bois par exemple, et que l'on positionne cette planche sur deux cannettes de Coca vides couchées parallèlement l'une à l'autre, un «espace de résonance» se forme alors: la planche et les cannettes se mettent à bouger légèrement et les métronomes se synchronisent avec une rapidité étonnante. [...]

Rapportée à une théorie de la relation au monde, elle décrit dès lors un mode d'*être-au-monde*, c'est à dire un type spécifique de mise en relation entre le sujet et le monde (à partir de laquelle l'un et l'autre se configurent, ...). L'idée centrale est ici que les deux entités de la relation, situées dans un médium capable de vibration (un espace de résonance), se touchent mutuellement de telle sorte qu'elles apparaissent comme

deux entités qui se *répondent l'une à l'autre* tout en *parlant de leur propre voix*, autrement dit qui «rétentissent en retour». (Rosa, 2018b, p.189-191)

Sobre un plano físico-acústico la resonancia se produce cuando un cuerpo en vibración influencia otro cuerpo que responde en reacción por vibración propia; la amplificación oscilatoria no se produce por un simple eco (repercusión sobre lo que nos es propio, y no de lo que responde) sino, como dice Rosa, porque cada cuerpo responde «de voz propia». Rosa expone que las relaciones de resonancia pueden desarrollarse de manera procesual, lo que le permite distinguir entre dos fenómenos, *resonancia responsiva* –o sensible, podríamos también traducir– y *resonancia sincrónica*: “deux corps réagissant, ou «répondant», aux impulsions vibratoires l'un de l'autre (*résonance responsive*) peuvent être amenés après un certain temps à vibrer à l'unisson (*résonance synchrone*)” (*ibid.*, p.190). Todo el universo-cosmos puede comprenderse a través de los efectos de la vibración. Por ejemplo, Rosa habla de cómo los cuerpos celestes y los planetas producen un *ajustamiento vibratorio recíproco*. Los movimientos propios (por ej. de rotación sobre su eje o de revolución en torno a un astro central, como el caso de los satélites) reaccionan a los movimientos de otros cuerpos celestes, produciéndose así una estabilización recíproca. Esta es la razón por la que entre la Luna y la Tierra se ha formado una sistema de resonancia tal que la velocidad de rotación de la Luna sobre ella-misma corresponde exactamente con la de la revolución en torno a la Tierra, y por la que siempre presenta la misma cara visible. Nosotros vemos en estos fenómenos de ajustamiento recíproco un principio de sincronidad que, a la manera de Jung, expresa un mismo orden por todos sitios; y probablemente esto mismo sea lo que nos inspire a producir teorías como la de Rosa, proyectadas sobre el ser humano mismo. Sin duda, en este principio sincrónico la cuestión del *tempo* sigue siendo relevante. Incluso cuando Rosa utiliza la teoría psicoanalítica para hacer referencia al efecto de resonancia (o a la capacidad de ser tocado por otra persona y de alcanzar el otro) resulta de la actitud necesaria “una atención prolongada” para que permita desplegarse dicha resonancia¹¹⁷.

La tesis que defiende Rosa es que el hombre necesita resonar con el mundo que le rodea para no sentirse alienado, extraño y desconectado a sí-mismo, o excluido de un mundo con el que debería poder *estar*-al-unísono o experimentar una forma de unificación. La resonancia habla de una necesidad de interrelación y de cooperación. Y a la vez, de una forma de repercusión *específica* (etimológicamente «re-sonare» significa repercutir, volver a hacer sonar, hacer eco) que sobre todo en el lenguaje empleado por Rosa se acerca al 'efecto de diapasón' explicado anteriormente. Esto es: una manera específica de relacionarse que implica una *respuesta recíproca*, y una forma de comunicar o

117 Aún si la “Atención” no es una cuestión específicamente desarrollada por Rosa (o de manera por lo menos indirecta cuando trata de la noción de la “indisponibilidad”), ya hemos visto en el cognitismo de Varela y particularmente en las prácticas procedentes de las filosofías tradicionales asiáticas cuán la atención (como método de conexión prolongado) resulta ser un núcleo importante.

vibrar que busca ajustarse o acoplarse de la mejor manera posible a la solicitud o acción del otro. Una definición utilizada por Rosa sería: “La relación de resonancia (...) designa sin ninguna duda un fenómeno de interacción dinámico entre el sujeto y el mundo, una relación de fluidificación y de contacto que reviste un carácter procesual. Ello sugiere que las relaciones de resonancia presuponen conceptualmente un *ajuste* rítmico *recíproco* y que deben satisfacer a exigencias específicas de sincronización” (traducido de 2018b, p.37). Recaemos de nuevo en la sincronicidad como criterio de orden o de conexión. También resulta interesante la definición que Rosa da de las relaciones “silenciosas o alienadas”: cuando se produce una destrucción de los ritmos sociales, de las relaciones de los hombres entre ellos, del hombre con el mundo de las cosas, con la naturaleza, con el espacio y el tiempo, con sus propias experiencias vividas, con sus acciones y sus necesidades y, finalmente, con su propio cuerpo (*ibid.*). La oposición entre alienación y resonancia, hace de ésta última una nueva forma de concebir la integración.

Hartmut Rosa opina que, según su interpretación del mundo moderno y postmoderno mediante la categoría de la aceleración, la lógica de optimización y rendimiento, de apropiación y de acumulación capitalista sobre las que se sustentan generan un ritmo insostenible que no permite precisamente dar las condiciones adecuadas para poder resonar. Vuelven a nuestro mundo silencioso. Es por ello que se hace urgente volver nuestro mundo “indisponible” (Rosa, 2020). Si el mundo no resona en nosotros, nosotros no podemos resonar en el mundo, o al menos, el diálogo se vuelve difícil, y con él cualquier oportunidad para resonar. Cuando Rosa describe de manera fenomenológica –es decir, desde el punto de vista de la experiencia– nuestra relación con el mundo utiliza una formulación singular. Dice: «el mundo *me habla*». Cuando la gente vive una experiencia de resonancia con una primera caída de nieve, con una montaña, con un libro o un disco... suele decir «este libro (pieza de música) *me habla*». Lo que según él tiene una relevancia lingüística importantísima: no es lo mismo decir *La montaña me habla* que *La montaña tiene algo que decirme* (p.62). Esta formulación significa al mismo tiempo varios aspectos importantes: lo primero que quiere decir es que esa parte del mundo tiene una “significación” para ellos (me siento llamado, percibo que reacciono o que algo reacciona en mí, que respondo), y lo segundo es que esa parte del mundo nos hace experimentar un sentimiento de metamorfosis o de transformación interior y la necesidad de involucrarse más adelante, de continuar a prestar atención y de mantener el *vis-à-vis*. El tercer elemento de explicación que da Rosa es que existe un «sentido propio» que buscamos descubrir y una «voluntad» inherente (propia a cada una de las partes implicadas) que nos lleva a querer establecernos unas exigencias para encontrarlo, de tal manera que la resonancia se vive como la experiencia de una (contra-)fuerza autónoma que se opone a toda disponibilidad «mecánica». Por consecuencia, o dicho de otra manera, ese sentido propio no queda simplemente fijado, sino que se transforma de manera dinámica, comprendido precisamente

dentro de nuestro encuentro con él. Las dos partes se transforman en permanencia, existe una co-construcción de la realidad dentro de un movimiento alternativo entre sujeto y mundo. Observemos la proximidad de concepción con el enfoque enactivo de Varela.

En cierto modo esto quiere decir que para que sea compatible con la resonancia, ambas partes deben mostrarse como “indisponibles”, es decir en transformación. La “indisponibilidad” de Rosa se entiende desde esta perspectiva como algo que debe ser captado en transformación y aprehendido a través de la diferencia del otro (su sentido propio) –así es como comprendemos nosotros su explicación–. Pero paradójicamente, Rosa nos explica que justamente nuestra sensación de *no haber todavía acabado* o de que *todavía contiene algo* oculto, nos lleva a querer mantener a todo precio nuestro *vis-à-vis* para disponer de él a todo momento, y esto es lo que lleva a la «fijación». Su idea de «estabilización dinámica» (véase Rosa, 2018b, p.465-470), a través de la cuál nos permite realizar igualmente una lectura de las sociedades modernas mediante la categoría de la *aceleración social*, nos da una imagen de la complementariedad entre la condición impuesta de transformación y la tendencia a la inmovilización. Mientras la característica más llamativa del fenómeno de modernización –como proceso de transformación societal entamado sobre todo a partir del s.XVIII– que afecta al mundo entero ha sido descrita por Rosa como un proceso de dinamización que sigue la lógica de un *movimiento incremental* (un crecimiento cuantitativo continuo focalizado sobre todo en la dimensión temporal)... finalmente resulta en una pura dinamización (puesta en aceleración y transformación) que va acompañada de la autonomización como aspectos autorealizados de una misma medalla. En otras palabras, la lógica de acumulación temporal ignora la estabilización estructural que produce tanto en el ámbito normativo (orden institucional) como en el social (estratificación y alienación del orden social), así como sus consecuencias materiales y de desposesión de substancialidad. Cuando la dinamización es empujada de manera desenfrenada, sin límite, los propios imperativos de la tríada crecimiento-aceleración-innovación se convierten en su propio enemigo destructivo: la estabilización se congela, vuelve al mundo silencioso, donde la comunicación-resonancia con el mundo se vuelve impracticable.

La exposición de la teoría de Hartmut Rosa nos permite traer al frente una cuestión que nos parece fundamental: la idea del “mutuo-acuerdo” o la de “acordarse” –como lo hace un instrumento de música– como algo central en la problemática de la integración. Podemos así utilizar la siguiente tríada significativa de conceptos: *acordarse–resonar–unificarse*. El mutuo-acuerdo es aquello que crea la intensidad de la existencia y amplificación, aquello que genera las condiciones para la influencia sobre el resto del mundo, para resonar.

Ritmo

El ritmo es una noción que ha sido empleada por sabios, artistas, filósofos e investigadores de todos tiempos, y según la investigación realizada por Pascal Michon (2018-2021) sobre su uso en

occidente, aparece ya en Grecia desde los siglos VII y IV a.de C.. Si hoy día resurge sobre la palestra con fuerza en las investigaciones humanas, en las ciencias de la naturaleza, los estudios lingüísticos e investida de manera inédita en las prácticas artísticas contemporáneas es porque parece avistar la emergencia de un nuevo paradigma (Michon, 2020a). Lo que moviliza su interés hoy día es que parece proponer una alternativa viable a los modelos estructuralista y sistémico que se corresponde un mundo relativamente estable puesto en marcha tras la Segunda Guerra Mundial, y también a los paradigmas diferencialista e individualista propios a un mundo en transición de los años 1980-1990. El concepto de ritmo parece desde entonces responder a la mutación de un mundo cada vez más fluido, dividido, y lugar de constitución de nuevas fuerzas y poderes mundiales. Los estudios sobre ritmologías parecen adecuarse a la descripción del mundo en que vivimos: el concepto de ritmo permite servir de operador analítico y descriptivo de sus diferentes fenómenos rítmicos.

La plataforma de Rhuthmos es una iniciativa de Pascal Michon y una tentativa de unificar los estudios diversos que existen hoy día en la materia y que parten a menudo de presupuestos y de un lenguaje teórico completamente diferentes. Es también una oportunidad para dar a conocer el extenso número de autores y de ámbitos en que se llevan a cabo dichas investigaciones. Rhuthmos se abre a todas las formas de conceptualización del ritmo, pero particularmente propone un lugar de encuentro en torno a una concepción que le parece adaptarse mejor a las exigencias actuales, y dar cuenta del conjunto de formas complejas que toman los fenómenos y realidades sociales, distinguiéndolas al mismo tiempo de los ritmos de la naturaleza y del cosmos: se trata de la redefinición del ritmo a través del *rhuthmos* como «manera de fluir», tomada de los trabajos de Benveniste que conciernen el valor de la noción del ritmo antes de Platon, es decir, antes del paradigma métrico. El ritmo como «manera particular de fluir» permite sentar una base mucho más flexible y tolerante que la definición tradicional en términos de «sucesión de tiempos fuertes y débiles, organizados aritméticamente», y proponer una forma suficientemente crítica y menos conflictual de abordar a la vez su dimensión física, y su dimensión retórica lingüística y poética, sin forzosamente menospreciar el rol que ciertas concepciones numéricas o repetitivas del ritmo han podido representar (ej. en la definición de «metro», de «ciclo», de «repetición», de «periodo», de «cadencia», de «fluctuación», etc.) pero a menudo restringidas a ámbitos artísticos como el de la poesía, la música, la danza, la arquitectura. El ritmo como «manera de fluir» puede aplicarse de manera indiferente a cualquier realidad, ya sea natural, cósmica, estética, artística, económica, antropológica o social.

Pascal Michon piensa importante partir de una distinción clara y diferenciada de los diferentes paradigmas ritmológicos que se han dado en el curso de la Historia (Michon, 2018-2021, 2020b, 2021). Distingue de hecho tres grandes grupos: el paradigma físico de origen antiguo en los filósofos ionianos de la naturaleza como Demócrito, el paradigma métrico platónico, y el paradigma poético

aristotélico. Es en el primero en que aparece por primera vez la idea de una «manera de fluir» o de «la disposición temporal de una realidad en movimiento», sobre todo cuando se trataba de describir el flujo de átomos que constituyen todos los seres de este mundo. Sin embargo, el paradigma métrico es aquel que ha prevalecido con mayor intensidad y constancia a lo largo de todo el tiempo. Su punto de partida al inicio de nuestra era fue el tratar de designar un «orden del movimiento». Aún si su dominio de aplicación principal ha sido el poético, musical, artístico, no deja de ser inspirado desde un principio por el ritmo de los propios movimientos corporales del ser humano como el pulso o la respiración (ej. en los médicos griegos como Herófilo de Calcedonia), o por los ritmos naturales, cósmicos. No obstante el énfasis ha sido puesto en la manera en que las cosas podían ser medidas, en las proporciones armoniosas entre las partes y el todo, la acentuación, la alternancia o la repetición, los ciclos y las fluctuaciones, a menudo asociados también a la frecuencia, el *tempo* o la velocidad, construyendo un terreno polimorfo de nociones. El paradigma métrico se impone con fuerza a partir del s.XIX, incluso a finales del XIX y principios del XX el ritmo se invita en las ciencias sociales y en la economía, sobre todo bajo la influencia de las ciencias de la vida (por ej. en Atalion y Mitchel, o en Durkheim y Mauss para reinterpretar los ciclos de la vida económica y social), y tendrá su apogeo en los primeros decenios del s.XX. En cuanto al tercer paradigma poético y lingüístico, aún si seguirá guardando una relación con el número y el aspecto aritmético, el acento será puesto sobre todo en la organización global del flujo del discurso, y también en su aspecto catártico (de sanación, purga emocional, beneficio psicoterapéutico) y en el «gusto» como valor poético.

Si aquí he señalado particularmente algunos de los 'puentes de pasaje' entre unas formas y otras del ritmo es porque a veces resulta difícil separar algunos de los aspectos o inspiraciones que pueden traspasar varios ámbitos como si existiera una especie de eco entre ellos (como los préstamos realizados de unos a otros, entre la naturaleza y la física, las ciencias de la vida, la fisiología, la psicología o el cuerpo humano, el arte, el lenguaje, la poética y la experiencia, la etnología, o la transposición en la vida de los grupos sociales...). Pero a pesar de esto, ha habido una tendencia, como señala Michon, a presentarse de manera conflictual. Durante la modernidad el paradigma métrico ha tendido a presentarse como una concepción demasiado general y mecánica que dificulta entradas específicas y pone al descubierto su imposibilidad para abordar las implicaciones estéticas, éticas y políticas que entran en juego en nuestra época. Y desde hace al menos tres siglos ha sido fuertemente contestado por multiplicidad de pensadores: Diderot, Goethe, Nietzsche... y en torno a los años 1970 por Lefebvre, Foucault, Benveniste, Barthes, Meschonnic, o aún Serres, Morin, Deleuze-Guatarri, entre los más destacados. No obstante, las dos tradiciones anti-métricas –esto es, el modelo físico y biológico y el modelo lingüístico y poético– lo han hecho de manera menos compenetrada que

problemática, produciéndose inclusive un fuerte rechazo en los años 70 del paradigma poético a favor de un naturalismo y un anti-anthropologismo.

La dinámica conflictiva no ha permitido realizar una síntesis común. Sin embargo, en otras tradiciones de pensamiento como la china dicha contradicción no existe. Tan sólo existen maneras diferentes –y manifestaciones varias– para describir una y misma cosa, el flujo de la vida. Michon explora los orígenes sociales de la categoría del ritmo en la China antigua precisamente a través de los trabajos de Granet (Michon, 2014). En Granet podemos encontrar ya una lectura rítmica: “Es posible afirmar que en China, el pensamiento del Tao, del Yin y del Yang, es decir el pensamiento del ritmo, ha tomado el lugar ocupado en Occidente por la ontología: «El orden ontológico y el orden lógico se traducen juntos en imágenes rítmicas y geométricas» [según Granet]” (*ibid.*, p.1). Lo que existe sobre todo en la concepción no-métrica de la China antigua es una descripción o reflejo, a través del lenguaje y la retórica, de los modos de vida sociales. Granet opina que la traza y visión continua que nos ha llegado desde tiempos ancestrales a través de compilaciones poéticas, manuales de divinación y textos de sabiduría probablemente se basaron en un fondo cultural común mucho más antiguo que también podría encontrarse en los calendarios más antiguos, leyendas y mitos, o en ciertos rituales descritos en fuentes históricas. “Gracias a estos textos obtendríamos categorías culturales anónimas tan antiguas que sería posible vincularlas a las formas y a las alternancias de formas de las sociedades arcaicas ellas-mismas” (*ibid.*, p.2). No hay duda tampoco de que las descripciones de estas formas no faltan de referencias espontáneas a los propios ciclos de la naturaleza, del cosmos, a la rítmica animal (periodos de hibernación, mutaciones, etc). Toda la retórica rítmica se encuentra reflejada en la organización de los asentamientos humanos, la distribución coherente de los lugares, las actividades, las fiestas y ritos, y muy particularmente también en los modos de gobernanza política. Recordemos también que el número era ya en aquella época una forma emergida del inconsciente (Jung) utilizada para los métodos de divinación; los análisis de las categorías emblemáticas de Granet no pudieron escapar al estudio de las correspondencias implicadas en dicho sistema numérico.

Lo que sigue siendo pertinente del enfoque de Michon es que a través de su concepción del ritmo como flujo (o manera de fluir), no sólo se acerca de las formas de la Grecia antigua o de la China arcaica, sino que ello le permite realizar una lectura de los ritmos de la gobernanza política de nuestra modernidad democrática y capitalista (Michon, 2007). La expectativa de un nuevo paradigma rítmico como una *retórica del flujo* se vuelve interesante en tanto que nos permite su transposición al mundo actual y a la comprensión de los sistemas estructurales político-sociales, y de sus relaciones democráticas (de las relaciones del hombre con el otro (*autrui*) y con el mundo, del hombre al interior de sus propios sistemas, y de cómo la noción de ritmo no permite aprehender estas relaciones). No entraremos en detalle en la cantidad de estudios que se están desarrollando al respecto, ni en

profundidad con la teoría desarrollada. Aún si cabe destacar que el campo de la ordenación del territorio ya se ha interesado por la transposición de esta dinámica de flujo y ritmos al ámbito notablemente del urbanismo (Antonioli *et al.*, 2021). Tan solo nombraremos a continuación algunos de los conceptos que pensamos útiles a nuestra reflexión y que nos permiten hacer coherencia con todo lo que ha sido dicho hasta ahora para enriquecer nuestro argumentario. Nos serviremos fundamentalmente de los aportes de Yves Citton (2016) quien realiza una serie de proposiciones ritmológicas (*poliritmias*, *microritmias*, *sinritmia* –danza de la vida–, *endoritmias*, *heteroritmias*, desviaciones y variaciones rítmicas, etc.) formuladas en forma de axiomas. Estos axiomas podrían verse casi –como los manuales de sabiduría china– como una oda al “arte de vivir”. Nosotros tan sólo guardaremos aquí de esta axiomática –que vale la pena leer al completo– algunas definiciones y reflexiones que tomaremos reformulándolas al hilo de lo ya expuesto:

La danza de la vida (*sinritmia*) se concibe como una multitud de ritmos superpuestos, en los que podemos distinguir dos fuerzas importantes de sincronización: las fuerzas subjetivas de atracción (*idioritmias*) capaces de atraer a los demás a sincronizarse con los ritmos propios, y las fuerzas de los ritmos impuestos desde el exterior (*heteroritmias*). Ya sabemos cuán nuestras existencias socializadas y nuestras relaciones al mundo se encuentra en muy gran medida institucionalizadas sobre el plano cultural y estructural (Rosa, 2018b, p.465). Es por ello que las instituciones constituyen grandes máquinas de sincronización capaces de imponer sus heteroritmias a los agentes subjetivos, cuanto más ganan en extensión las colaboraciones interhumanas, mayores son sus fuerzas de atracción y sincronización. Los ritmos sin embargo son de naturaleza endoritmica, esto quiere decir que los ritmos se viven bajo la forma de resonancias interiores. El poder de acción propio al ritmo viene desde abajo, luego la capacidad de atraer o de llevar consigo a la vecindad y el poder de sentirse complementemente investido viene de la fuerza de su propia endoritmia. Aún cuando estas resonancias vividas desde el interior son esencialmente impuestas por el exterior (*heteroritmias*), su dinámica necesariamente tiene que verse reapropiada por el sujeto. En otras palabras, aún cuando los ritmos son impuestos desde arriba, el poder de acción emana del sujeto, de las singularidades, y no de las masas homogéneas. Los ritmos que realmente son soportables viene de un doble ajuste por el cual uno puede insertarse en las sincronizaciones colectivas e insuflar sus propios idioritmos. Esta es la razón por la que cuando las colaboraciones interhumanas se intensifican, las instituciones deben prestar aún más atención y cuidar las idioritmias individuales.

El ritmo no está constituido sólo por una periodicidad métrica (dada por la repetición, los marcajes y la alternancia de tiempos fuertes y débiles) sino también por sus variaciones, de manera que es el movimiento de conjunto, el *flujo*, aquello que realmente prevalece y es capaz de llevar-consigo al resto. Así como en la música el silencio, las escansiones, la síncope o la suspensión son

diferentes maneras de jugar con fenómenos que mantienen la tensión, el ritmo se acompaña inherentemente de las tensiones que permiten el desvío, las variaciones o el espacio de diferencia (*le rythme, c'est la tension d'un écart*). Guardar la tensión por un espaciamiento o diferenciación es como una regla del ritmo de la vida; al mismo título que podemos decir que ni la métrica regular, ni las fracturas pueden mantenerse de forma durable. Si tomamos por ejemplo un comentario realizado por Citton, hay dos maneras de cortar el ritmo: “bien borrando los marcajes temporales (es la «astenia rítmica» denunciada por Pascal Michon en el seno de la mundialización néo-liberal); bien por imposición de un marcaje puramente mecánico, del que no es posible desviarse (heterorritmia absoluta)” (Citton, 2016, p.3). Este último podría ser el ejemplo de una dictadura, sea cual sea la forma que tome – no es necesario imaginarse un régimen político, cualquier forma de imposición demasiado estricta y forzada de imposición de reglas, de forma de repetición sin margen...puede hacer oficio de dictadura, un ejemplo lo podemos tener en la educación.

Tomaré otros paralelismos en torno a la idea de guardar la tensión: la teoría del dao dentro de la retórica cíclica y periódica del yin y el yang, expresa esa tensión en la simbólica del *taiji-tu* con el “momento del gran basculamiento o inversión” o la idea del retorno al vacío. Un ejemplo pragmático dentro de las técnicas taoístas (ej. qi gong) la repetición de los movimientos corporales es utilizada para imprimir un ritmo, pero la atención se focaliza sobre todo en los momentos de transición, de suspensión entre el movimiento que sube y el movimiento que baja, de variación de la forma coreográfica, etc... Al mismo tiempo es como si esta repetición fuese necesaria para identificar las variaciones, las tensiones particulares, las singularidades que aparecen ancladas en el cuerpo, y para distinguir las evoluciones de esas singularidades en el tiempo. La repetición permite también que el ajuste se haga mediante las pequeñas variaciones, son estas pequeñas variaciones las que permiten la sincronización, el acoplamiento y coordinación con otros movimientos corporales como el de la respiración o el pulso. Repetición y variación, u homogeneidad y diferencia van de la mano. Otro paralelismo pudiera ser, sin desviarnos del cuerpo pero a una escala más tisular, el uso que por ejemplo hace la osteopatía –fundada por Still a finales del s.XIX– del espaciamiento y del silencio: esta técnica medicinal considera la respiración primaria profunda, o respiración embrionaria, el referente por excelencia del equilibrio perfecto de la salud y la vida. El movimiento embrionario (de las células del embrión en útero) queda constituido por un movimiento a la vez de “contracción y dilatación”, de “compasión y expansión”, de “enrollamiento y desenrollamiento”, donde los espacios de *silencio* constituyen precisamente el momento donde se produce el ajustamiento y la renovación celular. Siguiendo la misma lógica de esta respiración arcaica –más próxima de la salud y del equilibrio puro–, el fundamento de las técnicas terapéuticas utilizadas para liberar un bloqueo de la movilidad producido en alguna parte del cuerpo es el de crear espacios allí donde hace falta dentro del cuerpo,

para que él mismo sea capaz de producir sus propios re-ajustamientos. Es a través del espacio que se reanuda la *movilidad*. No es la ayuda externa la que cura en sí, sino el propio cuerpo que encuentra los mecanismos desde el interior a partir de ese espacio para sanarse. Uno y otro van de la mano.

Partiré esta vez de un paralelismo diferente, un ejemplo banal de la vida cotidiana: todo el mundo sabe que en el trabajo bien vale realizar de forma frecuente una serie de pausas que alternen la intensidad de la actividad, en nuestra sociedad se ha convertido incluso en una consigna medical. Sólo la fragmentación, la variación de la intensidad de trabajo, etc. permiten el aguante y la duración en el tiempo. Socavar estos momentos de restablecimiento, que permiten a su vez la reorganización mental o la recuperación física, y el mantenimiento de una actividad sostenida o incluso incremental es una de las causas más frecuentes hoy día de “*burn-out*”. Hartmut Rosa habla a menudo de esta enfermedad de la era de la aceleración y de cómo ella se convierte en un signo de alienación. Esta regla de vida, guardar la tensión mediante el espaciamiento y la diferenciación, la hemos visto sucederse fácilmente desde el ámbito político al educacional, la movilidad corporal, la salud, el trabajo, etc. a lo largo de la múltiples dimensiones de la vida.

Llegamos aquí a través de la idea de ritmo como tensión de un *écart* a lo que Yves Citton consigue poner por delante: el *rol del individuo* en el mantenimiento de dicha tensión. A la variación que impone desde el interior (desde su idiorritmia propia y a partir su sensibilidad endorrítmica como forma de facilitar la resonancia) al metro regular periódico del exterior (a las heterorritmias de masas o contingentes externas). Hay aquí una noción clave, la de *euritmia*, es decir la idea del “buen o justo” ritmo o del «movimiento justo y armonioso». Se trata de que no puede haber un «buen» ritmo sin el marco de una relación entre lo individual y lo colectivo, y de que el ritmo se afirma desde abajo, desde el desfase (menor) impuesto a la norma común. Como dice Citton: “*il ne saurait y avoir de norme pour ce déphasage, pas plus qu'on ne saurait imposer depuis le haut un écart singularisant*” (*ibid.*, p.3). Citton proclama el derecho a afirmar su endoritmia propia, a imponer sus propios ritmos frente a las presiones comunicacionales de nuestro tiempo o frente al 'deber' o intransigencia de respuesta instantánea que imponen los ritmos superior en esta era de alineación y aceleración. Es decir, es necesario cuidar el derecho de poder imponer unilateralmente nuestras propias *ritmizaciones protectoras* para compensar las desigualdades y asimetrías directamente generadas por las posiciones institucionales. Citton proclama también que el hombre vive en un mundo *polirítmico* (nunca vivimos en el seno de un solo ritmo, sino que múltiples capas rítmicas superpuestas que entran frecuentemente entre ellas en tensiones contradictorias -vida familiar, profesional, asociativa, deportiva, intelectual, etc.-) que nos conduce hacia culturas *polícronas* (en las que cada uno es llevado a desempeñar simultáneamente varios roles). Y que cuanto más se complejizan las relaciones interhumanas en esta poliritmia mundializada –y con ella la multiplicación y exacerbación de

tensiones, fricciones, las tiranteces y los impulsos contradictorios–, a la espera de que generaciones futuras puedan aprender a orquestrar sus diferentes ritmos de vida a la vez, se hace necesario y urgente poner en práctica dichas unilateralizaciones protectoras. De ahí la importancia, como dice Citton, de inscribir el sentido del *swing* en los «fundamentales» de nuestra educación, y de la necesidad de «subjetividades fuertemente estructuradas» capaces de 'gestionar' estas fuerzas institucionales; se trata por tanto de poner el «capital humano» en el centro de nuestra cultura.

En resumen, gracias a nociones como la sincronización, la resonancia de Rosa, o aún la idea general de Ritmo (*flujo*) podemos comprender el mundo y también el rol de las individualidades, dentro de su poder endorítmico y de gobernanza-ajuste-y-adequación de la multiplicidad de ritmologías en juego directamente relacionadas con el cuidado, protección, calidad, gestión y dirección de sus propias vidas. Es posible ver más fácilmente cómo los ritmos del mundo exterior, propios a las contingencias históricas son capaces de acoplarse, de generar tendencias... igualmente podemos comprender cuáles son las tendencias contraproductivas que llevan hacia los extremos (*aritmia* o *heteroritmia* absoluta). Es posible comprender más fácilmente la subjetividad como poder de regulación, como poder para mantener la tensión –*écart*, desviación, ajuste, espacio...–; tanto como los silencios, los hiatos, o como todos los “*juegos del tercero*” –descritos ampliamente en este capítulo– que podemos introducir en la música como en la vida.

Entendemos de este modo mejor una doble paradoja: que el ritmo (*flujo*) que realmente envuelve, que lo lleva-todo-con-él (*entraîne, emporte*) es una danza de Dos; y que el ritmo consiste a un compenetración de Dos *pero* de una determinada manera –y no de otro modo–: para que halla un buen y justo equilibrio éste debe partir desde abajo y desde el interior, el agente es quien produce la variación, la adecuación. En el pensamiento mítico chino esto equivale a aceptar que existe una direccionalidad natural por la que se producen las cosas: aceptar que el río discurre de la fuente al mar, del yin al yang, del “uno” a los “mil seres”... Esta afirmación no está sin duda exenta de ambivalencia, se produce en cierto modo una transposición de rol, ya que el uno acaba por tirar hacia arriba –Cielo-yang– cuando al tiempo yang permite también que el sujeto pueda dejarse guiar (como la imagen del bailarín que lleva el paso y la pareja que se deja llevar, pero la fuerza emerge y brota desde abajo). Comprendemos también la importancia que tiene la idea de *subjetividades fuertemente estructuradas* para motivar la convivencia y la no alienación; o la idea por ejemplo de *individuación* –también tratada por Pascal Michon, y por otros muchos pesadores aunque no hallamos entrado de lleno aquí– vista como la construcción del individuo a partir del interior de él-mismo y con el exterior de él-mismo, a partir de los ritmos individuales y colectivos. Si la visión ternaria china no contradice el aporte de las ritmologías, sobre todo la refuerza e invita a considerar el *saber-sentir-mirar*, el *saber-hacer* y la práctica que brota del propio individuo como un elemento fundamental. El poder de

posicionamiento y gobernabilidad también se encuentra reforzado por esta perspectiva. Este enfoque centrado en el sujeto continúa siendo pertinente no sólo para la integración, también para la planificación, ya que el sujeto planificador debe de ser capaz de sumergirse a partir de su mundo interior en la práctica de ordenar el territorio.

Concluyendo, es posible comprender de este modo cómo hacer frente a una serie de lógicas exteriores desestructurantes a las que nos ha llevado el mundo moderno y post-moderno. Quizás no se trata tanto de hacer frente, sino más bien de comprender cuál es la lógica que nos permite conducir nuestras relaciones al mundo. Una lógica más razonable, más sopesada-apaciguada, más ajustada-adecuada, de relaciones ambivalentes, cualitativas y llenas de sentido, y una manera más coherente de danzar con la *danza de la vida*, poniendo en el centro al sujeto. Esta rúbrica nos ha permitido acceder a una idea del «Orden» visto como «Ritmo». El Orden no está tan sólo ligado a la idea de gobernanza o de creación, el Orden es también ritmo, cadencia, sucesión, vibración, resonancia, adaptación... y todo lo que venimos de ver. Es una visión mucho más amplia, no del control sino de la «*maestría del vivir*».

5.3.3 *El sujeto de la experiencia: observación, apertura y escucha.*

El rol del sujeto como *observador* y *perceptor* dentro de la experiencia es fundamentalmente a partir del cual le es posible elegir y actuar. Esto es a lo único a lo que se encuentra atado o determinado la construcción de su 'camino', en otras palabras de su *destino*. Aquí *destino* se refiere a una realización construida, instantánea, que deja una traza perceptible y que es capaz de influenciar la construcción de los otros y del mundo, que marca una dirección o varias direcciones posibles para el futuro.

Se trata de su calidad de percepción, de su perspectiva, de su escucha abierta para poder entrar en resonancia (con los otros, con el mundo y consigo mismo), y de su capacidad para confiar en su propia intuición y en el *Otro* —que es mucho más grande y amplio que uno mismo, casi inconmensurable, y que representa la Unidad del mundo— de lo que ello depende.

Por ello, argumentaré a lo largo de este apartado que el camino no se “planifica” a priori sino que se construye a través de la presencia y de la intensidad de la resonancia del sujeto. Es sobre todo la expresión de una *adaptación transformadora* continua. La adaptación transformadora puede ser vista como una fuente de creatividad-creación y de equilibrio; una inventividad edificada a partir del agenciamiento, la disolución y el mantenimiento de las tensiones.

La movilidad y la apertura de la mirada

Existe una fábula taoísta de Tchouang-tseu –también escrito Zhuangzi– acerca de una mariposa que dice lo siguiente (Puett y Gross-Loh, 2017):

Tchouang-tseu soñó un día que era una mariposa, una mariposa feliz, que sólo escuchaba sus deseos. No sabía ni siguiera que había un Tchouang-tseu. De repente, se despertó, y le pareció bien que era Tchouang-tseu. Pero no habría sabido decir si era Tchouang-tseu habiéndose soñado mariposa, o alguna mariposa soñando que era Tchouang-tseu. Entre Tchouang-tseu y una mariposa debe haber bien una diferencia. Esto es lo que llamamos la «transformación de las cosas».

(Tchouang-tseu, capítulo 2)

Así ¿que pasaría si pudiéramos soñar ser una mariposa, transcender nuestra humanidad y descubrir el mundo a partir de una infinidad de puntos de vista? ¿Qué viene a decirnos esta fábula? Esta fábula nos habla de varias cosas:

Por un lado, nos habla de que podemos posar las anteojeras que llevamos puestas y ponernos las gafas de otro, es decir, ver el mundo como si tomáramos el lugar del *otro* o de *lo otro*. Podemos “Pensar como una montaña” (Leopold, 2019). Nuestra aptitud de observador nos permite afortunadamente ponernos en el lugar de otra alteridad. E incluso cambiar de rol si lo deseamos. Por ejemplo, si debemos afrontar una situación determinada podemos hacerlo sintiéndonos madre, sintiéndonos niño, sintiéndonos artista, abogado, un tallo maleable, un robusto roble, un torrente de agua tenaz, un tigre feroz... una mariposa. Esto nos ayuda a cambiar nuestra mirada y nuestra actitud al mundo. Por otro lado, podemos como lo hace también una mariposa abrir el capullo que nos constriñe y abrir la mirada. El ejercicio de descentramiento de la mirada así como la alteridad ayuda a romper los límites, y ayuda a pensar de otro modo. Se trata de una movilidad y de una apertura de la mirada que puede resultar pertinente en el ejercicio de la ordenación territorial, y convenientemente utilizado por el actor de la planificación que debe confrontarse a un problema, a la ideación de un plan o a las relaciones con otras formas de alteridad (medio, naturaleza, agentes sociales del territorio).

Esta fábula permite acceder a otra paradoja: la paradoja que existe entre los límites y la liberación creativa. El oxímoron de la «libertad-limitada» nos habla de considerar los aleas, incertidumbres, deberes, obligaciones, inconvenientes... como eventos que forman parte del mismo proceso global de flujo y transformación. Cualquier limitación, restricción (*contrainte*) o desorden es una oportunidad para, a partir de un cambio de vista, transformar una situación; una oportunidad de dar alas a nuestra imaginación para transcender esta situación. A esto Tchouang-tseu le llamaría ser “humanos verdaderos” capaces de movilizar su espontaneidad y creatividad. En esto consiste abrazar la vida, o como me gusta decir, participar en el arte o maestría del Vivir. Transcender implica ver

cualquier rutina, imprevisto o constricción como una oportunidad para ejercer nuestra espontaneidad, la movilidad y la apertura de nuestra mirada.

Desde mi punto de vista este oxímoron nos incita por otra parte a no renunciar tampoco a esos límites. Los límites nos hablan de las condiciones bajo las cuales se perfila una situación y en función a la cuales se puede desarrollar la acción. Aceptando la existencia de estos límites podemos así establecer un marco en el cual se enmarca la acción, y que sirve al mismo tiempo de guía para dicha acción. Precisamente, lejos de ser contraproducente, éste marco puede revelarse salvador. Pienso que existe un paralelismo por ejemplo en la relacionalidad que puede haber entre la cuestión de la identidad y el destino. No hay nada de malo en sostenernos en los bordes de una personalidad para dirigir nuestra acción, pues si no lo hiciéramos probablemente nos veríamos invadidos y sometidos a la voluntad de los otros, demunidos para enfrentar los desafíos de la vida cotidiana. Al igual que no hay nada de malo en definir la identidad de un territorio, si proyectamos esto al ámbito de la ordenación, para revelar aquello que motiva los ámbitos prioritarios de actuación, o así como fijar los valores patrimoniales, medioambientales, etc. que forman parte de aquello que sirve para guiar la acción y fijar nuestra intención en un objetivo. La diferencia está en la capacidad de tomar distancia y perspectiva para reactualizar dichos valores en su momento cuando la situación así lo demande. Y aquí es donde la idea de destino en su sentido taoísta abre a todas las vías posibles, y en particular a aquella que se revela como más adecuada, lo cual pasa inevitablemente por la transformación. Pasa lo mismo en cualquier otra situación de nuestra vida cotidiana, en nuestras relaciones familiares o laborales, en la empresa, en la amistad, etc. ponemos un marco, unas reglas, unos límites para que nuestras acciones sean conducidas en una dirección determinada. Gracias a este marco el ser humano puede evolucionar y trascender más allá. Siempre y cuando tomemos la precaución de no caer en la rigidez (agarrarnos a una imagen, a una idea, a un valor,... a un absoluto fijo e inamovible) ni en el autoritarismo (en la autarquía de una sola visión, de una sola persona, portadora de una verdad cual fuere). Este es también el sentido de la apertura de perspectiva, de los múltiples puntos de vista, que propugna Tchouang-tseu: el problema no está en la moralidad, en los valores que ponemos por delante para tomar una decisión, sino en la práctica de un dualismo rígido.

Esto hace toda la diferencia entre 'fijar' la mirada para orientar en un momento dado la acción y 'fijar', sin más, la mirada petrificando las posibilidades de una situación. Como observador, existe un juego posible, una carta en la manga que podemos utilizar: esto es, podemos en ocasiones fijar la mirada, tanto como cambiar de perspectiva o punto de vista en un momento dado; podemos en ocasiones afinar la mirada, tanto como abrir la perspectiva, de modo similar a como explicaban Varela y Thompson. En práctica, tomar altura o salir del sistema para ver global, es como cuando salimos de un pensamiento fijo, de una actividad, de una dificultad o problema particular, etc. para ver de manera

mucho más amplia la vida y luego retomar nuestra actividad. De manera más amplia no es sólo tratar de ver la actividad completa o el problema entero en su globalidad –lo que puede desbordar el pensamiento en una forma de infinidad inabordable–, sino por ejemplo tratar de ver las cosas desde otro ángulo, desviar la atención a una necesidad determinada del momento que puede no tener nada que ver con el problema concreto, desviar la atención a otros quehaceres cotidianos, a una visión más amplia del momento, a un día, a la red de personas que nos rodean, hacer bilan de los valores u objetivos prioritarios, hacer un vacío mental, una pausa o una actividad que cambie completamente de registro, etc. Todo ello generalmente hace oficio para resetear una situación, o para que la resolución al problema o la visión global de la situación se haga ella sola en la cabeza.

La cuestión de la emancipación humana se encuentra onnipresente en el pensamiento moderno, siendo identificada a menudo como el “desarraigo de los condicionamientos del medio” (Berdoulay y Soubeyran, 2020; Berdoulay, 2009). Sin embargo, el oxímoron expuesto plantea que la emancipación resulta primero: comprendiendo, aceptando e integrando los condicionamientos; luego: sirviéndose de ellos, jugando con ellas de manera consciente. Y así transformando. Esto va también en la dirección de la “adaptación transformadora” que los mismos autores apoyan. Existe en el mecanismo de la movilidad y la apertura de la mirada propio al observador una herramienta plausible. Esta es la enseñanza que se puede sacar para ver el mundo como una mariposa: cambiar de miradas, abrir perspectivas, jugar diferentes roles. Si cambiamos completamente nuestro enfoque a la vida podemos moldear diferentemente nuestra relación al mundo.

El *wu-wei* de la “no planificación” o la paradoja de la “espontaneidad-educada”

El oxímoron de la «*espontaneidad-educada*» se refiere a otra de las paradojas que Tchouang-tseu explica mediante la parábola del carnicero (traducido de Puett y Gross-Loh, 2017, p.183). En esta ocasión Tchouang-tseu describe cómo al inicio del aprendizaje de su oficio, a pesar de su empeño, el gesto es torpe, y cada vez que el carnicero empuña el cuchillo para cortar un pedazo de carne la labor resulta fastidiosa. Sin embargo con el tiempo, cuanto más repite sus gestos, más afina la percepción del proceso. “Se da cuenta de que en lugar de cortar y tallar músculos y tendones por la fuerza, consigue detectar y ubicar en una pieza de carne todo tipo de « pasajes » por donde su cuchillo puede deslizarse sin encontrar ningún tipo de obstáculo”. Cada trozo de carne será diferente, pero él conseguirá con destreza pasar su lama por cada recoveco, contornear cada articulación, etc. adaptándose a cada nueva forma. Cada vez conseguirá entrar en un nuevo trance, en una rítmica regular, en una especie de baile con la nueva pieza. Será gracias a la repetición de su gesto y sin nula pasividad que el carnicero conseguirá realizar la espontaneidad.

Por un lado, será necesaria una educación previa y la repetición. Sucede algo parecido a cuando adquirimos cualquier tipo de saber complejo, como cuando aprendemos a tocar un instrumento de música, a hablar una lengua extranjera, a mecanografiar o a hacer danza. Supone un periodo inicial de aprendizaje consciente y voluntario. Por otro lado, adquirida la experiencia, es necesario “soltar” el mental, o lo que también solemos llamar *lâche-prise*.

El *wu-wei* del pensamiento chino nos incita a integrar la espontaneidad educada en cualquier oportunidad de nuestra vida diaria. Lejos de percibirse como un secreto oscuro, un fantasma inalcanzable o un privilegio momentáneo y reservado a ciertas actividades, el *wu-wei* es ante todo una lógica para mantenerse en el flujo, es llevar y dejarse llevar; *wu-wei* es conformarse. “Conformarse” es un vocabulario más próximo al utilizado por el pensamiento tradicional chino, pero pudiéramos emplear en sustitución un vocabulario más próximo al de las ritmologías utilizado precedentemente: esto es “acordarse”. “Acordarse” implica entrar en resonancia con lo que está sucediendo en ese momento, 'dejarse sincronizar' (penetrar a uno mismo) por el flujo o fluir de las cosas tal y como están pasando en el momento en el que hemos decidido que queremos entamar un diálogo con ellas.

Resumiendo este oxímoron: es porque cultivamos la repetición, asimilación y automatización en momentos de plena consciencia, que podemos soltarnos, dejarnos guiar en confianza, entregarnos a la intuición («*lâcher-prise*»),... Es porque aceptamos las contrariedades-condicionamientos y posicionamos nuestra intención en reforzar lazos con *lo que es* en el momento presente, que podemos acceder al *flow* y expandir nuestra consciencia del mundo,...Es porque comprendemos que podemos utilizar conscientemente nuestra capacidad mental, que podemos acceder a otros registros del espíritu y liberarnos del mental (que podemos aprender para desaprender),... Es porque nos liberamos del mental, que podemos (re)configurar la acción, su renovación al infinito (algo muy diferente de la pura restitución)... Es porque nos situamos a la búsqueda del gesto *justo – correcto – en acorde*, que a pesar de reproducir siempre la misma acción, el gesto será cada vez diferente. Bien irónicamente éste el sentido de nuestra flexibilidad y adaptabilidad. Podemos dejarnos llevar por el Tao, siendo *maestros (maîtres)* de nuestro propio destino tao.

Ahora bien, algunos trabajos como el de Soubeyran (2014) han tratado de ver cómo la espontaneidad educada, utilizada bajo el registro de la improvisación, puede ser capaz de informar ámbitos tan problemáticos como el de la planificación territorial y ambiental. Mas bien, el objetivo de esta obra para Soubeyran ha sido el de explorar cuáles son las condiciones que permiten definir la improvisación (a través de ciertos autores pertenecientes al mundo de las ciencias sociales, de la música y del jazz, y gracias en cierto modo también a su experiencia propia en dicho dominio musical) y tratar así de encontrar elementos clave para una filosofía de la acción que pueda ser trasladable al ámbito del pensamiento *aménagiste*. Soubeyran denuncia la rigidez del pensamiento de la

“planificación”, hoy más que nunca desestabilizado por la cuestión medioambiental y por las consecuencias no-intencionales de la acción –que él mismo trata de negar y borrar de su discurso–. No sólo el *aménagement* tiene una aversión completa contra la improvisación, sino que se encuentra ideológicamente condicionado y atrincherado, lo que le impide abrirse a ello. Se trata de una tautología o círculo hermenéutico cultural del que somos herederos: el propósito de la planificación es el de crear un marco securizador, es decir, se trata de una herramienta para crear orden, y ello lo hace a través de la herramienta del control racional. Su fundamento es el de eliminar la incertidumbre, el riesgo y la sorpresa, es un pensamiento construido sobre la base de la anticipación y la predictibilidad. Sin embargo, este procedimiento para encontrar el orden no es más que una ilusión, la “ilusión del control”, que persiste como una forma de amnesia.

La metáfora musical por excelencia de la improvisación, el jazz, le permite a Soubeyran definir algunas de las condiciones más importantes de esta improvisación, la mayoría de ellas ya las hemos visto: sobre la idea de “conducir y dejarse conducir”, de “comprender lo que hacemos mientras lo hacemos”¹¹⁸, sobre el hecho de que la improvisación es una cuestión subjetiva e individual, no compartible ni delegable, o de que busca “reparar la unidad de sus funciones ordinariamente separadas”, o aún la siguiente definición dada por Soubeyran: “*improviser c'est aussi saisir, par un accord, quelques notes, l'organisation (mélodique, rythmique, harmonique) de ce qui est en train d'advenir*” (*ibid.*, p.167). Lo que resulta interesante de la exploración realizada por Soubeyran es que revela particularmente su carácter *progresivo* –i.e. su definición se realiza en el movimiento progresivo y no fijado a priori– y *procesual* –el sujeto de la acción informa y es informado–. Existe una diferencia fundamental entre la acción fijada o pilotada *a priori* y la acción pilotada *a posteriori* a partir de las consecuencias (incluidas las no-intencionales); es por ello que resulta un sin sentido hablar aún de “planificación creativa” (se trata aquí de dos procesos de proyección de la acción completamente diferentes), o hablar de “planificación” sin más, cuando tratamos de buscar un medio para ampliar las posibilidades de intervención de la sociedad sobre ella-misma.

Pasar de una cuestión a otra, es decir de la improvisación a la planificación –o viceversa–, no es nada evidente. Es por ello que aún habiendo encontrado un punto de unión o enlace entre ambas, a partir del tamiz de la *acción*, Soubeyran admite que aún queda todo un campo de investigación por delante para concebir una disciplina de la acción con la improvisación como principio organizador. Pienso que existen tres preguntas importantes que debemos hacernos a este respecto: 1. ¿cuáles son los verdaderos enlaces a establecer –si hay posibilidad– entre un pensamiento de la planificación y un pensamiento del *aménagement*? 2. ¿cómo podemos utilizar la cuestión de la planificación-prospectiva

118 Todas estas expresiones son extremadamente cercanas a las utilizadas por el pensamiento tradicional chino: “conocer mejor, para ajustarse mejor”, “aprender a caminar, caminando” o “actuar a través del no-actuar”.

dentro del pragmatismo de la experiencia? Y 3. ¿Cómo podemos hacer la transición y vínculo de todo ello con la cuestión de la *gobernanza* –que, pensamos, resulta completamente relevante–? A continuación daremos a grandes rasgos nuestro punto de vista sobre estas cuestiones que hemos planteado:

A pesar de las identificaciones fuertes que ha recibido el ámbito del *aménagement* con el método de la planificación, creo que es necesario efectivamente realizar una distinción. Si lo desasociamos del término planificación o de cualquier imbricación histórico-ideológica, la palabra *aménagement* de origen francés es un término que lleva consustancialmente explícita la referencia territorial y medioambiental (como defienden Berdoulay y Soubeyran, 2020). Y diría yo también material y simbólica. Pienso que la idea de *aménagement* tiene mucho que ver con el acto de recreación del mundo en el que vivimos. O con la idea ya presente de algunos trabajos que hemos citado (Falaix, Berque, Tuan) de re-crear un *hogar* propio que nos sea securizador, y que tienen que ver también con la idea geográfica de lugar (*lieu*). Creo que el rol *aménagiste* del hombre tiene que ver con el diálogo que establece con el medio ambiente que le rodea en sentido amplio (sentido ecológico y geográfico del habitar)¹¹⁹. Como si convertirse en arquitecto o artista de su propio espacio, estuviese intrínsecamente asociado al rol de *crear* (creación), sobre todo, de crear *Orden* –esta estrecha relación con el orden la hemos ampliamente evocado y desarrollado–. De hecho, si tomamos la palabra más cercana que existe en el vocabulario español a *aménagement* caeremos de lleno con la palabra *ordenación* (de ordenar, organizar), comprendido en el ámbito territorial. Por lo tanto, tal vez sea el momento importante de desasociar las palabras *ordenar-aménager* y *planificar*.

¿Entonces, que rol para la *planificación*? En mi opinión la planificación debemos verla intrínsecamente como un proceso cognitivo de proyección mental –totalmente natural–, que participa ciertamente en la organización futura de la situación, pero que resulta productivo tan sólo si se aborda de determinada manera. La cuestión es ¿Como este proceso de proyección puede resultar productivo o efectivo para la acción? En lugar de focalizarnos en el *a priori* o el *a posteriori*, quisiera ante todo distinguir y hacer hincapié en la diferencia esencial a la que conducen dos procesos: la diferencia entre una acción construida “a la imagen de”, y una acción que se configura “sobre la marcha”. Ambas son capaces de transformar físicamente la realidad y modificar las condiciones colindantes; sin embargo, la primera lo hará intentando atraer la realidad lo más cercana y fielmente posible a dicha imagen; mientras que la segunda permite una transformación mutua: la acción es transformada las condiciones contextuales, y al mismo tiempo, la imagen que guía y enmarca la acción transforma la realidad-condiciones. Aquí la *imagen* (u objetivo que motiva y alimenta la acción) evoluciona con la acción

119 Es por eso que bajo esta perspectiva, ideas como la de Soubeyran (2014) que sostienen una ecológización del pensamiento *aménagiste* adquieren completamente sentido.

misma. En el proceso de proyección de la acción, en el primer caso, queda una imagen definida –una forma fija que determina con antelación la acción a tomar–; en el segundo caso, queda establecido un horizonte o contorno clave de la situación que sirven de orientación y de guía, pero éste representa simplemente el *timón* que puede cambiar de dirección cuando se necesite o desee. Es por lo que simbólicamente mantener el timón significa poseer el rumbo de nuestra acción, con él su dirección (en el sentido de dirigir y de comando). Mientras que en el primer caso la sensación de poseer el rumbo de manera premeditada –aún si resulta a priori securizante– es ficticia, pues no solo reposa sobre la “ilusión del control”, también queda prisionera de una imagen limitando cualquier posibilidad de adaptación; así la sensación de inseguridad y desbordamiento –sobre todo cuando los elementos de incertidumbre y desorden se vuelven demasiado presentes– vuelve una y otra vez.

La idea de *planificación*, de *imagen* o de *intención* están intensamente relacionadas. En el pensamiento tradicional chino –y esto se puede ver muy claramente en cualquier tipo de práctica corporal o meditativa– esta imagen o guía tiene mucho que ver con la *intención*. De hecho, la intención (*yi*) es una noción fundamental: la expresión tradicional dice «la intención conduce y precede al movimiento», o también «la energía (*qi*) o movimiento sigue la intención (*yi*)». La intención podría definirse algo así como *mantener la atención en una determinada dirección*. Esto es muy relevante ya que la intención es finalmente la fuerza que impulsa hacia adelante, hacia una meta, hacia el cambio y evolución. La concepción china de la *intención* se percibe siempre de manera *movil*, o dicho de otro modo, la intención siempre se encuentra de manera activa en movimiento –focalizando en uno u otro aspecto del cuerpo, cambiando de rumbo constantemente y en función de las circunstancias–, si no lo hace, el movimiento se para. Esta sería la diferencia fundamental entre planificación (tal y como está arraigada como proyección de una imagen fija) y la idea de intención (en movimiento).

Si preferimos evitar todo tipo de controversia –aún si la palabra planificar en sí no tiene porqué ser nociva– podemos preferirle directamente la idea de *proyectar*, y más específicamente la de *intención*. El proceso de proyectar las diferentes acciones a venir, los diferentes escenarios o direcciones posibles no es en sí improductiva o contraproducente, de hecho puede servir para *recentrar* los elementos esenciales que guía la acción futura. Esta forma de planificación puede venir incluso a *posteriori*, como una forma de cruzar el pensamiento que se dirige hacia el futuro – el presente – y el futuro; es decir como un retorno retrospectivo de la acción llevada a cabo, que evalúa las condiciones del presente, y proyecta la acción futura validando o reconfigurando ciertos elementos de la experiencia a partir de las consecuencias. Oséase, afinando, lo cual permite evolucionar cada vez más en detalle. La trampa sigue siendo la reificación de cualquier imagen futura. Cuando la materialización se orienta hacia una construcción precisa –ya no a modo de culminación creativa-

artística sino de reproducción de una imagen calcada— se elimina de antemano toda posibilidad de adaptación. No estamos aquí hablando de un proceso de fabricación industrial de una realidad, sino de un proceso cognitivo-mental de construcción de una realidad. La utilización del término de planificación resultará útil sólo si admitimos la *transformación* como posibilidad y como principio rector. En cualquier caso, desde este punto de vista, la planificación tan sólo puede verse como una parte integrante del proceso cognitivo global de la improvisación. De una manera cercana al término utilizado por Hartmut Rosa de la *co-presencia* (2018a, p.80) en el que evoca la idea de que es indispensable que el instante presente se despliegue y se abra también hacia el pasado y hacia el futuro. Todo así, añadiría, sin que el observador quede prisionero de esos viajes.

Por estas vías del mantenimiento cognitivo de la atención en una dirección —para orientar nuestras elecciones y dirigir la acción— encontramos pues la cuestión de la *gobernanza*, atada sobre todo a la idea una intención móvil que induce la transmutación. Desde esta perspectiva la gobernanza debe situarse en un contexto de *ongoing change* —podríamos decir— ligado a una actitud activa del sujeto, y por ello pensamos que se acerca a enfoques en los que se trata la cuestión de la resiliencia o de la *adaptación transformadora* (expresión utilizada por Berdoulay & Soubeyran, 2014, 2020; Soubeyran 2014). También resultan coherentes posiciones que defienden una mutación del pensamiento *aménagiste* en la dirección de una complementariedad diferente entre cuestiones como la ecología, la ética y la democracia (Berdoulay & Soubeyran, 2020). La capacidad de regulación del sujeto y su adaptación al medio circundante (en el sentido de “conformarse” o “acordarse” con sus dinámicas y flujos), desde la perspectiva del *wu-wei* y la *vía-del-medio* habla de encontrar de manera consciente-intencional el centro de gravedad que mejor se adapta a la situación: esto en ocasiones puede representar acercarse mucho más al yin, o viceversa, en otras ocasiones mucho más al yang, implica jugar y testar en proporciones variables y movibles “un poco por aquí, un poco por allá” (desde cuando inventamos una receta a cuando improvisamos acordes en jazz), implica el confrontarnos a la decisión de “aquello que tomamos o dejamos” y ver qué podemos “quitar allí donde hay demasiado, o añadir allí donde no hay suficiente” (desde cuando conducimos una reunión en el trabajo a cuando arreglamos un problema familiar, o a cuando un político o planificador decide qué medidas poner en marcha y qué aspectos territoriales poner en valor). A todo ello se refiere el ver qué ponemos en resonancia y cuales son todos los aspectos del ser que empleamos para ello.

La gobernanza tiene mucho que ver con la idea central que queremos poner en valor, el significado de la «*maestría*»: *maîtrise* como capacidad gobernar, dirigir, orientar, transformar una situación; que no para controlar o como expresión de poder y represión de *lo que es*. De la *maestría* en el sentido del “saber cómo”. Esto tiene bastante relevancia cuando hablamos por ejemplo del «maestro de obra» o de la «gestión de un proyecto» (*maîtrise d'un projet*) en el campo de la

planificación territorial. Ya que aquí la idea que sostengo se acerca más a la de las prácticas corporales chinas: es decir la «*maestría*» se acercaría más a un acompañamiento del conjunto de fuerzas que definen una situación y en función de cómo el sujeto-actor de la situación las percibe. Acompañar implica saber flexionar, saber no-actuar, saber seguir el flujo, estar a la escucha y en diálogo permanente con estas fuerzas. Se trata a su vez de una escucha no pasiva. El rol del sujeto-actor activo es aquel de disolver las tensiones. El «orden securizador» que con su acción desencadena en ningún caso se trata de un *retorno* hacia el futuro, ni de un empoderamiento de control ficticio fijado en un status o imagen inamovible, mucho menos de un *retorno* a una imagen idílica del pasado, sino de un *retorno* hacia la unidad. El arte de la *maestría* vendría a reanudar hilos rotos o a recrear la intensidad del vínculo con los otros seres y las cosas que nos rodean. Es tan solo en este sentido que a título personal podemos convertirnos también en el «*maître*», en el sabio, maestro y gobernador de nuestra propia vida.

A propósito de las dos cuestiones centrales, de la «adaptación transformadora» y de la «maestría», que planteamos aquí en directa relación con el tema de la gobernanza, resulta pues extremadamente importante el giro que introduce el pensamiento ritmológico en la perspectiva contemporánea: el «sujeto como regulador» y no el colectivo. Se trata de la misma centralización del «sujeto» que produce el pensamiento ternario chino en torno a la idea del *wu-wei*.

La emancipación del hombre: ritmar, mirar, actuar, jugar, abrir, soltar.

A modo prácticamente de conclusión podemos decir que la emancipación del hombre se encuentra en todas estas acciones: ritmar, mirar, actuar, jugar, abrir, soltar...que el hombre puede utilizar como palanca de cambio y transformación, para influenciar una situación, y por tanto para jugar su rol de regulador, organizador, creador de orden.

Desde una actitud de “repetición” del hábito como puerta de entrada inicial para identificar ciertos márgenes de acción y cierta aprehensión de la realidad –siempre a disposición de una escucha simultánea del interior y del exterior de nosotros mismos–, desde una actitud del “soltar” (*lâcher-prise*) que permite la resonancia y el diálogo con los demás, con todo lo que nos rodea y la conexión con nuestra intuición... es por tanto más que deseable introducir variaciones, jugar con la base, para ajustar mejor la situación, para sentirse mejor en sintonía y en relación con nuestro mundo.

Existe en dicho ejercicio personal-individual-subjetivo, que nos permite encontrar diferentes formas de rimar y ritmar con el mundo que nos rodea, un verdadero despliegue del arte de la maestría y del vivir, del ejercicio de nuestro libre albedrío, y de emancipación. Aquí la emancipación del “sí-mismo” no se halla sólo en relación con los otros y las condiciones exteriores, en sentido de volverse menos dependiente de ellas. La emancipación del “sí-mismo” también se halla respecto a su relación consigo mismo, con el “yo”, con respecto a su ego y hábitos, en un sentido de rebasamiento o

transcendencia de sí que se abre a los otros y al mundo de lo otro, de otra parte, del más allá. La emancipación desde esta perspectiva es también la libertad en sentido de liberarse de la rigidez, de la petrificación, de la inmutabilidad, a favor de la transformación. Es por ello que a menudo también se habla del *Tao* de la liberación.

Conclusión: sujeto y lógicas ternarias en el crisol de una re-definición de la integración

El punto de partida del capítulo 5 ha sido el individuo: la importancia dada a la dimensión personal y al lugar de implicación que el sujeto ocupa en la construcción de su mundo. Buscábamos también una forma de pragmatismo o de lógica de acceso rápido a la experiencia, que nos permitiese abordar la cosmovisión, no sólo como una forma de “pensar el mundo” sino también de “pensar la acción” en el mundo. No obstante, el punto central de la reflexión en torno a la integración se sitúa también en el «entre-dos», para definir el espacio de tensión que se sitúa entre polaridades de una misma realidad socioespacial, volviendo dichas polaridades compatibles correlativamente, y superando la dualidad modernista. A pesar de la variedad de trabajos que han focalizado en el individuo, miramos también las dificultades para aprehender dicho «entre-dos», buscando sobre todo entrar en campos de reflexión y pensamiento que lo abordan de frente. Todos estos elementos me han llevado a prestar gran interés por el pensamiento mítico chino y en particular al taoísmo.

El pensamiento tradicional chino es reconocido por ser un 'pensamiento del actuar': sus textos fundadores como el *Yi King* fueron elaborados para guiar la acción, su matriz ritualista se refleja en las prácticas, costumbres y modos de organización chinos (espacialidad de las ciudades, instituciones, gobernanza política, costumbres y rituales de la sociedad, prácticas espirituales, medicinales, de atención a la longevidad del cuerpo, etc.). Todas estas manifestaciones están motivadas por una misma inquietud de preservación del orden social y cosmológico manifestada en el ritual. El taoísmo puede ser considerado como un pensamiento del «entre-dos», pues su lógica se elabora a partir de lo que François Jullien describe como la vía del Dao del «un-un»; es decir, su interpretación cosmológica del mundo se basa en que todo es a la vez *yin* y a la vez *yang*. Esta modalidad implica a la base el reconocimiento de un dualismo, pero se fundamenta en una perspectiva ternaria de interferencia entre las categorías *yin-yang*. El *yin* y el *yang* es uno de los emblemas fundadores del pensamiento, que permite la demultiplicación de analogías para la comprensión e interpretación del hombre y el cosmos. De forma global, los diferentes emblemas portadores de sentido del pensamiento chino, a pesar de constituir en sí un juego entrelazado complejo de reenvíos de unas categorías a otras, arrojan

luz en profundidad a medida que avanzamos en su juego de interconexiones, y facilitan finalmente la utilización de la metáfora para esclarecer eventos del mundo y situaciones de la vida cotidiana, pudiendo reportar así modelos analógicos a diferente niveles y ámbitos capaces de guiar la acción humana.

Identificábamos también al inicio del capítulo diferentes formas de pensar. La tradición del pensamiento europeo ha seguido esquemas y caminos diferentes al de la tradición del pensamiento chino. Los puntos de partida para la comprensión de la unidad del mundo en cada una de estas dos cosmovisiones han sido diferentes. Y se fundamentan en diálogos diferentes entre el orden y el desorden. Mientras la filosofía griega ha focalizado en la transcendencia, la ciencia y la esfera político-social moderna han focalizado en el orden –y llevado el movimiento transformador hacia el extremo– como entrada primera para la comprensión y realización de la existencia. De este modo han entrado en contacto directo con el desorden y le han librado la batalla. El pensamiento tradicional chino al contrario ha focalizado en la inmanencia –en el aspecto yin, el vacío, la inconsciencia, la aleatoriedad– como entrada primera a la comprensión de la vida, y apoyado en el reconocimiento de su fecundidad como inteligencia profunda, espontaneidad natural. Así por este medio, han entrado en contacto directo con el orden y el poder de la gobernabilidad humana. Su comprensión del mecanismo global del movimiento y mantenimiento de la vida, no obstante, se ha situado ante todo en el *entre-dos* o dominio del «*un-un*», permitiendo la interpretación de un flujo creacional continuo. Estas cosmovisiones diferentes, ha conducido también a resultados diferentes o a formas de conducir la acción humana diferentes: en la cosmovisión moderna europea la acción se encuentra en gran parte sujeta a la racionalidad (como ámbito restringido del uso de la mente), a la planificación, a la anticipación y el control de los parámetros que parecen definir una situación; mientras que en la cosmovisión tradicional china la acción se acerca mucho más de la intuición, de la sensación global de cuerpo, de la improvisación natural y de la creatividad (que puede ser resumida en gran parte por su filosofía del *wu-wei* – '*actuar, sin actuar*').

La re-centralización en torno al sujeto me ha llevado a lo largo del capítulo 5 a otros campos de reflexión e investigaciones, con los que finalmente el pensamiento tradicional chino comparte numerosos centros comunes de atención: por ejemplo, la idea de *consciencia* como continuum, o la importancia de la *perceptividad del cuerpo*. El humano se concibe en su globalidad de manera que la consciencia se encuentra distribuida en el cuerpo. Una de las intuiciones de la neurobiología contemporánea es que la consciencia es central en las conexiones mente-cuerpo, superando así la tradición dualista moderna. En el pensamiento chino, la idea de consciencia (*shen*) supera igualmente cualquier forma de dualismo o de disyunción entre categorías dispares de ideas, pues es considerada como una capa englobante a todos los niveles. Otro elemento común es la importancia otorgada a la

experiencia, que ya había sido planteada por el enfoque fenomenológico y existencialista. Los chinos aportan también mucha importancia a la idea de *flujo (qi)*. Se trata de una clave de comprensión para aprehender el movimiento de la vida. Seguir el movimiento de la vida es como acompañar un baile, como un arte que conviene aprender a dominar, *maîtriser*. La idea de flujo ha sido también utilizada por pensadores como Bergson, Jung, y hoy vuelve a relucir con campos como el de las ritmologías. Las ritmologías retoman de manera original el lenguaje del movimiento de la vida a través de un *ritmo* que nos apela. La idea de flujo permite salir precisamente del simple juego dual. Flujo, como ritmo, como Orden global podrían ser sinónimos parecidos. Por último, el papel de sujeto como *observador* también es señalado por las ciencias cognitivas tanto como por las prácticas 'atención vigilante' desarrolladas en algunas tradiciones energéticas chinas. En ambos existe una apelación a la *movilidad de la mirada* (en el sentido de cambio, de movimiento constante, de fijar la atención a aspectos espacio-temporales concretos, o de salir fuera del sistema mediante la visión de globalidad, de alternancia, etc). También metáforas de letrados como la de la mariposa de Tchouang-tseu apelan al cambio de la mirada. La movilidad de la mirada permite a la vez apertura y consciencia relacional.

También se pueden encontrar en los ámbitos de reflexión más recientes explorados, nociones que aportan vocabulario nuevo, no presente en el lenguaje mítico chino, pero que aportan connotaciones complementarias a las lógicas ternarias: estas puede ser la idea de *sincronicidad*, de *resonancia*, o de *ritmo* ya citada anteriormente. Notablemente la idea del ritmo permite abordar el Orden desde un ángulo diferente e interesante (orden como cadencia, regularidad, periodicidad, diapasón, y a la vez como hiatos, silencios, síncope, suspensión, etc.). De manera general, todas estas entradas alternativas, ya sean recientes o milenarias como el pensamiento tradicional chino, incitan ciertas reflexiones filosóficas, que giran en torno a la idea de *destino, libertad, existencia, creación*. En cierto modo, estas reflexiones resultan nodales en algunos de los debates epistemológicos que planteábamos en el capítulo 4 (entre posibilismo y positivismo, entre constructivismo y determinismo, entre objetivismo y subjetivismo, etc.). Pero sobre todo apelan a la cuestión del «orden» como cosmovisión de las relaciones del hombre con el mundo, y por tanto concierne la idea de integración, que puede ahora verse revisitada.

La re-definición de la integración desde las perspectivas ternarias refuerza la idea del *vínculo* o *conexión*, y también de la *significación* y *construcción de sentido*, puestos ahora en valor. La reflexión llevada a cabo en torno al dominio del «entre-dos» también refuerza la idea de *regulación*. Pero, mientras que en la lógica moderna (o de aceleración) la función de regulación es fundamentalmente otorgada a la “planificación” (control) y a un “principio normativo”(instituciones), en la lógica ontológica china y ritmológica la función fundamental de la regulación es dada a la “espontaneidad” (mediante el 'soltar' o *lâcher-prise*), la “atención-intención”, el “acuerdo” con la naturaleza, y a un

“principio de perceptibilidad” (de sensibilidad sensorial, intuición, y calidad de observación, junto con la movilidad y apertura de perspectiva) que emerge directamente del sujeto. El sujeto como observador ejerce su propia consciencia individual, y a través de todas estas aptitudes puestas en práctica despliega su capacidad para establecer conexiones. El sujeto se sitúa aquí como punto de partida y como condición de la variabilidad del ritmo de la vida; pero sin olvidar ni despreciar la (co)funcionalidad de la heteroritmia, es decir, de los ritmos impuestos desde el exterior y de los factores contingentes que se hayan ya fuertemente estructurados, ya sean de índole natural o institucional (Citton, 2016).

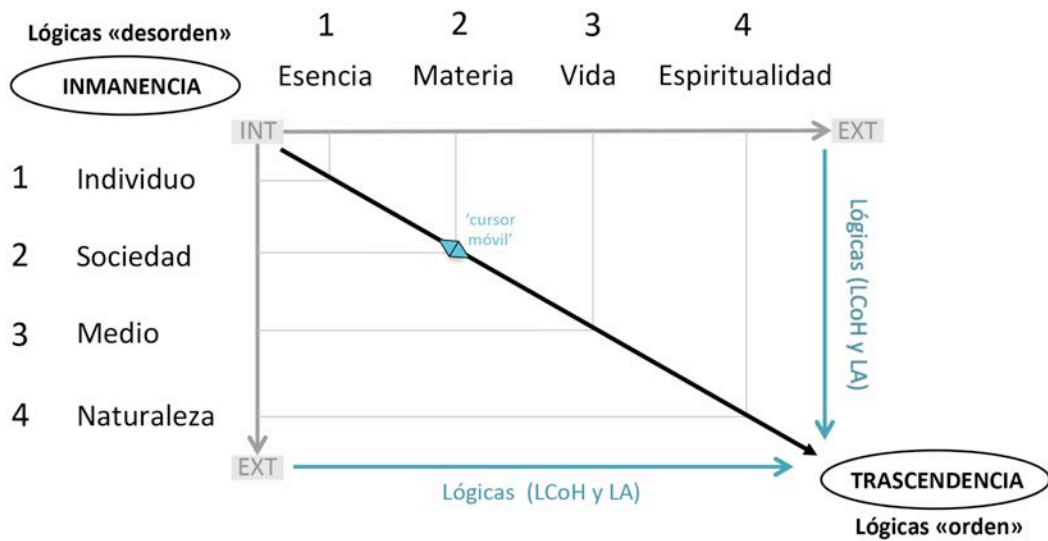
Como decíamos antes la simbólica china no se detiene en la inmediatez de la dualidad del *yin* y del *yang*. *Yin* y *yang* son dos máximas, que representan una alegoría de la vida humana. La simbólica o máxima mayor que representa el *yin* sería la Tierra –o movimiento que nutre y da nacimiento a las cosas–, este movimiento puede asociarse también al desorden. La máxima que representa el *yang* sería el Cielo –o movimiento que en última instancia mantiene la vida–, y que puede asociarse al orden. Bajo la perspectiva china se trataría de dos aspectos o flancos de una misma línea que se percibe como una continuidad, un *continuum*. Puedo aportar la siguiente visualización: *yin* y *yang* son los extremos, el punto inicial y el punto final que conforman una misma línea de la Vida. Estos puntos inicial y final permiten delimitar el amplio dominio del *entre-dos*. La perspectiva ternaria del entre-dos, permite, a partir de los dos elementos de la dualidad inicial (uno y dos), obtener un tercer elemento (tres) o línea que los une, que serían todas las posibilidades de la vida intermedias e infinitas que se sitúan entre ambos puntos de partida (los “mil seres” de los que habla la expresión taoísta). La visualización de la metáfora taoísta mediante esta línea o camino que une los dos puntos, y que yo refiero, me permite definir la manera en que las lógicas chinas se representan la relación del hombre al mundo, tanto como expresar mi propósito de la integración:

Cada uno de estos extremos *yin* y *yang* de la línea que los une pueden retomar, por correspondencia a los movimientos que les caracterizan, las multitudes de polaridades análogas de la vida: por ejemplo, *yin* se asocia a tierra, noche, invierno, la orientación que se halla más al norte, receptividad, receptáculo, obscuridad, feminidad, interior, inmanencia... pero también por correspondencia, aportando una lectura geográfica, podemos interpretar la intimidad del individuo, el interior de un territorio, el carácter endógeno, lo local, etc; *yang* sin embargo se asocia al cielo, día, verano, la orientación que se halla más al sur, apertura, claridad, expansión, ascendencia, exterior, transcendencia... y por correspondencia también podemos interpretar el mundo exterior al individuo, sus formas culturales y sociales externas, el carácter exógeno de un territorio, lo global, etc. En realidad, los movimientos *yin* y *yang* pueden representar todas las categorías de la vida, que podemos situar en cada uno los puntos inicial y final de la línea de la vida.

La imagen de la línea resulta interesante también para visualizar la direccionalidad del movimiento que establece la lógica taoísta: la vida discurre como el curso de un río, en un movimiento natural que va desde el nacimiento en la fuente hacia su muerte en el mar; o también su movimiento natural va de la Tierra al Cielo. Esta lógica es la que lleva al pensamiento chino, a reconocer primero el desorden (el *yin*) como algo que precede el orden (*yang*). El respeto de este movimiento natural de la vida (natural porque no procura ningún esfuerzo y sigue la dirección lógica del curso de las cosas) es el que da la 'soltura', el *lâcher-prise*, la capacidad de improvisación, el gesto adecuado en el momento preciso. En el diagrama que sigue (figura 5.6) esta direccionalidad se expresa en forma de flecha. La flecha indica el sentido del flujo, algo así como si el movimiento global de la vida se dirigiera hacia una «Consciencia de consciencias». Consciencia podría ser un sinónimo también de Orden global (que escribo con letra mayúscula para distinguirlo del simple juego dual). Esta sería quizás la idea más cercana a la de una Consciencia mayor o Espíritu, tal y como la comprende el pensamiento chino: siempre interpretados desde un nivel más refinado de la realidad, al que al ser humano tan sólo le es posible acceder de forma parcial desde el juego del tercero, o dicho de otro modo, desde el rol de observador que ocupa el sujeto, y desde su capacidad para posicionarse (ocupar un lugar) en el seno del *continuum* de esta línea. El rol del sujeto es el de poner en relación ambos extremos («el hombre se sitúa entre el cielo y la tierra» como especifica la retórica taoísta). El *continuum* de la línea (infinitos puntos que conforman la línea continua donde el hombre puede *estar, elegir su lugar*) no refiere un simple juego de dualidades entendidas como categorías absolutas o variables discretas (desorden/orden, inconsciencia/consciencia, interior/exterior, inmanencia/transcendencia), sino todo un juego 'variable' de correlaciones.

El diagrama de la figura 5.6 me permite representar todo este juego ternario que re-define las lógicas de co-habitación y armonización que sostienen una nueva perspectiva de la integración. Las categorías duales con que uno puede representarse el mundo, *yin* (inmanencia) y *yang* (transcendencia), y también el movimiento global de la línea que los une, se inscriben en los diferentes niveles de la realidad (individual, colectivo, material, simbólico, etc.) que yo he definido con número de cuatro:

Figura 5.6. Lógicas de equilibrio, interacción y transcendencia del ser humano



Lógicas de Integración = (LA) Lógicas armonización y (LCoH) Lógicas de co-Habitación

Fuente: Elaboración propia

Los niveles (1, 2, 3, 4) representan las diferentes esferas en que se mueve la realidad socioespacial de un individuo, en orden creciente, desde la interioridad hacia una mayor alteridad. En horizontal, los diferentes sustratos en que se mueven la consistencia de las cosas, inspirado de la lectura tradicional china: 1. Esencia (equivale al germen natural de las cosas, el *jing*), 2. Materia (la consistencia física que toma la esencia, bajo una forma dada), 3. Vida (el sustrato energético, *qi*, que pone la materia en movimiento), 4. Espiritualidad (*shen*, nivel más sutil del espíritu). El *shen* entendido de forma global como algo que lo baña todo, puede ser entendido como la consciencia que baña todos estos niveles. En vertical, los diferentes niveles de dentro a fuera del individuo: 1. Individuo (el individuo y todas sus capacidades psico-sensoriales internas), 2. Sociedad (el individuo integrado en un nivel de relacionalidad con los otros), 3. Medio (el individuo y la sociedad integrados en un entorno espacio-temporal), 4. Naturaleza (el individuo, sociedad y medio integrado en un ente más grande de la naturaleza, del mundo, del cosmos).

La figura permite visualizar igualmente el rol del sujeto activo. Representa cómo el individuo, desde su consciencia individual se mueve a través de todos estos planos ('cursor móvil'), produciendo 'en función' de las situaciones su propia regulación. Una regulación que se mueve en un «entre-dos», entre inmanencia y transcendencia, entre desorden y orden, pasando por el conjunto infinito de posibilidades que le permiten bascular hacia uno u otro lado de la polaridad, manteniendo siempre una tensión entre ambas. El lugar que decide ocupar en cada momento dado, parte de su propia consciencia para la resolución de las diferentes tensiones que se le presentan, y ejerciendo así su

libertad individual en (co)condicionamiento y/o (co)cooperación –según se mire– con el conjunto de niveles en que se encuentra embebido. El movimiento global del camino que selecciona tomar tiende hacia el orden, se mueve del interior hacia el exterior de sí-mismo, hacia la alteridad. Su acción toma sentido y significado porque, sin dejar de estar anclada en su moral interior (vínculos internos con su percepción, valores, sentimientos), tiende a crear vínculos con su entorno, busca hacer unidad con el mundo. Recordemos que la sincronidad (toda forma de conexión y vínculo) era fuente de significado. Por ello llamaremos a todas esta búsqueda de sentido «Éticas de la Transcendencia», haciendo eco igualmente a la reflexión realizada en el capítulo 2.

La focalización sobre una dimensión ecológica puede ayudarnos en el contexto subjetivista e individualizante que vivimos a una reapertura a la alteridad y al cosmos. A una reconexión y comunicación con el mundo que nos rodea, con todos los niveles de la vida, y con la naturaleza de cada uno y de cada territorio. *Habitar* el mundo, tanto como *caminar*, es delimitar su 'lugar' relacional –en un sentido geográfico amplio– en el cosmos. Es construir su 'hogar', la casa en la que sentirse securizado porque la acción que emprende el individuo le permite encontrar sentido y construir orden en su vida. En ello reside, pienso, el gran desafío del «orden ecológico».

Conclusión Final

Conclusiones finales de la tesis

Por una investigación global de la integración: «pulir y alquimizar una piedra» para deconstruir un concepto

A pesar de que el concepto de la «integración» ha sido utilizado como un «cajón de sastre» y evoca en nosotros ideas que resultan abstractas, esta investigación ha tomado el reto de adentrarse en él y ver de qué manera puede la noción ayudarnos a sobrepasar algunas de las crisis del modelo de desarrollo y planificación actual. Los grandes problemas que la sociedad presenta frente al desafío de la cooperación o frente a las desigualdades territoriales crecientes, revelan una brecha cultural profunda. La hipótesis de la investigación ha sido que la resolución de estos y otros problemas de la visión modernista del desarrollo tienen que ver con el modo con que se plantea la problemática de la integración más que con el planteamiento de alternativas teóricas al desarrollo. Lo que está en juego es un cambio de perspectiva: ser capaces de mirar la complejidad creciente de los sistemas ecológicos, humanos y territoriales, y abordar los desafíos de estos tiempos de incertidumbre, de cambios acelerados y de crisis (económica, política, sanitaria, ecológica, planetaria, societal) desde un ángulo de la integración que introduzca una cosmovisión diferente.

La ampliación de la perspectiva histórica ha permitido comprender la multiplicidad de representaciones de la idea de integración, y la preponderancia de ciertas visiones que la sitúan como un motor o empresa de «construcción social y civilizatoria». Plantear la «integración» como un desafío mayor parece sensato, sobre todo porque durante décadas ha sido considerado por el imaginario colectivo como un motor político de cambio (ej. contrato social, solidarismo, cohesión territorial europea, etc). Sin embargo, más allá de la dimensión social y del potencial de la noción para reflexionar sobre los modos de organización, estructuras y transformación de las sociedades, la noción presenta un interés más amplio para reflexionar sobre los modos relacionales en general. La extensión de la problemática al ámbito del desarrollo territorial implica por ejemplo una reflexión sobre la relación que la sociedad establece con su territorio, soporte de toda actividad social, y el modo en que las sociedades lo transforman. A modo ilustrativo, el caso del Poniente Almeriense es un ejemplo del desafío mayor que plantea el vínculo de la sociedad con el territorio y la naturaleza, para la supervivencia del modelo productivo y como necesidad urgente para la corrección de prácticas

urbanas agresivas. Además, en la comarca del Poniente Almeriense, la integración se ha situado como un motor o fuerza viva de cambio, procedente de las fuerzas locales (agentes del sector productivo, innovación, figuras de gestión local), y en combinación con otras fuerzas externas (poderes estatales, fuerzas de mercado). En este caso, la alusión directa al término no está, pero sí la intención de solidaridad de los agentes locales. Aquí, la relación entre dinámicas opuestas «internas y externas» al territorio forma parte del desafío de la integración, y sigue de actualidad. La cuestión que forzosamente se plantea es ¿de qué manera queda implicada la planificación y cómo puede contribuir a establecer estos diversos modos relacionales?

En los últimos tiempos, además, de forma subyacente y como tela de fondo, la integración parece impregnarse en el lenguaje social (si no es con el mismo término “integrado”, con otros equivalentes como ej. “holístico”) y estar implicado en el reclamo de una visión o perspectiva alternativa, la búsqueda de un nuevo paradigma capaz de superar tiempos pasados y perspectivas fragmentarias. O dicho de otro modo, la integración representa una oportunidad para reflexionar sobre un reclamo de la sociedad a la Transición con mayúsculas, ya hablemos de transición ecológica, de transición del modelo de desarrollo, o incluso de época. Parece doblemente pertinente su estudio cuando el uso del término parece ampararse del discurso; sin embargo, parece también doblemente difícil despojar a la noción de todo el sentido acumulado y de la cacofonía de usos que le han sido impuestos a lo largo de la historia (ej. asimilación, homogeneización cultural, justicia igualitaria, intervencionismo del Estado,... o por el contrario, interdependentismo naturalista, liberalismo económico guiado por leyes de armonización natural basadas en la dominación y el darwinismo social,... o incluso el cooperativismo, el holismo sistémico, etc.).

Uno de los objetivos más importantes de esta investigación ha sido precisamente un trabajo de despojamiento, desposesión y limpieza del término de Integración. Por utilizar una metáfora, sería algo así como pulir una piedra quitándole todas las impurezas que contiene en superficie, o algo parecido al proceso de metamorfosis de una piedra en el que primero tiene que eliminar todos aquellos componentes químicos que no le pertenecen para quedarse con los constituyentes puros y esenciales que hacen de ella la piedra que es (ej. un rubí, una esmeralda, etc.). En términos científicos podemos decir que en el trabajo epistemológico que hemos realizado sobre la noción de la integración, hemos tratado de comprender su génesis y proceder a una deconstrucción de la noción. Así hemos tratado de purificarla de todo aquello que no le pertenece (visiones, creencias culturales, imágenes perturbadoras que la han parasitado a lo largo del tiempo) y tratar de identificar cuales son sus fundamentales o preocupaciones implicadas. Pensamos que hoy día efectivamente la noción es un misceláneo de todo ello, y es esto precisamente lo que la vuelve borrosa e instrumentalizable. Poco propicia a producir un discurso capaz de salir de las rodaderas tradicionales y del pensamiento

modernista, y poco propicia a que la gente pueda darle un sentido y una práctica coherentes en sus vidas cotidianas. De este modo, volviendo a los elementos definitorios de la integración que, más allá de sus múltiples visiones o perspectivas, hacen una cierta unanimidad, pretendemos devolver el sentido noble de la noción. No obstante, ello no resulta suficiente. Para culminar el proceso de transformación, el segundo gran objetivo que nos hemos marcado ha sido el de re-apropiar la noción de nuevas lógicas que traten de respetar al máximo posible ese carácter noble o genuino de la noción. Ciertamente, no se trata de despojar completamente de contenido cultural el uso de este término; sino más bien tratar de encontrar qué tipo de bases culturales permiten investir la noción de manera diferente.

Así, durante el capítulo 2 se ha buscado identificar esa traza común o unánime que cubre el conjunto de enfoques de la noción. Por un lado recuperando algunas de las temáticas fuente o de las preocupaciones fundamentales a las que apela: como la temática de “lo común” y el cuestionamiento de la identidad, de la alteridad y de la solidaridad al que apela; la temática de la “relacionalidad” y todas las cuestiones que de ella se decantan: como la instauración de un diálogo y comunicación, la idea de la existencia de un intercambio entre las partes, o el hecho de que la relación quede guiada por una lógica de coherencia y armonización, lo cual lleva también a ideas como la disolución de conflictos y tensiones, la regulación como proceso, o la adaptación; la temática del “vínculo o unión”, que lleva hacia la necesidad de un rebasamiento de las diferencias y conflictos, hacia la Unidad (como meta-solidaridad), y hacia la caracterización en sí de la multiplicidad de tipos de vínculos sistémicos que pueden verse implicados, revelando a su vez la multiplicidad de dimensiones, de organizaciones, y la complejidad que vincula un sistema integrado. Cabe mencionar también el énfasis que la propia etimología de la palabra hace sobre la idea de «totalidad o unidad», de «vínculo o unión», y de «renovación», siendo éste último un aspecto poco explorado o aludido en las diversas interpretaciones culturales de la noción. Por último, se revelan también las interpenetraciones que se producen en las diversas interpretaciones culturales entre la noción de *cohesión* y de *orden*. La idea de «orden» resulta ser un importante revelador de las “lógicas de armonización o equilibrio” (que hemos llamado *LA*) y las “lógicas de coherencia o co-habitación” (*LCoH*) que sostienen el concepto de integración. El orden resulta ser una preocupación fundamental, que guía los discursos y las acciones de las sociedades, y que contiene una fuerte simbólica de lo que las sociedades entienden por equilibrio y por destino. Notablemente, en el caso de las sociedades modernas, de un destino controlado y dominado por la acción del hombre; control que se ejerce sobre sus propias vidas y sobre la organización colectiva de la sociedad.

Llegados a este punto de la tesis, la noción del «orden» se convierte en un importante catalizador de los discursos que conciernen la problemática de la integración dentro de nuestro

trabajo. El «orden» se vuelve un elemento central del análisis. Así, las lógicas del orden nos sirven durante el capítulo 3 y 4 para seguir estudiando las estructuras subyacentes a los discursos sobre la integración, y para avanzar hacia adelante y con mayor profundidad el trabajo de despojamiento y clarificación del sistema de creencias que envuelve la problemática de la integración dentro del ámbito de las teorías sobre planificación y sobre desarrollo regional y territorial. Llegamos así a la conclusión de que se pueden identificar tres corrientes o tradiciones epistémicas fuertemente presentes dentro de todas estas perspectivas integracionistas: el naturalismo determinista (inspirado de tradiciones estructuro-marxistas y utilitaristas), el estructuralismo funcionalista (inspirado de tradiciones socialistas y organicistas), el sistemismo (inspirado de tradiciones holistas, accionalistas y constructivistas). Aún si esto resulta simplificador, ya que en realidad no se pueden encasillar completamente todas estas tradiciones y que además solemos encontrarnos con transferencias mutuas y perspectivas integracionistas que resultan ser una acumulación o sedimentación de muchas de ellas a lo largo de los años –independientemente de la tendencia que muestren–, todos ellos ofrecen un panorama amplio de lo que representa el pensamiento moderno. En ellos se pueden observar determinados clichés evolucionistas, es decir, de la idea de la *transformación* y del equilibrio de las sociedades (acentuamos la idea de *transformación* porque, a contrario de la idea de equilibrio, ésta aparece bastante oculta en las lógicas del orden modernistas expuestas durante la tesis); también se observa un *relacionismo* inspirado en muchas ocasiones por principios de dominación y confrontación, y el rechazo del *desorden* fuera del sistema de conocimiento científico.

La tesis comparte así una preocupación creciente con la comunidad científica: el rechazo del *desorden* fuera del sistema de comprensión moderno. La manera que las sociedades tienen de afrontar la incertidumbre, los aleas, los miedos, el caos, sus propios demonios, las fuerzas de la muerte, y en general todo aquello que en la naturaleza se escapa al control de la mano del hombre y de su comprensión... sería la denegación y la expulsión fuera del sistema del *desorden*. Las hipótesis inducidas a partir de los capítulos 2, 3 y 4, dejan entender que la integración tiene mucho que ver con la solución dada por las sociedades a la búsqueda de un orden, o más bien, tiene que ver con las lógicas que permiten definir dicho *orden*. Y las lógicas del *orden* finalmente no pueden ser aisladas de las lógicas del *desorden*, de cómo las sociedades comprenden y afrontan el desorden. Así mientras algunas sociedades viven el orden de manera unificada con el desorden y con la naturaleza, la sociedad moderna lo vive de manera aislada y conflictual con la naturaleza, provocando una escisión cada vez más acentuada.

A partir de las «lógicas del orden» identificamos una de las grandes contradicciones de la cultura moderna: mientras que la idea de integración se apoya sobre la base de una unificación (de un pensamiento unitario) que tiende hacia lógicas de armonización y de co-habitación para resolver los

conflictos y el desorden –así lo hemos definido–; en las sociedades modernas y post-modernas se tiende a una escisión profunda (del hombre con la naturaleza, del hombre consigo-mismo, entre pueblos y comunidades diferentes, entre territorios, entre aspectos de la realidad, etc). Esto nos lleva a la conclusión de que lo que se tuerce en la percepción moderna ha sido partir de un presupuesto esencial pero erróneo: la idea de que las “lógicas de coherencia o co-habitación” deben partir de un principio igualitario de homogeneización, y la idea de que las “lógicas de armonización o equilibrio” deben partir de una visión estática y de un principio de la inmutabilidad de la vida. Lo que lleva en primer lugar a una disyunción u oposición con obligación de hacer prevalecer entre lo “uno o lo otro” (relaciones de dominación); en segundo lugar a un deseo de estabilidad que se resuelve mediante la huída del momento presente y *de lo que es* en cada momento, volcando la mirada hacia el pasado –tratando de reconstruir imágenes pasadas–, o hacia una planificación futura –tratando de predecir y controlar la respuesta del sistema– (denegación y relaciones de domesticación).

Lo que se propone a raíz de esta observación y a partir del capítulo 5, es partir de nuevos presupuestos como punto de partida para re-investir la noción de integración. La solución al primer presupuesto erróneo será partir ahora de la base de una distinción de lo que “cada cosa es”, y el reconocimiento de la diferencia y la diversidad. La solución al segundo presupuesto erróneo será partir de la base de que el orden del mundo de la vida (que incluye al ser humano) y sus lógicas de armonización-equilibrio se apoyan en un principio de mutabilidad y transformación. El equilibrio parte por tanto de una visión «presentista», ya que se apoya en lo que “cada cosa es” en el momento presente y en lo que “cada cosa puede *advenir*” en un futuro inmediato, para efectuar los ajustes necesarios que permiten mantener al sistema en movimiento y generar orden, implicando un retorno reflexivo constante de la situación del sistema en cada momento y su transformación o evolución continua. Todo ello nos lleva igualmente a acercarnos de perspectivas epistémicas como las de un constructivismo moderado y del posibilismo.

¿Cómo pensar la ordenación del territorio a partir de otras lógicas de armonización y co-habitación? Pensar en una planificación no basada en relaciones de control-dominación, ni en la anticipación-previsión para afrontar el desorden sino integrar en el proceso mismo de ordenación la imprevisibilidad y lo inesperado, supone, como algunos autores piensan, desaprender la manera en que pensamos y hacemos el *aménagement* para aprender a improvisar de otra manera (Berdoulay y Soubeyran, 2020). Esto conduce a una auténtica mutación del pensamiento y la acción planificatoria que, como Berdoulay y Soubeyran sugieren, implicaría introducir nuevas «prácticas reflexivas intermediarias» y volcarse hacia otras tradiciones o concepciones más transformadoras de la «adaptación». Ambos planteamientos se beneficiarían de un rol de la concertación como facilitador. Otros autores como Roux sugieren que la diversidad y la autonomía no suponen un obstáculo a la

construcción colectiva, sino más bien plantean unas condiciones diferentes para una co-habitación feliz (Roux, 2007). Estas condiciones se acercarán más a las de una «inteligencia colectiva», en la que quedan manifiestas las diferentes lógicas de funcionamiento: es decir, en la que cada actor informa a los otros de su propia acción, y en la que gracias al conocimiento expuesto de las lógicas de los demás, cada actor puede desarrollar su propia lógica integrando en su funcionamiento la de los otros. Bajo estas condiciones quedan favorecidos los mecanismos de ajuste y autoregulación, y sobre todo, el modo de organización que resulta de los millones de conexiones visiblemente expuestas, y de la consideración como decíamos antes del desorden, vuelven cualquier tentativa de planificación irrisoria. Dichas condiciones se plantean por tanto bajo un modo más personalizado y se asemejan más a una improvisación o renovación constante. Esto es lo que lleva a Roux por ejemplo a interesarse a las ciencias de la complejidad y al pensamiento mítico chino para ayudar a reflexionar sobre otras maneras de pensar. Ambos ejemplos citados muestran la necesidad de ir en la búsqueda de esas otras lógicas (que integran diversidad, auto-responsabilidad, presentismo, mutación-transformación, desorden) que permitan cruzar el umbral hacia otras formas del saber: saber-hacer, saber-pensar, saber-sentir, saber-experimentar, saber ponerse en relación consigo-mismo, con el medio ambiente y con el otro.

El objeto del capítulo 5 no ha sido entrar en una reflexión acerca de la “planificación”, la cual puede ser considerada como una modalidad posible del actuar-pensar, sino de entrar en la “integración” como modo de actuar-pensar, en sentido amplio, que permite crear lazos. Nuestro objeto de estudio sigue estando centrado más ampliamente en la idea de integración, y en cómo ella puede ayudarnos a cruzar el umbral de otras lógicas y formas del saber. Cualquier reflexión en torno a la planificación (ej. en el ámbito del desarrollo territorial) de este modo tan solo puede ser vista desde la generalidad, es decir, desde el proceso de integración en su globalidad. Comprender o ver desde la generalidad no es lo mismo que ver desde la generalización, este juego de palabras ya lo hemos utilizado otras veces: la generalidad sería la consideración de la planificación desde el enfoque amplio de la integración (es decir, la proyección o pilotaje de la acción tomando como referencia el futuro puede ser vista como un modo particular del 'pensar-hacer' para integrar, o dicho de otro modo, como función mental-corpórea específica que permite crear lazos), mientras que la generalización equivaldría a comprender la modalidad de la planificación como único modo de 'pensar-hacer' posible para generar orden o integración. Para volver útil la reflexión en torno a la planificación habría que encuadrarla de manera amplia en el estudio de la integración; o aún sino, habría que poder definirla en otros términos, por ejemplo como tratan de hacer Berdoulay y Soubeyran (Berdoulay y Soubeyran, 2020; Soubeyran, 2014), ya volveremos a ello más tarde. Concretamente en el ámbito del desarrollo

territorial prefiero referirme a la idea de «ordenación territorial» (*aménagement* en francés), que evoca más ampliamente el rol de generar «orden» e integración, más que a la idea de planificación.

Conviene por tanto volcarse en el estudio de la integración, de ahí el interés declamado de esta investigación. El interés de la deconstrucción y reflexividad sobre la noción de Integración reside también en la revisión de los fundamentos ontoepistemológicos que llevo a cabo en el capítulo 5. Para pensar-actuar de otro modo es necesario volver a la base lógica de la integración y explorar qué tipo de transformación del pensar y del actuar puede sostener una mutación radical en el ámbito de la ordenación territorial. La orientación ontoepistemológica hacia la que me dirigo contiene, como se verá más adelante, una dimensión ética importante.

Por una redefinición de la integración a partir de lógicas ternarias

La necesidad misma de la búsqueda de esas otras lógicas de co-habitación y de armonización justifican en cierto modo el proceder heteróclito llevado a cabo en el capítulo 5. Esto nos ha llevado a explorar ámbitos tan distintos como el enfoque humanista en geografía, investigaciones recientes en las neurociencias, la filosofía, la psicología, o nuevos enfoques sobre resonancias, sincronidad y ritmologías, además de tomar como lógica de referencia el pensamiento tradicional chino, y en particular su filosofía taoísta. Terrenos que desde un primer abordaje pueden parecer dispares, permiten seguir un hilo o lógica común: basado en el reconocimiento del «sujeto y la experiencia» como elementos centrales, y en la definición del «entre-dos» para el reconocimiento de la oposición, la diferencia y la diversidad. Hilo central que introduce una perspectiva ternaria y pragmática.

Mi intención ha sido tratar de dar una nueva estructura a la problemática de la integración partiendo de nuevas retóricas que se construyen en torno a la idea del «entre-dos». El rol de la integración se redefine así como el mantenimiento de una tensión (pero siempre variable) del «entre-dos», es decir, entre las dos cosas, entre lo uno y lo otro: entre lo de dentro y lo de afuera, entre el exterior y el interior, entre las fuerzas que vienen de arriba y las fuerzas que vienen de abajo, entre lo inmanente y lo trascendente... entre el desorden y el orden. Hacemos hincapié en que se trata de una tensión '*variable*', pues esto es lo que asegura una transformación continua y la reconexión con la idea de «renovación» que etimológicamente definía la integración. '*Variable*' es donde reside también el sentido de la *regulación*, tan a menudo asociado a la integración. Aquí regulación se redefine como un *basculamiento* constante, un movimiento que permite situarse en cualquier punto del dominio amplio del *entre-dos*, entre uno y otro extremo de la línea que une dos aspectos binarios que definen

cualquier realidad humana. La noción de integración desde el nuevo ángulo del «entre-dos» retoma su función fundamental: esto es, recrear vínculos de unión y puentes de comunicación al servicio de la Unidad. La retórica del «entre-dos» revisita también la lógica del rebasamiento inherente a la idea de orden. Rebasamiento aquí quiere decir un tercer punto de vista desde el cual los diferentes aspectos de la realidad ya no son opuestos, ni se encuentran en confrontación, forman parte de un *continuum* de cosas, es decir, del Todo: “lo uno y lo otro” a la vez. Rebasamiento también implica una apertura de perspectiva que permite abordar e integrar aspectos cada vez más amplios de una misma realidad.

La retórica del rebasamiento o del «entre-dos» sostiene lógicas de armonización y de cohabitación que se apoyan en un juego del tercero. Notablemente hemos acudido al pensamiento tradicional chino para desarrollar algunos de sus aportes más importantes. Según su cosmovisión, las leyes del mundo de lo Viviente siguen una serie de emblemas que quedan resumidos principalmente en la teoría del yin y el yang, y la teoría de los cinco elementos. La filosofía taoísta ha elaborado múltiples desarrollos que completan y profundizan la comprensión del funcionamiento natural del cosmos; pero de forma resumida expondré aquí en qué la categorización del mundo en estos dos emblemas, binario (*yin* y *yang*) y quinario (*cinco elementos*), junto con la idea taoísta fundacional de *flujo* («soplo» o *qi*), permiten realizar una lectura ternaria del mundo:

Si el sistema de lectura que establecen las categorías emblemáticas permite definir el cosmos, el mundo, tanto como los seres vivos de manera análoga y a su vez flexible, es porque a mi entender estos emblemas son considerados desde su condición inicial como *movimientos* o *dinámicas*. Es por tanto el movimiento que caracteriza la vida, por su carácter abstracto y a la vez concreto (ya que se establecen diferentes categorías específicas de movimiento), lo que lo vuelve fácilmente trasladable. Esto por un lado permite establecer una serie de correspondencias, y descomponer cada situación en regiones emblemáticas, como movimientos o tendencias que 'tienden hacia' determinados aspectos o cualidades. Las equivalencias se pueden establecer de forma ilimitada, y finalmente cualquier correspondencia favorece el traslado de metáforas a situaciones completamente diferentes, pues las equivalencias se enriquecen, permiten establecer relaciones y comprender. Esclarecen sobre todo el proceder y actuar del hombre en sus situaciones cotidianas, al menos esta ha sido el sentido taoísta, pienso porque las correspondencias establecen arquetipos familiares. Por otro lado, la comprensión de emblemas como movimientos permiten fundirlos en un movimiento global, la idea de flujo. Así, pienso que paradójicamente la idea unitaria de flujo resulta indispensable a una perspectiva ternaria, y al rebasamiento de cualquier categorización del universo, pues es lo que permite salir de una categorización neta (aún si la descomposición es necesaria a la lectura del mundo por el hombre) para dirigirse hacia la globalidad. La idea de flujo, movimiento global o *continuum* puede simbólicamente ser representado con la idea de Uno, fuente fundamental presente en todo, o con la idea de Tres,

elemento ternario de unión como inicio de una mirada de elementos; este es un punto de partida fundamental para una filosofía del *tao* («el uno engendra el dos, que engendra el tres, que engendra los mil seres»). La idea de flujo también se encuentra en otras culturas e interpretaciones como ej. las ritmologías, o por ej. las visiones de autores como Bergson o Jung; permanece un lenguaje accesible e inspirador para la comprensión de las dinámicas de funcionamiento del mundo.

Las categorías emblemáticas que definen el universo, lo hacen así pues gracias a sus correspondencias analógicas, abarcando la «totalidad» de aspectos que hacen cosmos: Así, los *cinco elementos* se declinan en cinco categorías que son capaces de definir a su vez orientaciones cardinales, estaciones, colores, gustos, sentimientos, órganos, maneras de razonar, funciones imperiales o maneras de gobernar, etc. (Roux, 2007); categorías que finalmente *yin* y *yang*, las regroupan de manera binaria, pero de forma diferente, considerándolas como las dos grandes tendencias o dinámicas opuestas que definen de forma complementaria cualquier unidad fenomenológica: ej. el día se descompondrá en el día y la noche, el año en estaciones frías a predominancia *yin* y estaciones calientes a predominancia *yang*, las grandes pulsiones de la vida como aquellas que tienden hacia la vida o hacia la muerte, que tienden hacia el *yin* (hacia la oscuridad, el recogimiento, el reposo, la densificación...) o hacia el *yang* (hacia la luz, la dinamización, el florecimiento, el despliegue...), etc. No obstante, dos aspectos insoslayables reúnen estas partes en la unidad: por un lado, el encuadramiento de toda categoría en una dimensión cíclica. La alquimia de la vida se realiza porque cada dimensión pasa por todos sus estados y se transforma de manera constante. Por otro lado, la vinculación o reunión de las partes se produce porque existe un centro. En los cinco elementos, el centro forma parte de los elementos, es el quinto elemento. En el *yin* y el *yang*, el centro o tercer elemento queda sobreentendido, tan sólo la fusión de un elemento en el otro y su reunión con el Todo permite el basculamiento de una tendencia a otra. Véase en la siguiente figura un resumen de estos emblemas, sobre todo desde el punto de vista descriptivos de sus dinámicas ('tendencia hacia'):

Figura 6.1. Dinámicas de los emblemas yin-yang y cinco elementos

Yin y Yang	<i>Yin</i> . Virtud femenina, « <i>ubac</i> » (sombra, oscuridad, noche), Tierra. Dinámica nutritiva, de acogida y recepción. De condensación, materialización y petrificación, disolución. Conducente al reposo, apaciguamiento, uniformización. Cercano a la inmanencia, las esencias de la naturaleza, el sentimiento de humanidad, el desorden. Aptitud a seguir y a conformarse, maleabilidad, vacuidad. Tiende hacia abajo, la interioridad, plano-de-fondo, profundidad, cierre.
	<i>Yang</i> . Virtud masculina, « <i>adret</i> » (luz, claridad, día), Cielo. Dinámica de emergencia, activación y despliegue. De construcción, organización,

	creación. Conducente a la diferenciación, separación, movimiento, complexificación. Cercano a la trascendencia, el <i>li</i> del espíritu, el conocimiento, el orden. Aptitud a iniciar, a guiar, virtud de gobernabilidad, emancipación. Tiende hacia arriba, la exterioridad, plano-de-frente, apertura.
Cinco elementos	<i>Madera.</i> Este, primavera, el inicio o despertar de las cosas. Dinámica de emergencia, de aquello que pone en movimiento y hace crecer
	<i>Fuego.</i> Sur, verano, la culminación. Dinámica de aquello que estabiliza, consolida, unifica y organiza.
	<i>Tierra.</i> Centro, otoño indio y estaciones intermedias, la maduración. Dinámica de aquello que reconecta, nutre, asimila y transforma.
	<i>Metal.</i> Oeste, otoño, el declive de las cosas. Dinámica de aquello que discierne, elimina, condensa y formatea.
	<i>Agua.</i> Norte, invierno, el final y el renacimiento. Dinámica de lo que acumula, fecunda, transmuta

Fuente: elaboración propia

Si los emblemas del yin-yang y de los cinco elementos permiten una lectura ternaria es también porque los modos de funcionamiento del mundo de lo Viviente en que se apoya la cosmovisión o pensamiento mítico chino admite ciertos principios de base. Llamaré a estos principios o presupuestos fundamentales en un primer lugar 1. Principio holográfico, en segundo lugar 2. Principio de direccionalidad correlativa, y en tercer lugar 3. Principio de mantenimiento de la tensión. Paralelamente al sistema de categorías y correspondencias establecido, se puede decir que gracias a estos presupuestos básicos se produce el vuelco de las lógicas de co-habitación y armonización establecidas por la cultura modernista:

Por un lado el principio holográfico es aquel que admite que en una categoría, se encuentra siempre al menos un germen del resto de categorías que definen el mundo Viviente. Lo he llamado holográfico, porque este término ha sido utilizado en un lenguaje sistémico complejo para referirse al hecho de que en un holograma cualquier trozo de una placa holográfica contiene la totalidad de la información del objeto representado; o lo que es lo mismo, el todo se encuentra en cada una de las partes (ej. Morin, 2005). Pero incluso antes de que este vocablo hiciera irrupción en el pensamiento complejo, Jung lo había utilizado para definir el tipo de movimiento que caracteriza un pensamiento unitario. Así por ejemplo y concretamente, en el pensamiento mítico chino, cada categoría binaria *yin* y *yang*, contiene un germen de la otra categoría opuesta: existe un germen de *yang* en el *yin*, y un

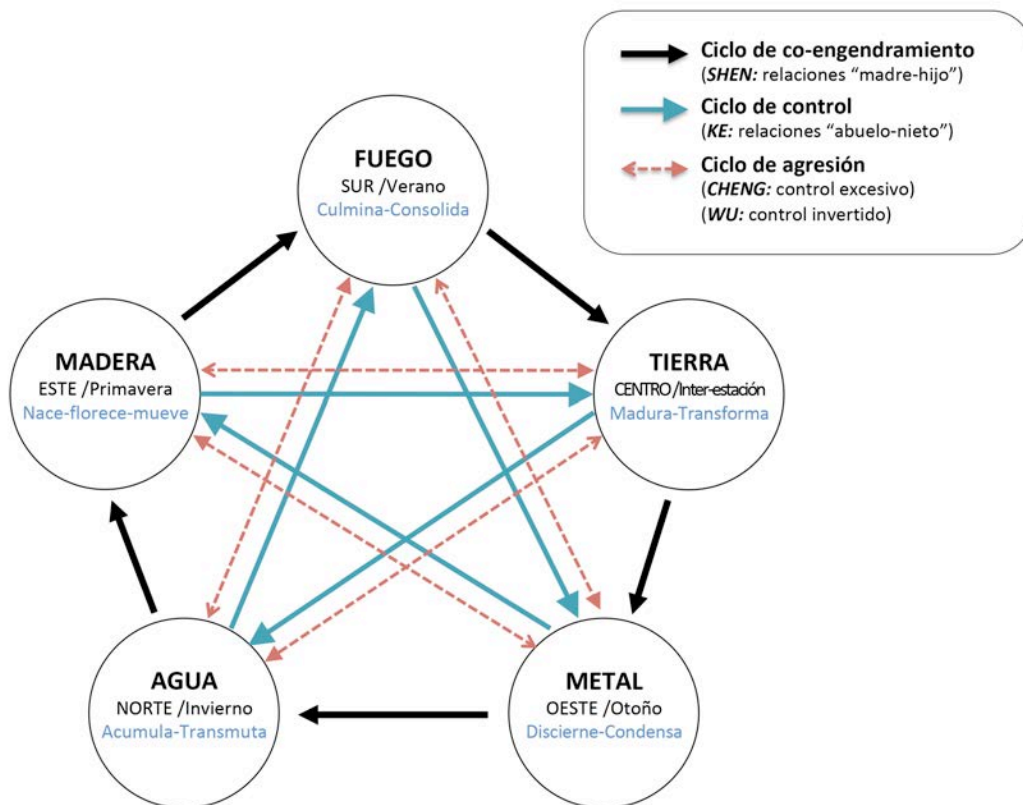
germen de *yin* en el *yang*. O en las categorías de los cinco elementos, cada elemento posee la cualidad o aspecto de los otros elementos: así por ejemplo, la madera contendrá en su propia diversidad interna una parte de fuego, de tierra, de metal y de agua. Este mecanismo de contención sutil es el que permite por un lado poner en relación las diferentes partes de un sistema, y por otro lado permite que cada parte opere su propia alquimia y sea capaz de transformarse revelando propiedades de sus congéneres. Permite poner en relación porque cada parte es capaz de reconocer en sí-misma la lógica de las otras, y los otros pueden exponer con confianza sus propias lógicas, volviéndose co-solidarias y co-responsables todas las partes de un sistema, y dirigiéndose a lo que Roux llamaba una inteligencia colectiva (Roux, 2007). Permite transformarse porque la presencia del otro en cada parte permite a la parte bascular hacia otras lógicas, rompiendo con el inmovilismo, transformándose gracias al encuentro con el otro. La parte no busca forzosamente modificar la naturaleza de sí-misma en lo que uno no es, pero la transformación le permite reajustarse. La lógica de co-habitación que resulta de ello admite por tanto la diferencia y la diversidad.

El principio de direccionalidad es aquel que establece la dirección natural en que suceden las cosas para mantenerse en equilibrio y desperdiciar el mínimo de energía (eficiencia), según la cosmovisión china. Definen de manera más precisa las Leyes de la Vida, reveladas por observación y experiencia de aquellos que de forma milenaria han entrado en contacto con ellas; tanto como la ciencia por ejemplo ha establecido las Leyes de la física, sin embargo, la tradición china no se acuerda con ellas ni en la unidireccionalidad causal ni en la inmovilidad. Así, la visión china admite, en la dialéctica *yin-yang*, que el *yin* precede al *yang*. Es necesario el reconocimiento fecundo del *yin*, del desorden, las fuerzas de la naturaleza y el caos como fuerzas primeras que dan nacimiento a las cosas, antes mismo que el reconocimiento del *yang* y del orden, de las fuerzas que ponen en activación, de las dinámicas que tiran hacia arriba y que permiten el florecimiento y la diversificación. El *yin* precede al *yang*, al tiempo que todo proceso tiene un curso «procesivo», es decir nos lleva hacia adelante de forma indefinida. Los modos de funcionamiento que describen filosofías como las del *tao*, el *wu-wei*, la *vía del medio*, etc. parten por tanto del *yin* como punto de partida para dirigirse y tender hacia el *yang*. Veámos por ejemplo como el *wu-wei* describe una actitud primero de recogimiento, introspección, escucha, atención, de acomodarse con la naturaleza, de acompañar el flujo de las cosas... antes incluso que cualquier poder de guiar la intención, de creación o de gobernar, antes que cualquier acto y decisión pueda surgir de forma espontánea y fluida (Slingerland, 2014; Puett y Gross-Loh, 2017).

Sucede algo parecido con los emblemas de los cinco elementos: las categorías heterogéneas que componen el mundo se relacionan correlativamente con un orden de influencia de unas sobre otras, es decir, quedan jerárquicamente organizadas según ciclos de co-engendramiento o ciclos de control. Así por ejemplo, las relaciones de co-engendramiento establecen una direccionalidad “madre-

hijo” (ej. la madera precede al fuego, que precede a la Tierra, que precede al metal, que precede al agua, que precede a la madera); y las relaciones de control establecen una direccionalidad “abuelo-nieto” (ej. la madera prevalece y controla sobre la Tierra, el fuego sobre el metal, la Tierra sobre el agua, el metal sobre la madera, el agua controla sobre el fuego). La direccionalidad define la manera natural de apoyarse o de controlarse-limitarse que establecen mutuamente entre sí los elementos. Esta direccionalidad no quiere decir que las cosas no puedan producirse con otra direccionalidad diferente, un sentido diferente lo que indica es un estado patológico de las cosas; el orden de correlación es sobre todo una guía que permite orientar sobre los modos de regulación posibles conducentes a un estado de mayor equilibrio (véase figura 6.2).

Figura 6.2. Co-relaciones entre los cinco elementos



Fuente: elaboración propia

Más allá de la combinatoria que induce la direccionalidad y su dimensión cíclica, existe una relativa flexibilidad, como veremos a continuación. Así como explica Roux para los cinco elementos, la existencia de ambos tipos de correlaciones (engendramiento y control) obliga a cada uno a ocupar simultáneamente varias posiciones familiares (madre, hijo, abuelo, nieto); y la dinámica cíclica obliga a pasar por todas las etapas de transformación, lo cual permite experimentar y tomar conocimiento de

todas la situaciones existenciales. El modo correlacional y rotativo genera en cierto modo múltiples posibilidades para crear transformaciones y variaciones dentro de una misma situación y para producir regulaciones que permitan equilibrar el sistema: así, si se pretende actuar sobre un elemento porque presenta una deficiencia o bien un exceso (ej. madera), podrá resultar más pertinente en lugar de obrar sobre su propio disfuncionamiento actuar mediante sus dinámicas correlacionadas, reforzando la madre (agua) para que a su turno pueda alimentarlo, o incluso el hijo (fuego) para que consiga estimularlo, o bien controlarlo y limitar su dispersión o desbordamientos mediante el abuelo (metal). Esto implica que además de la situación más favorable que sería la de seguir el ciclo natural de transformación –transformación de los *cinco elementos* o transformación del *yin-yang*, según el enfoque utilizado–, existe un juego de equilibrajes posible que cada parte puede llevar a cabo. El equilibrio global del sistema se apoya más eficazmente en la cualidades naturales de cada categoría emblemática (pues cada categoría posee dinámicas y funciones propias diferentes útiles a la globalidad), y resulta conveniente que la intención de regulación sea puesta en cada uno de los elementos o partes del sistema; cada uno de ellos posee la capacidad de un ajustamiento sensible en función de la necesidad del momento, que a veces le llevará a potenciar sus propias propiedades en grados variables y otras veces a rezagarse en segundo plano para dar la prioridad a otros y permanecer en reposo. Es como un juego de equilibrajes al interior de otro juego. Véase un ejemplo de funciones rotativas expuesto por Roux (Roux, 2007, p. 349) en el que diferentes posturas topológicas (posturas que evolucionan en el tiempo y el espacio) pueden ser definidas en base al modelo mítico chino.

Paradójicamente, aún si una forma de jerarquía o ley del funcionamiento existe y establece una direccionalidad, la impresión global es la un sistema no jerárquico, no al menos en el modo lineal y vertical que conocemos. Roux lo asemeja a la imagen de Rizoma empleada por Deleuze y Guattari: un modo en el que no hay un solo comandante, sino una gobernanza colectiva basada en el entendimiento y la coordinación. Aún si el emperador gobierna en su territorio, la armonía que resulta del juego de correlaciones, solidaridades y co-responsabilidades ofrece un campo extenso de posibles en que puede desarrollarse el equilibrio macrocósmico. La direccionalidad ofrece una pista de los caminos y vías que nutren la vida, engendran orden y equilibrio; la co-relacionalidad ofrece una flexibilidad que puede desarrollarse en el seno de cierto margen de condicionamientos, pero proclives al mantenimiento de esa vida. Finalmente, la lógica de armonización que resulta de la cosmovisión china admite un juego variable, una dinámica fluctuante y contrastada, y una lógica flexible.

Por último, el principio de mantener la tensión es aquel que se acerca de lo que François Jullien llamaba la lógica del «un-un» característica de la filosofía del *Yi king* o pensamiento de las mutaciones (Jullien, 1993). Forma parte del modo de comprender las *dinámicas de correlación* del pensamiento chino. Permite no olvidar la precaución de mantener una tensión, cualsea la 'tendencia'

que decidamos tomar hacia uno u otro lado, ya que dicha tensión es base igualmente de un funcionamiento armónico. Si tomamos la imagen de una línea que une dos puntos, aún cuando el macrocosmos se expresa en un registro binario *yin-yang*, existe un amplio espectro de ajustamientos sensibles y puntos de posicionamiento posibles que unen los extremos *yin* y *yang*. Forma parte de la elección humana el poder tomar lugar y 'tender hacia' la dinámica que se estime oportuna, y ello participa de la armonía global que mantiene la vida. Pero es también de su responsabilidad sostener una tensión hacia los dos, ambas categorías emblemáticas, aún si no se trata de una tensión homogénea o intensa por igual; si un extremo comienza a soltar demasiado, es conveniente poner el esfuerzo en volver a darle tensión para impulsar una nueva tendencia hacia ese otro extremo y así mantener atada y solidaria la unidad. Esto forma parte del juego de armonización que impulsa la renovación de la unidad. Si el requerimiento de la direccionalidad (*yin* como punto de partida, y *yang* como punto procesivo final) establece ya una tensión global y una 'tendencia' para el ser humano de caminar hacia adelante y hacia arriba –o hacia la trascendencia y el orden–, de forma paralela se deja juego libre a la variabilidad de regulaciones y adaptaciones posibles en función a cada caso de figura, siempre y cuando la regla de la tensión sea respetada, pues es esta tensión la que permite reanudar, reajustar, bascular o incluso mutar la situación. La direccionalidad y la tensión que participan a la regulación de un sistema forman parte de las lógicas de armonización ternarias que admiten a su vez 'condicionamiento' y 'variabilidad'.

La retórica del entre-dos permite por tanto no solo el reconocimiento de la diversidad, también el reconocimiento del amplio espectro de posibilidades y de apertura que se generan por vía de la regulación flexible. Y que participan de todo rebasamiento y renovación. En resumen, la retórica del rebasamiento y ontoepistemología ternaria hacia la que nos orientamos en el capítulo 5, sostiene lógicas alternativas de co-habitación (diferencia, diversidad, distinción con reconocimiento de unidad integrante en cada sí o parte) y lógicas de armonización (juego de correlacionalidad variable, fluctuación, flexibilidad, movimiento y apertura) que asumen el rol de regulación y unificación de la integración, pero que lo definen de otra manera.

En la redefinición de la integración a partir de lógicas ternarias existe también una insoslayable dimensión ética en juego: ésta viene de la consideración y valor otorgado a la dimensión personal-individual y al lugar de implicación del sujeto en la construcción del mundo. Viene también más ampliamente de lo que define más propiamente al ser humano, su construcción de sentido, y su consciencia relacional. Y de aquello a lo que he llamado Éticas de la Trascendencia: para referir la medida en que el ser humano se encuentra implicado en su manera de relacionarse con el mundo.

Las nuevas retóricas expuestas en el capítulo 5 llevan a considerar el hombre desde un punto de vista humanista, y sitúan la «naturaleza del ser humano» como una condición de centralidad dentro

de las relaciones que construyen el mundo, y el cosmos. Así, el hombre se convierte en el elemento central, en el punto de referencia del ajustamiento o regulación de las relaciones. Esto quiere decir que se asume el rol o lugar que ocupa el hombre como figura de “gobernador” (es decir, capaz de tomar decisiones, de ejercer su condición humana de libertad haciéndolo, y capaz de guiar su acción hacia una determinada dirección) y como figura de “maestro” (capaz de trazar camino, mediante su sabiduría y experiencia, y de guiar por resonancia a aquellos que siguen un mismo rumbo). Sin embargo, bajo esta perspectiva el hombre no se encuentra separado del resto del mundo, su poder de construcción de la realidad viene acompañado viceversa del poder de construcción y condicionamiento que el resto del mundo ejerce también sobre él. Esta doble determinación viene acompañada de la asunción de que en la propia sensibilidad del hombre, de su percepción, de su moralidad, de su intuición, de su capacidad para ser conmovido desde su profundidad por resonancia por el mundo exterior (o viceversa, de alcanzar y atraer por resonancia al mundo exterior) es un punto de partida importante. Y por tanto, es desde abajo, desde el sujeto (y no desde las estructuras institucionalizadas o fuerzas comunes homogéneas exteriores a él, ej. sociedad), desde su percepción interior, que el juego de la regulación puede llevarse a cabo sobre los ritmos sincrónicos impuestos desde el exterior (y no al revés). El exterior lo que aporta son las condiciones de regularidad del ritmo o danza común que se establece entre las diferentes fuerzas actuantes de la realidad. Todas estas apreciaciones y lógicas de funcionamiento del ser humano y su relación con el mundo toman gran inspiración de retóricas presentes en enfoques como los de la enacción, la individuación, la sincronización, la resonancia, las ritmologías o las leyes del *tao* de la tradición china.

En la co-construcción del mundo hay una parte de implicación global –de inscripción en el flujo– y otra personal. Es lo que permite situar el desafío de la integración a la vez en la acomodación al ritmo de la naturaleza y al ritmo de las cosas, y a la vez en la posibilidad de regulación y gobernabilidad del hombre, quien puede orientar su intención en dirección de donde desea resonar. La re-centralización en torno al sujeto permite focalizar en su consciencia, en la perceptibilidad del cuerpo, en su rol como observador, y en su experiencia. Su consciencia es de hecho percibida como estando presente y distribuida por todo el cuerpo: siendo producto de sus emociones, sentimientos, percepciones, observaciones, reflexiones, intuiciones, anclaje de sus hábitos y acciones a través del sentir del cuerpo... superando así la tradición dualista mente/cuerpo. El sujeto como observador ejerce su propia consciencia individual, y a través de todas estas aptitudes puestas en práctica despliega su capacidad para establecer conexiones. El sujeto se sitúa aquí como punto de partida y como condición de la variabilidad del ritmo de la vida; pero sin olvidar ni despreciar la (co)funcionalidad de la heteroritmia, es decir, de los ritmos impuestos desde el exterior y de los factores contingentes que se hayan ya fuertemente estructurados, ya sean de índole natural o institucional (Citton, 2016). El sujeto

como observador-consciencia permanece en este enfoque co-constructivista un punto de partida implacable.

También finalmente el sujeto, en su actitud libre y consciente de elegir, encarna el movimiento de la vida, de la transformación, de la creación; evolucionando de manera constante. Asumiendo su rol de libertad, consigue regular, darle la vuelta a las situaciones o generar nuevos cambios. Consigue crear así orden, no como una forma de luchar contra el desorden, sino como una forma de utilizar a su favor el desorden, la contingencia y las condiciones dadas de forma natural. La regulación en este sentido es saber adaptarse y evolucionar conjuntamente. En su libertad de elegir el hombre traza su camino (co)eligiendo conscientemente sus trayectorias. Posa sus intenciones en una dirección determinada en función de sus valores, sentimiento, experiencias vividas. Dejando sus 'trazas o huellas' construidas sobre el mundo que le rodea. Todo ello plantea una cuestión ética, pues la elección de cada camino está directamente ligada al ser humano y a cada individuo.

La realización de un camino, de un *dao* –este es el sentido simbólico de *destino*–, evoca la puesta en marcha global de las lógicas ternarias de integración. En las lógicas ternarias la función fundamental de la regulación es dada a la “espontaneidad”, la “atención-intención”, el “acuerdo” con la naturaleza, y a un “principio de perceptibilidad” que emerge directamente del sujeto. El lugar que ocupa el individuo se asemeja al doble juego de regulaciones que evocábamos antes: el sujeto utiliza su propio juego variable y flexible de regulación interna, al interior de un movimiento de regulación global que tiende hacia la transcendencia. Simbólicamente: queda representado mediante esa línea imaginaria que une el *yin* y el *yang*, donde el punto de partida es el mundo interior del individuo (*yin*), y cuyo camino trazado se inscribe en una direccionalidad que globalmente tiende hacia adelante y hacia arriba, hacia la alteridad (*yang*). Pragmáticamente: el rol del individuo se halla en la gobernanza que le permite mantener el timón, el rumbo de su barco. Esto se lleva cabo en un aprendizaje continuo del «arte de vivir» y de su «maestría» gracias a la experiencia, alcanzando maduración y sabiduría.

El gráfico que mostrábamos en el capítulo 5 (figura 5.6) expresa ese múltiple juego: muestra el amplio margen de maniobra y de elección que posee el ser humano en cualquier espectro situado en el entre-dos, muestra los múltiples niveles y aspectos del mundo en el que se inscribe, así como la tendencia general de su consciencia a construirse en un movimiento global en busca de un orden que tiende hacia la alteridad. De ahí que haya referido este juego de regulaciones y el sentido mismo de la integración como «Éticas de la Transcendencia». El hombre busca orden –afrontar el desorden con el cual se confronta de manera cotidiana–, pero lo hace precisamente buscando a unirse con el mundo, a encontrar un sentido en ese movimiento hacia la alteridad. La transcendencia como rebasamiento, como apertura y como movimiento hacia la alteridad es la idea que mejor se ajusta a aquello que representa la integración. Por otra parte, está fuera de cuestión comprender la integración sin el juego

interno y múltiple de la regulación. El movimiento global del camino que selecciona tomar el individuo se mueve del interior hacia el exterior de sí-mismo, hacia la alteridad, hacia el orden. Su acción toma sentido y significado porque, sin dejar de estar anclada en su moral interior (vínculos internos con su percepción, valores, sentimientos), tiende a crear vínculos con su entorno, busca hacer unidad con el mundo. Por ello las llamamos «Éticas de la Transcendencia» en «plural», pues hace referencia a las diversas conciencias de los individuos en busca del orden.

La «integración» desde el punto de vista del «entre-dos», que incluye en las nuevas retóricas al propio sujeto de la experiencia (observador y actor), introduce en su vocabulario nuevas ideas como: el centro, el silencio, el vacío, el orden como ritmo o flujo, la movilidad y apertura de la mirada, la repetición y la diferencia, la consciencia, la creatividad, la sincronicidad, el «acuerdo» como concesión e intención activa, como movimiento de soltar y atar, como forma de mantener una tensión o como espontaneidad educada (*wu-wei*). En definitiva las lógicas ternarias nos hablan de cómo gestionar o jugar con este tercer punto de vista que permite la movilidad, la transformación (basculamiento hacia uno y otro lado que define una realidad, un mundo, un cosmos), los ajustamientos, la apertura, las conexiones. Y ello requiere en gran medida, como algunos autores reclaman (ej. Berque, 2014), *recosmizar* el mundo. Todo este vocabulario y lenguaje del movimiento de la vida abre las puertas a nuevos ámbitos de comprensión y de investigación, a nuevas posibilidades de desarrollo.

Qué lecciones sobre el caso de estudio

La retórica del «entre-dos» vendría a confirmarnos que es necesario mantener una tensión entre aquello que viene de abajo, del interior del territorio, y aquello que viene de arriba, del exterior del territorio; guardando igualmente la ley de la direccionalidad: partir del *yin* para dirigirse hacia el *yang*. Así es importante reconocer la importancia de un primer impulso que debe venir siempre desde abajo, desde el propio territorio, desde los agentes directamente implicados. en este caso en núcleo territorial es el que se sitúa primera instancia como primer observador pertinente, aquel desde el cual pueden ser observadas y resentidas con mayor pertinencia los problemas y las dificultades fundamentales que se viven y que obstruyen el desarrollo de dicho territorio. Simultáneamente, la focalización en las fuerzas endógenas del territorio como “puerta de entrada” no debe desviarnos de la importancia o papel que juegan las fuerzas exógenas. Esto es, al mismo tiempo reconocer su capacidad de “tirar hacia arriba” para impulsar y activar el movimiento de cambio, y las responsabilidades que las fuerzas que vienen de arriba (en este ejemplo, podemos decir los poderes públicos) tienen *vis-à-vis* de las fuerzas locales. El lenguaje de las ritmologías permitía también recordar el mantenimiento de esta tensión, concerniendo las relaciones entre el sujeto y la colectividad, o por ejemplo entre la dimensión

individual –fuente de endoritmias– y la dimensión institucional –que suele ser fuente de heteroritmias–. El rol o responsabilidad de las fuerzas de arriba sería además: mantener las condiciones de regularidad del ritmo de la danza común, y al mismo tiempo, asegurar las condiciones de atención y escucha e incluso de acomodación hacia las fuerzas que vienen desde abajo.

En el ejemplo de nuestro caso de estudio, hemos podido apreciar cómo la tensión mantenida hacia las fuerzas exteriores del mercado, en un primer momento ha sido beneficiosa para las fuerzas locales, impulsándolas hacia arriba, hacia la mejora de sus sistemas y hacia la transformación e innovación. El acompañamiento de las condiciones y ritmos de desarrollo en los primeros tiempos por parte de las fuerzas del Estado (con infraestructuras, apoyo financiero, servicios técnicos, y otros útiles como los instrumentos de ordenación, etc.) también fue beneficiosa. Sin embargo, a partir de los años 90 las fuerzas superiores (Estado, gobierno autonómico, administraciones, políticas europeas, mercado) han dejado de ofrecer estas condiciones de acompañamiento, de adaptación a las necesidades locales, y de atención y escucha directa de las fuerzas locales. Lo cual, a pesar de los grandes avances realizados en la comunicación y cohesión interna del sistema productivo agrícola, ha provocado una brecha en la comunicación arriba/abajo (entre las fuerzas que van hacia una y otra dirección), poniéndolas en oposición y poniendo en peligro la propia subsistencia del sistema. Claramente, las trabas puestas a una real comunicación y transferencias que vayan en ambas direcciones, supone un verdadero obstáculo a la integración; y demuestra la necesidad de que existan ambas tensiones, que consigan entrar en un juego dinámico de intercambio, comunicación y ajustamiento mutuo.

Por otra parte, aún si la comunicación y cohesión por parte de las fuerzas internas de la comarca del Campo de Dalías ha comenzado a ser una realidad en las últimas décadas, y aún si ellas han conseguido sacar adelante al sistema productivo y generar fuertes resonancias en su entorno y más allá de él a nivel internacional; las dificultades actuales muestran también que aún queda mucho trabajo para fortalecer la estructura interna del sistema local, y que requiere de una mayor organización, cooperación y sincronicidad entre sus fuerzas locales. Muchas son las cuestiones que quedan por resolver: ¿cómo la cultura local apoya los vínculos establecidos con el territorio? Notablemente cuando las administraciones y los planes quedan corrompidos por la especulación que facilita la propia ley del suelo o los intereses políticos. ¿cómo alimentar una consciencia ecológica? Cuando, según el decir mismo de algunos de los actores implicados en el modelo productivo, la mentalidad de los agricultores no siempre acompaña una consciencia medioambiental; o cuando las estrategias políticas siguen sin privilegiar una verdadera reflexividad ecológica, ni el estado de salud del territorio pasa por un auténtico diagnóstico global... Dificultades a las que habría que añadir una

planificación y ordenación del territorio poco eficaz, menos aún para recrear y reconstruir cualquier tipo de lazos.

Mi visión sobre la integración insiste ya no sólo en la concertación como una base a la que es necesario llegar, sino en los diversos aspectos sobre los que puede reposar el «entendimiento»: diálogo, escucha, acompañar, acordarse conjuntamente, concordancia, vibrar juntos, ser tocados, afectados o conmocionados mutuamente... En la iniciativa exploratoria que hemos emprendido en el capítulo 5 se puede ver que algunas de estas cuestiones son reflexiones que atraviesan ya las ciencias humanas. No obstante, su abordaje necesita también de la explicación de ciertos aspectos de la «temporalidad» y de la «coincidencia», que de manera global se enmarcan bien en un pensamiento unitario. Ciertas reflexiones sobre la temporalidad que conciernen aquello 'que acontece' en la inmediatez de cada momento y 'el fluir' de las cosas desestabilizan y ponen en peligro seriamente la concepción tradicional de la planificación del territorio.

En relación a la cuestión de la planificación se ha apreciado en el ejemplo del caso de estudio que, irónicamente, no es tanto la existencia de planes lo que importa. Sin una planificación efectiva, la comarca ha conseguido seguir adelante mediante organización y cohesión interna, aunque también mediante el desbordamiento de ciertos límites o capacidades de carga ambiental. Por un lado, la capacidad de estructuración y de adaptación de todo un sistema productivo, al margen de cualquier planificación, apoya la idea de que una inteligencia colectiva puede ya en sí resultar suficiente a un desarrollo territorial; y que incluso esos actores locales pueden emprender acciones con cierta reflexividad y juicio retrospectivo. Por otro lado, la planificación llamada «racional» (que fija modelos y ejes de intervención estereotipados, procedimientos y medios estipulados de antemano, una gobernanza de arriba a abajo...) no llega a tener un valor real sobre el territorio, ni una acción efectiva en términos de integración. Incluso cuando se dice «estratégica» o «integrada» (en sus perspectivas o en su ámbito de aplicación global), o cuando se mantiene una cierta coordinación entre instrumentos (ej. entre planes regionales, subregionales y municipales) de modo que el discurso de unos acaban adaptándose a otros, el discurso que se refleja en los textos tampoco tiene necesariamente un alcance directo sobre el territorio. Esto sucede, pienso, porque los agentes locales realmente implicados a través de su experiencia y acciones cotidianas en los avances y desarrollo de la comarca quedan excluidos del propio proceso de planificación. Los instrumentos se vuelven 'útiles' cuando constituyen herramientas adaptadas al servicio del territorio. Falta de dicha implicación y responsabilidad, se puede esperar poca representación de las necesidades informadas por los mismos, o poca confrontación de lógicas diferentes.

Eso no quiere decir que la escala subregional o que la toma de perspectiva a escalas territoriales más holísticas no sean importantes. Lo son. Si miramos la integración desde las nuevas

retóricas formuladas, podemos encontrar que la “apertura de la mirada” es un mecanismo que permite tomar altura y ver el sistema desde arriba (recordemos cuando Varela hablaba de el observador puede intentar llevar la función recursiva del sistema hacia el infinito). Es un instrumento necesario para mantener la movilidad de la mirada. Resulta además un mecanismo de transcendencia, para hacer avanzar el sistema hacia adelante, y cada vez más lejos. Podemos recordar también nuestras representaciones cartográficas en las que se intenta plasmar en un mismo plano el conjunto de prescripciones procedentes de diversas reglamentaciones sectoriales. El simple hecho de llevarlas y compararlas a esta escala mayor, permite tomar un grado diferente de consciencia. Las observaciones anteriores tampoco quieren decir que un enfoque “estratégico” no pueda ser preferible. Pero como decíamos antes, esta perspectiva tiene que ser percibida desde dentro. Es al propio observador-actor al que le corresponde la necesidad de ejercitar su 'tercer ojo' tratando de tomar altura y situando su punto de observación fuera de una atención particularizada y ampliando los márgenes de su mirada. Cuando esta visión estratégica viene de los propios actores toma un sentido y significado diferente, y les es más fácil apropiársela, de hecho en los testimonios tomados en el terreno desde las cooperativas, la visión estratégica podría asemejarse simplemente a lo que ellos llaman una “visión empresarial”. Los términos cambian, pero el mecanismo es similar.

La idea de planificación asociada al rol de los poderes públicos, como «plan» prospectivo que se elabora en una oficina y se impone desde arriba, deja de tener sentido desde las nuevas retóricas. En la academia ha sido objeto ya de grandes críticas que apoyan el rol de los agentes locales, y ha dado paso a la idea de «proyecto» (urbano, de territorio, etc.). La utilidad de instrumentos de ordenación cuando son gestionados desde los poderes públicos e instituciones superiores, probablemente resida en la fijación de un marco común y compartido que permita establecer los límites de la acción, y los tempos ordinarios que acompañan las dinámicas de abajo. Pero lo que me parece interesante es plantearse cómo los “proyectos de territorio” pueden amarrarse a los “proyectos de las personas”, aún más de lo que se ha hecho hasta ahora. Cómo personalidades que se construyen y estructuran fuertemente desde el interior, pueden hacer emerger proyectos que partan desde sus sensibilidades perceptivas y mundos interiores para poder alzarse y comunicar con mundos exteriores, generando atmósferas de resonancia y sincronización común. Cómo las estructuras comunes de la sociedad a través de sus diversas instituciones (educación , política, etc.) pueden tener el rol importante de sostener estas dinámicas, de apoyarlas generando las condiciones, aportando los medios adecuados, y cuidando los diversos canales de comunicación. Y cómo finalmente ambas dinámicas pueden entenderse y co-construirse mutuamente.

Qué retorno de la integración sobre la ordenación del territorio

El primer retorno por tanto que hacemos de una revisión de la integración a partir de las lógicas ternarias sobre la ordenación del territorio se apoya en la regla general que define el dominio del «entre-dos»: es decir, el mantenimiento de una tensión abajo-arriba (interior-exterior, o cualquier otra categoría análoga), bajo los auspicios de una direccionalidad que predominantemente “parte desde abajo pero tiende hacia arriba”: del interior hacia el exterior del territorio, de la interioridad del individuo hacia la colectividad, hacia sus lazos con el otro, con la sociedad, con el medio físico en el que habita y más allá de él.

El segundo feedback importante, en el que hemos hecho hincapié en un principio, es la necesidad de *desaprender para volver a aprender* a ordenar el territorio, o aún, para cosmogonizar el territorio. Algunas reflexiones han sido ya iniciadas por otros autores, otras trataré de aportarlas complementariamente a continuación. He aquí una orientación sobre otras maneras de abordar la disciplina:

Vincent Berdoulay y Olivier Soubeyran han reflexionado sobre otras formas de afrontar el pensamiento y acción *aménagiste*, fuera de los habituales círculos de control-antelación (Berdoulay y Soubeyran, 2020; Soubeyran, 2014). Y es que frente a la incertidumbre, que puede verse exacerbada de manera radical por ejemplo con la amenaza del cambio climático o con las recientes crisis sanitarias, pierde sentido un *pilotaje a priori* de los proyectos. Los autores insisten sobre la necesidad de tomar en consideración otras maneras de actuar-pensar, donde un *pilotaje a partir de las consecuencias* resulta preferible, dónde ahora el sentido de la acción planificatoria puede –y debe– dejarse modificar por las consecuencias no intencionales de la acción e integrar lo inesperado mediante concertación y de forma iterativa en el curso del proceso mismo de la planificación. Lo que deja entrever una forma de adaptación menos centrada en objetivos predefinidos y en estrategias reactivas de tipo correctivo-incrementalista, y volcarse en una adaptación más proactiva, que se comprende más en términos de improvisación y que persigue una transformación de los sistemas vulnerables; o en otras palabras, la transformación de sistemas en situación de desequilibrio provocada por una incertidumbre constante. La conducción del proyecto ha de llevarse teniendo en cuenta aspectos diferentes de la temporalidad, en el registro de aquello que *está sucediendo*.

Uno se pregunta hasta qué punto resulta pertinente hablar de planificación. Y por qué no directamente sustituirla por una nueva aptitud a la improvisación. Ello deja entrever otra cuestión suscitada por ejemplo por Harmurt Rosa (Rosa, 2018a), y es que la visión «presentista» no debe

olvidar que se inscribe en un *continuum*, y que los viajes hacia el pasado y hacia el futuro son necesarios incluso para tejer una visión volcada sobre sí-misma en el momento en que acontecen las cosas. Aun tan solo sea un vaivén entre pasado y futuro inmediato. ¿De qué manera puede por tanto la planificación quedar implicada y contribuir a establecer lazos relacionales? En cierto modo, pienso, saliendo de su visión prospectiva habitual, y quedando sustituida por una visión procesiva que incida más en la selección de una dirección que permita llevar al sistema hacia adelante. La elección, previa a lo que va a suceder, de una dirección futura, forma parte del ejercicio que la mente del improvisador necesita igualmente emprender, aún si su acción se focaliza en las consecuencias inmediatas. Ya que la proyección, aquí entendida en términos de dirección estratégica, cumple un papel importante en la construcción de coherencia y sentido. Sin dirección, la improvisación también puede carecer de sentido. La planificación estratégica –entendida de manera procesiva– no puede por tanto quitarse del proceso –al que prefiero nombrar «ordenación territorial»–, formando parte de manera imbricada de su secuencia.

Modos más cercanos a la improvisación nos dejan pensar también en otras maneras de actuar-pensar cuyo lenguaje se aproxima a pensamientos unitarios como el de la tradición china. Se trata de familiarizarse con un «Arte de la fluidez»: de aprender a *estar* en el flujo y de jugar un rol de gobernanza –aprender a dirigir su propia intención– al interior de ese flujo. Soubeyran (2014) habla del ejemplo típico del jazz, y de cómo este campo musical puede inspirarnos, sobre todo a aquellos que lo practican. Slingerland (2014) él, se refiere directamente a la doctrina china del *wu-wei*, como una aptitud a *estar* en el flujo en toda circunstancia y en la vida cotidiana, que nos lleva a experimentar esa fluidez y naturalidad del comportamiento que la caracteriza: la improvisación está en todo, en la danza, en el jugador de deporte profesional, en la conducción de un coche, en el profesor que lleva una clase, en el carnicero que corta la carne... como la propia parábola de Tchouang-tseu apela. El pensamiento chino incita a comprender la Vida como un «Arte de la fluidez». Incluso en una disposición simple de escuchar y seguir los ritmos de la Naturaleza (ej. el ritmo y alternancia de las estaciones, de los elementos, la cíclica yin-yang, la rítmica animal, etc) e integrarlos en los rituales de la población, en la organización de las ciudades, en la gobernanza del imperio... el hombre se encuentra ya inmerso en el flujo. Textos y manuales de letrados estaban hechos para que cada persona pudiera aprender a integrar el flujo en su vida, dejándose guiar por ejemplo por aquellos (maestros) que han hecho la experiencia.

¿Porqué la ordenación del territorio no podría dejarse guiar por las leyes del mundo de lo Viviente? Transladar estas leyes al *aménagement* u ordenación territorial requiere por lo pronto que cada habitante aprenda a resonar con su propio medio ambiente y a crear lazos con su territorio. Y que

los actores directamente implicados en la ordenación se vuelvan «expertos» en el arte de crear lazos con el territorio; más ampliamente, «expertos» en manejar el «Arte de la fluidez».

Ello hace pensar también en otros modos de gobernanza más cercanos a lo que Roux calificaba de «Inteligencia colectiva» (Roux, 2007). Su manera de expresar el contenido del pensamiento mítico chino en torno a la teoría de los cinco elementos, cercana a una perspectiva geográfica, permite imaginar que modelos como el de su cuadro de posturas topológicas (p.349) pueda inspirar una gobernanza rotativa de los diferentes actores y profesionales que puedan intervenir en un proceso de ordenación territorial; adoptando por ejemplo diferentes posiciones congénicas (madre, hijo, abuelo, nieto) en función de la situación y desequilibrios generados, y funcionando correlativamente como una gran familia que se apoya y releva en sus funciones mutuamente; o incluso cambiando de postura, poniéndose en el lugar del otro. El símil natural o animal que utiliza a menudo el pensamiento mítico, nos fuerza a –para entrar en su mismo flujo– ponernos en su lugar, en su ritmología. «Pensar en el lugar de»... otro, de cualquier forma de alteridad, forma parte del mecanismo de la movilidad de la mirada al que incita el pensamiento tradicional chino, como la parábola, también de Tchouang-tseu, que anima a “mirar como una mariposa”. De manera similar a como Aldo Leopold incita a “Pensar como una Montaña” (Leopold, 2019); es entrando en este flujo de pensamiento que podemos encontrar un acuerdo con el mundo. Ello pide una *actitud fraternal-empática*.

«Prácticas reflexivas intermediarias» como las que apoyan Berdoulay y Soubeyran (2020), avogan ya no sólo por una «reflexividad» de base que permita enmarcar las prácticas y toma de decisiones de los actores que participan en el proceso de ordenación territorial dentro de una voluntad constante de aplicar un retorno reflexivo. Lo cual evitaría el desfase habitual entre lo que los promotores de proyectos exponen y la forma en que finalmente se instrumentalizan. Sino que interpelan también sobre la posibilidad de una reflexividad compartida. Ello requiere depasar las prácticas reflexivas habituales, que tienden bien hacia una reflexividad débil y parcial, o bien hacia una reflexividad selectiva. En uno de los extremos, las prácticas débilmente reflexivas a la que la planificación modernista –llamada «racional»– nos ha acostumbrado, conducen hacia la segregación espacial, la externalización y la exclusión, o a prácticas de auto-cierre (ej. *gated communities*). En el otro extremo, tendencias más recientes aceptan moverse y dejarse sobrepasar por lo incierto pero, aún situándose en el registro del pilotaje por las consecuencias, en ellas se pierde realmente la noción de lo que se hace, y el público acaba aceptando ser el cobaya de una reflexividad aplicada de manera selectiva (ej. *écoquartiers*). Como los autores dicen: “*la possibilité de réflexivité de quelques-uns entraînerait que beaucoup d'autres n'y aient pas accès ou en subissent les conséquences*” (Berdoulay y Soubeyran, 2020, p.190-191). Ambos extremos asumen una reflexividad restringida que aplica lo que ellos llaman una “ética de barco de crucero” (*éthique du paquebot de croisière*), es decir, al beneficio

de unos y al detrimentos de otros actores, que serían excluidos de las decisiones y soluciones. Entre ambos extremos, podemos sin embargo optar por «prácticas reflexivas intermediarias» que sean aplicables a todas las escalas (microlocal, local, regional, etc.) y a múltiples actores (ej. profesionales de la ordenación, administradores, asociaciones, grupos de presión o de actores implicados, representantes políticos, educadores).

Esta forma de reflexividad intermedia –posición que se sitúa entre los dos extremos al tiempo que los sobrepasa– queda más cercana de una modalidad del actuar que permite una «adaptación transformadora» (expresión utilizada por los mismos autores). Una reflexividad ampliada, tanto como un actuar más flexible, se encuentran muy próximos a los mecanismos de regulación-adaptación pensados por la tradición china a través de las lógicas ternarias, o incluso a ideas como la «evolución creadora» de Bergson (2003 [1907]). Donde el equilibrio de lo viviente queda sujeto a una transformación constante. El retorno reflexivo constante que ello implica ha de efectuarse sobre el modo de la «*atención vigilante*». Se trata precisamente de algo reclamado por las neurociencias y que se encuentra desarrollado en las prácticas meditativas de gran cantidad de culturas orientales como la tradición china, o incluso de otras culturas chamánicas de otras partes del mundo. De manera más amplia yo diría que tal forma de reflexividad lo que pide es una *actitud a filosofar* y una *actitud a estar presente*, como norma general y de forma continua, a integrar en la manera en que el ser humano decide afrontar la vida.

La tercera cuestión a la que nos lleva el posicionamiento defendido es, dicho de manera metafórica, a aceptar que debemos “pulir cada piedra”, a seguir el proceso de metamorfosis de cada territorio. Cada proyecto de ordenación del territorio es diferente. E incluso desde el ámbito teórico o de la reflexión resulta difícil exponer soluciones milagro o modelos para la improvisación. Cada actor, cada planificador, ha de confrontarse a la «experiencia» de ordenar el territorio:

Se trata de que cada actor implicado afronte el ejercicio mismo de la ordenación (*aménagement*) dentro de una situación dada; y más ampliamente de que pueda ampararse de una cierta lógica, apropiándose y trasladándola a su vida cotidiana, a sus diferentes ámbitos de acción –de los que la ordenación territorial puede formar parte–. Ampararse de una lógica bajo la forma de rituales-hábitos que reintroducen equilibrio en el entorno de sus vidas. Se trata de integrar en su propia carne, en su cuerpo, lo que significa improvisar –desarrollar la aptitud del *wu-wei* o de *estar en el flujo*–, y ser capaz de trasladarlo a la acción. Se trata de volcar la filosofía en ritual mediante la acción, y de que uno mismo pueda ser capaz de generar analogías que se desmultiplican a partir de sus propias experiencias. La capacidad de transformación y adaptación constantes en la ordenación del territorio requiere una inflexión hacia el sujeto y hacia la acción en curso.

Todo ello centra bastante el debate en torno a los propios actores de la «ordenación territorial». Por un lado como decía, el *aménagement* es un *affaire* colectivo. Lo que permite inspirarse de una gobernanza colectiva; pero también considerar que los actores concernidos se encuentran en construcción permanente de una «cultura». Se trata de que todas las personas y actores de la ordenación territorial, «todos» incorporen una *actitud de filosofar* y una *actitud de presencia* en su cultura. Por otro lado, el profesional de la planificación debe convertirse en «experto» del «Arte de la fluidez». Es decir, en guía. Cuyo rol es aquel del que sabe guiar gracias a su experiencia, aquel que sabe orquestrar.

Concretamente, el foco llevado al profesional de la ordenación territorial hace cuestionar sobre la capacidad de los profesionales a integrar en su práctica (elección de las direcciones estratégicas a tomar, reflexividad sobre los valores territoriales-ecológicos-humanos a privilegiar, fijación de objetivos, puesta en marcha y conducción de proyectos) la actitud filosófica-presencial. También cuestiona sobre la formación misma de estos profesionales: ¿Cómo desaprender un oficio ya arraigado?, ¿cómo enseñar a improvisar?, ¿cómo aprender a enseñar de forma diferente?... El profesional debe confrontarse desde el inicio de su propio itinerario de aprendizaje a su propia experiencia, a resentir en su propio *ser* su capacidad para crear lazos, incluso, a ejercerse para saber trenzar y tejer una tela a cada proceso nuevo. *Tisser ensemble* –tejer una tela– (Morin, 2005), *épisser* –empalmar, trenzar– (Roux, 2007), *reembrayer* –re-embragar, re-acoplar– (Berque, 2014)... son expresiones con significado similar. Por ejemplo, Roux hace referencia a la técnica de los marinos del empalmado (*épissement*) para simbolizar el trabajo primero de desenredar, desatar, diferenciar, desacometer los cordones e hilados que conforman las cuerdas, para en un segundo tiempo trenzar y entrelazar. En definitiva, todo proceso de readaptación y evolución viene acompañado de un trabajo de poda (*élagage*) para después reconstruirse y crecer más sólidamente; de una dinámica yin a la cual le sigue una dinámica yang. Ello quiere decir que el profesional de la ordenación debe saber reproducir y retomar un ciclo que recomienza a cada vez, a cada etapa, a cada proyecto.

Se trata también de que los actores de la ordenación territorial aprendan a seguir las ritmologías. El lenguaje de las ritmologías –el *orden* como *ritmo*– advierte sobre la necesidad de mantener una tensión y de velar por ciertas leyes (ej. recordemos las ideoritmias y endoritmias que parten del individuo para generar hiatos, ajustamientos, etc. y su relación con la colectividad de las heteroritmias que dan regularidad, imponen un marco, pero que deben estar atentas igualmente a estos movimientos individuales); de manera similar a como el pensamiento ternario chino comprende el sentido de las dinámicas de la vida. Las ritmologías han logrado inspirar ámbitos como el de la gobernanza política, el de la geografía o el urbanismo (Michon, 2007; Gwiazdzinski, 2020; Devron *et al.*, 2019; Antonioli *et al.*, 2021; Munch y Royoux, 2019; Mallet, 2015; Revol, 2019).

Las ritmologías nos hablan también de las personas, de la necesidad de personalidades fuertemente estructuradas (Citton, 2016). Pero ¿cómo estructurar su experiencia? El enfoque tradicional chino nos da algunas pistas: sobre todo acerca de la *movilidad de la mirada* y de *dirigir la intención*. Ambas forman parte de prácticas para desarrollar la «atención vigilante». La *movilidad de la mirada* requiere de la voluntad activa de cambiar el punto de vista o de provocar una apertura de la mirada para trascender una situación: por ejemplo, pasar de la globalidad, como si situáramos nuestro ojo de observación al exterior del sistema, a la atención particularizada de partes del sistema o de elementos concretos de una situación; ponerse en el lugar del otro o de otra alteridad; orientar la mirada en un momento, en una temporalidad, en una situación dada, para después cambiar de orientación como si cambiásemos de observador... Todo ello requiere un entrenamiento. Al igual que *dirigir la intención* requiere aprendizaje y entrenamiento. No se puede aprender a gobernar sin saber dirigir la intención, ni comprender la postura activa que implica, o del compromiso de una parte importante del mental y de la voluntad del sujeto. El actor-sujeto territorial puede por tanto ejercitarse a integrar en su propia mirada y disposición mental, una manera diferente de leer el territorio y los actores que en él participan, de percibir los condicionamientos, los problemas y las soluciones, poniendo en práctica dicha movilidad e intencionalidad. Ambos mecanismos nos recuerdan que es necesario aprender a «saber integrar».

La movilidad de la mirada también implica una actitud a dirigir la mirada hacia el interior del propio sujeto para fijar unos límites, para después levantar la mirada hacia el exterior y así igualmente trascender. Volcarse hacia el interior permite no verse invadido por la voluntad de los otros y del exterior. De manera similar a como sucede con la personalidad, en el ámbito de la ordenación el hecho de definir la identidad de un territorio fijando unos valores patrimoniales, medioambientales etc. (que hacen oficio de límites) resulta útil para revelar ámbitos prioritarios de actuación y no dejarse sacudir por dinámicas externas contraproducentes al desarrollo local del territorio. Queda sin embargo, que el ejercicio –incluso aquel de establecer los valores territoriales– debe dejarse en manos del sujeto-actor territorial. El punto de partida sigue siendo la re-centralización sobre el sujeto.

Una re-centralización que recuerda constantemente que hay que asumir una ética. Asumir la ética de la persona, tanto como su immiscuidad en la política, en el territorio, en el patrimonio, etc. Recuerda también a propósito de la ética del *paquebot* revelada por Berdoulay y Soubeyran (2020), que no sólo puede ser apropiada para explicar ciertas formas de reflexividad en práctica, sino que una parte de la ética implica la asunción de que es necesario *hacer elecciones*: hay cosas que coger y cosas que dejar, tanto como direcciones que tomar y otras que no. Considerar un aspecto ético es también aprender a «dejar», en una cultura modernista de la acumulación que todo quiere tomar. Un «dejar» que puede hacer pensar en la incitación taoísta de soltar, *lâcher*, dejar-ir, dejar-partir, dejar que fluya.

La *ética de la trascendencia* por la que abogo implica que es necesario aprender a «saber dejar» y a «saber integrar» de forma correlativa, para poder apoyar finalmente una dinámica global de integración y trascendencia.

En mi opinión sería algo así como una «Escuela de Vida», donde toda persona tiene la necesidad de aprender y de ejercitarse poniendo en práctica estas lógicas ternarias. Por tanto, se puede considerar que cada persona es una “piedra preciosa pendiente por metamorfosear”, a partir de las nuevas retóricas. Permanece pendiente uno de los mayores desafíos y dificultades: la transición cultural hacia nuevas retóricas. Es un trabajo de largo recorrido el de culturizar y sensibilizar un territorio. El ejercicio de despojamiento y de metamorfosis de toda una instancia cultural, está lejos de ser evidente, pero marca sobre todo que habría que empezar por el principio de los principios, piedra a piedra. Que el paso hacia una nueva dirección comience por la re-estructuración y transición individual; la transformación interna de la piedra no cabe hacerse más que a título individual. Un cambio cultural hacia una transición ecológica no puede contemplarse sin una transición individual, realizando su propia experiencia de las lógicas ternarias, comprendiendo el significado de vincularse con uno-mismo, con los otros y con la naturaleza, sintiendo la conexión en sí y con la alteridad. Queda un largo camino, y todo un nuevo terreno de exploración y experimentación.

Bibliografía

- ABRAHAMAS, G., 2014. What «Is» Territorial Cohesion? What Does It «Do»??: Essentialist Versus Pragmatic Approaches to Using Concepts. *Europea Planning Studies*, vol. 22, no. 10, pp. 2134-2155. [Consulta: 5 marzo 2020]. Disponible en: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09654313.2013.819838>.
- ACOSTA, A., 2013. *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.
- ACOSTA, A., 2014. El Buen Vivir, más allá del desarrollo. En: G.C. DELGADO (ed.), *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Colección Debate y reflexión, pp. 21-60.
- ACOSTA, A., 2017. Los buenos convivires. Filosofías sin filósofos, prácticas sin teorías. *Estudios críticos del desarrollo*, vol. Primer semestre 2017, Volumen VII, no. 12, pp. 153-192.
- ACOSTA, A., KOTHARI, A., SALLEH, A., ESCOBAR, A. y DEMARIA, F., 2019. El pluriverso ya respira... ¡Otros mundos son posibles! *Rebelión*. 9 octubre 2019. [Consulta: 25 agosto 2020]. Disponible en: <https://rebellion.org/el-pluriverso-ya-respira/>.
- AIT ABDELMALEK, A., 2009. Mutations identitaires et complexité du lien social: approche sociologique de l'intégration et de l'exclusion. *Nouvelles perspectives en sciences sociales: revue internationale de systémique complexe et d'études relationnelles*, vol. 5, no. 1, pp. 31-49. [Consulta: 23 mayo 2016]. Disponible en: <http://id.erudit.org/iderudit/038620ar>.
- ALAN JOHNSON, J., [sin fecha]. *Traité de qi gong médical. Selon la médecine traditionnelle chinoise*. S.l.: Éditions Chariot d'Or.
- ALBERTINI, J.-B., 2011a. L'objectif de cohésion territoriale dans les politiques de l'Union Européenne. Entre recentrage et nationalisation, quel avenir pour la politique de cohésion territoriale? (2/2). *Études européennes* [en línea], Disponible en: www.etudes-europeennes.eu. Article mis en ligne le 04/03/2011

- ALBERTINI, J.-B., 2011b. L'objectif de cohésion territoriale dans les politiques de l'Union Européenne. Une affirmation croissante, une consécration récente (1/2). *Études européennes* [en línea], Disponible en: www.etudes-europeennes.eu. Article mis en ligne le 04/03/2011
- ALBRECHTS, L., 2004. Strategic (spatial) planning reexamined. *Environment and Planning B: Planning and Design*, vol. 31, pp. 743-758. [Consulta: 28 junio 2021]. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/23541454>.
- ALLENDE LANDA, J., 2002. *Ordenación del territorio y políticas sectoriales: referencias del caso vasco*. Bilbao: Servicio Editorial. Universidad del País Vasco. Economía y empresa.
- ALLENDE LANDA, J., 2014. Economía urbana sostenible, desarrollo urbano sostenible y crisis. En: F. CASTILLO BLANCO (DIR.) y F. RAMALLO LÓPEZ (COORD.) (eds.), *Claves para la Sostenibilidad de Ciudades y Territorios*. S.l.: Thomson Reuters. Aranzadi, pp. 29-61.
- ALONSO, L.E., 1999. El discurso de la globalización y la nueva desigualdad regional. *Estudios Regionales*, no. 54, pp. 125-145. [Consulta: 2 junio 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=252209>.
- Amigos del Parque Natural Cabo de Gata-Níjar. [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://cabodegata.net/normativa-parque-natural/>.
- ANGEON, V., CARON, P. y LARDON, S., 2006. Des liens sociaux à la construction d'un développement territorial durable: quel rôle de la proximité dans ce processus? *Développement durable et territoires*, vol. Dossier 7 / 2006. [Consulta: 7 abril 2016]. Disponible en: <https://journals.openedition.org/developpementdurable/2851>.
- ANTONIOLI, M., DEVRON, G., GWIAZDZINSKI, L., KAUFMANN, V. y PATTARONI, L., 2021. *Manifeste pour une politique des rythmes*. Lausana: EPFL Press.
- ANTÓN VALLEJO, M.A., 2004. El invernadero mediterráneo (capítulo 2). *Utilización del Análisis del ciclo de vida en la evaluación del impacto ambiental del cultivo bajo invernadero mediterráneo*. Barcelona: Universidad Politécnica de Cataluña, Tesis, [Consulta: 1 enero 2009]. Disponible en: http://www.tdr.cesca.es/tesis_upc/available/tdx-0420104-100039//03capitol2.pdf.
- Anuario de la Agricultura Almeriense 2008*, 2008. 2008. S.l.: La Voz de Almería.
- ARIAS MALDONADO, M., 2008. *Sueño y mentira del ecologismo. Naturaleza, sociedad, democracia*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S. A.

AT2020. Agenda Territorial de la Unión Europea 2020. Hacia una Europa integradora, inteligente y sostenible de regiones diversas. , 2011. Gödöllő: Comisión Europea. aprobada en la reunión ministerial informal de los ministros responsables de ordenación del territorio y desarrollo territorial el 19 de mayo de 2011 en Gödöllő (Hungría).

AT. Agenda Territorial de la Unión Europea. Hacia una Europa más competitiva y sostenible de regiones diversas. , 2007. Leipzig: Comisión Europea. Acordada con ocasión de la reunión informal de ministros sobre desarrollo urbano y cohesión territorial en Leipzig, 24-25 de mayo de 2007.

ATLAN, H., 1979. *Entre le cristal et la fumée. Essai sur l'organisation du vivant*. París: Seuil.

AYUNTAMIENTO DE EL EJIDO, 2001. *Plan de Higiene Rural de El Ejido (Planhire). Área de agricultura y medioambiente*. 2001. S.l.: Ayuntamiento de El Ejido.

AYUNTAMIENTO DE EL EJIDO, 2008. *Agenda 2008 Agrícola*. 2008. S.l.: Concejalía de Agricultura y Medio Ambiente. Ayuntamiento de El Ejido.

AYUNTAMIENTO DE EL EJIDO, 2009. *Plan General de Ordenación Urbanística - P.G.O.U. 2009 El Ejido. Versión actualizada 2018*. [en línea]. 2009. [Consulta: 15 octubre 2021]. Disponible en: <https://urbanismo.elejido.es/index.php/planeamiento/1-version-actualizada-pgou>.

AYUNTAMIENTO DE LA MOJONERA, [sin fecha]. *Plan General de Ordenación Urbanística - P.G.O.U. 2009 La Mojonera. Versión actualizada 2009 y adaptación parcial 2010*. [en línea]. [Consulta: 15 octubre 2021]. Disponible en: <http://www.lamojonera.es/Servicios/cmsdipro/index.nsf/informacion.xsp?p=LaMojonera&documentId=10EDD3F85EE5EA06C12581360022A140>.

AYUNTAMIENTO DE ROQUETAS DE MAR, 1994. *Ordenanza Municipal reguladora de la Gestión de Residuos Agrícolas de Roquetas de mar*. [en línea]. [Consulta: 1 octubre 2009]. Disponible en: <http://static.aytoroquetas.org/public/contenidos/documentos/ordenanzasMunicipales/7.pd>.

AYUNTAMIENTO DE ROQUETAS DE MAR, 2009. *Plan General de Ordenación Urbana - P.G.O.U. 2009 Roquetas de Mar. Versión actualizada 2010* [en línea]. [Consulta: 15 octubre 2021]. Disponible en: https://www.roquetasdemar.es/seccion/pgou-2009_145.

AYUNTAMIENTO DE VÍCAR, [sin fecha]. *Plan General de Ordenación Urbanística de Vícar. Versión actualizada 2004 y adaptación parcial 2009 en base a las NN.SS de 1998*. [en línea]. [Consulta:

15 octubre 2021]. Disponible en :
<https://www.dipalme.org/Servicios/cmsdipro/index.nsf/tablon.xsp?p=vicar&documentId=26F2C503187E8737C12582BF003CF44B>.

AZNAR SÁNCHEZ, J.Á., 2005. Dinámica demográfica, estructura de la población y movimientos migratorios. En: J. MOLINA HERRERA (dir.), *La economía de la provincia de Almería*. S.l.: Cajamar, Colección Economía, pp. 123-150.

AZNAR-SÁNCHEZ, J.A. y GALDEANO-GÓMEZ, E., 2011. Territory, Cluster and Competitiveness of the Intensive Horticulture in Almería (Spain). *The Open Geography Journal*, no. 4, pp. 103-114.

AZNAR-SÁNCHEZ, J.A., GALDEANO-GÓMEZ, E. y PÉREZ-MESA, J.C., 2011. Intensive Horticulture in Almería (Spain): A Counterpoint to Current European Rural Policy Strategies. *Journal of Agrarian Change*, vol. 11, no. 2, pp. 241-261.

AZNAR SÁNCHEZ, J.Á. y GARCÍA LORCA, A.F., 2010. Innovación y distrito en torno a un «milagro»: la configuración del sistema productiva local de la agricultura intensiva de Almería. *Revista de Historia Industrial*, vol. año XIX, no. 1, pp. 157-193.

BACHELARD, G., 2004. *La formation de l'esprit scientifique: contribution à une psychanalyse de la connaissance*. París: Librairie Philosophique J.VRIN.

BAILLY, A., 1987. L'analyse des systèmes en géographie humaine: une réflexion épistémologique et critique. *Le Géographe canadien*, vol. 31, no. 1, pp. 44-47.

BAILLY, A., 1990. L'Humanisme en géographie: chamanisme ou empathie? En: A. BAILLY y R. SCARIATI, *L'Humanisme en Géographie*. París: Anthropos,

BAJOIT, G., 2009. Le concept de relation sociale. *Nouvelles perspectives en sciences sociales: revue internationale de systémique complexe et d'études relationnelles*, vol. 5, no. 1, pp. 51-65.
 [Consulta: 23 mayo 2016]. Disponible en :
<https://www.erudit.org/revue/npps/2009/v5/n1/038621ar>.

BAROU, J., 1993. Les paradoxes de l'intégration. De l'infortune des mots à la vertu des concepts. *Ethnologie française*, vol. XXIII, no. 2, pp. 169-176.

BARRET, P., 2011. Les deux sources et l'avatar moderne de l'universalisme dans la pensée occidentale. En: R. DEBRAY y F. (dirs. . JULLIEN (eds.), *Culture nationale et universalisme: optiques française et chinoise*. Treilles: Ginkgo, pp. 135-144.

- BASTIDE, R., [sin fecha]. Acculturation. *Encyclopaedia Universalis* [en línea]. [Consulta: 10 diciembre 2015]. Disponible en: <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/acculturation/>.
- BATESON, G., 1995. *Vers une écologie de l'esprit*. París: Éditions du Seuil. Points Essais.
- BEHUNIAK, J., 2019. Slingerland, Edward, Mind and Body in Early China: Beyond Orientalism and the Myth of Holism. *Dao*, vol. 18, pp. 305-312. [Consulta: 5 julio 2021]. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s11712-019-09666-3>.
- BENKO, G., 1998. *La science régionale*. París: Presses universitaires de France. Que sais-je?, 3355.
- BEN RAFAËL, E., 2005. Intégration. En: M. BORLANDI, R. BOUDON, M. CHERKAOUI y B. VALADE (eds.), *Dictionnaire de la pensée sociologique*. París: Presses Universitaires de France.
- BERDOULAY, V., 1988. *Des mots et des lieux*. París: Ed. du CNRS.
- BERDOULAY, V., 1989. Place, meaning, and discourse in French language geography. En: J. AGNEW y J. DUNCAN (eds.), *The power of place*. Londres: Unwin Hyman, pp. 124-139.
- BERDOULAY, V., 2002. Sujeto y acción en la geografía cultural: el cambio sin concluir. *Boletín de la A.G.E.*, no. 34, pp. 51-61.
- BERDOULAY, V., 2003. Planifier avec le milieu: les liens complexes de l'analyse et de l'action. *Belgeo*, vol. 3 (2003), pp. 231-254. [Consulta: 6 febrero 2016]. Disponible en: <https://belgeo.revues.org/16574?lang=en>.
- BERDOULAY, V., 2009. Possibilism. *International Encyclopedia of Human Geography*. Elsevier.
- BERDOULAY, V., ARNAULD DE SARTRE, X. y LAPLACE-TREYTURE, D., 2010. Les figures géographiques du sujet. *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 54, no. 153, pp. 389-394.
- BERDOULAY, V. y ENTRIKIN, J.N., 1998. Lieu et sujet. Perspectives théoriques. *L'Espace géographique*, no. 2, pp. 111-121.
- BERDOULAY, V. y SOUBEYRAN, O., 1994. Retour de la prospective et crise de la modernité. *Espaces et sociétés. Les nouveaux territoires de la prospective*, no. 74-75, pp. 3-10.
- BERDOULAY, V. y SOUBEYRAN, O., 2014. Adaptation, science de la durabilité et pensée planificatrice. *Natures Sciences Sociétés*, vol. 22, no. 2, pp. 114-123. [Consulta: 21 abril 2016]. Disponible en: <http://www.nss-journal.org/10.1051/nss/2014024>.

- BERDOULAY, V. y SOUBEYRAN, O., 2020. *L'aménagement face à la menace climatique. Le défi de l'adaptation*. Grenoble: UGA Éditions, Université Grenoble Alpes.
- BERGER, P. y LUCKMANN, T., 1997. *La construction sociale de la réalité*. París: Armand Colin.
- BERGSON, H., 2003. *L'évolution créatrice*. (10e édition). París: Presses Universitaires de France.
- BERNADAC, M.-L., BRENEZ, N., GARRIGUES, A., LAGEIRA, J. y NEVEUX, O., [sin fecha]. Avant-garde. *Encyclopaedia Universalis*. Universalis éducation [en línea], [Consulta: 7 diciembre 2016]. Disponible en: <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/avant-garde/>.
- BERNARD, P., 1999. La cohésion sociale: critique dialectique d'un quasi-concept. *Lien social et Politiques*, no. 41, pp. 47-59. [Consulta: 20 octubre 2015]. Disponible en: <http://www.erudit.org/revue/LSP/1999/v/n41/005057ar.html>.
- BERQUE, A., 1990. *Médiance. De milieux en paysages*. Montpellier: Reclus.
- BERQUE, A., 1998. Chorésie. *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 42, no. 117, pp. 437-448. [Consulta: 7 agosto 2021]. Disponible en: <https://doi.org/10.7202/022767ar>.
- BERQUE, A., 2009. *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. París: Belin.
- BERQUE, A., 2014a. *La mésologie: pourquoi et pour quoi faire?*. París: Presses Universitaires de Paris Ouest.
- BERQUE, A., 2014b. *Poétique de la Terre. Histoire naturelle et histoire humaine, essai de mésologie*. París: Belin.
- BESNARD, P. y CHERKAOUI, M., 2005. Durkheim Émile David, 1858-1914. En: M. BORLANDI, R. BOUDON, M. CHERKAOUI y B. VALADE (eds.), *Dictionnaire de la pensée sociologique*. París: Presses Universitaires de France.
- BESSE, J.-M., 1990. Géographie et Existence d'après l'oeuvre d'Eric Dardel. En: ERIC DARDEL, *L'homme et la terre*. Nouv. éd. (présentée par Philippe Pinchemel et Jean-Marc Besse. París: Ed. du CTHS,
- BHARGAVA, R., 1998. Holism and individualism in history and social science. *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [en línea]. [Consulta: 7 abril 2016]. Disponible en:

<https://www.rep.routledge.com/articles/holism-and-individualism-in-history-and-social-science/v-1>.

BIELZA DE ORY, V., 2008. *Introducción a la ordenación del territorio. Un enfoque geográfico*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

BLANCHÉ, R., 1965. André Lalande et l'Assimilation des Esprits. *Les Études philosophiques*, vol. Nouvelle série, 20e Année, no. 1, pp. 47-57. [Consulta: 16 noviembre 2015]. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/20844796>.

BOLÓN PEDRETTI, A., 1999. Intégration-Exclusion: deux préconstruits? *Langage et société*, no. 90, pp. 5 - 27. [Consulta: 26 septembre 2015]. Disponible en: http://www.persee.fr/docAsPDF/lsoc_0181-4095_1999_num_90_1_2895.pdf.

BOUCHER, M., 2007. Les théories de l'intégration à l'épreuve de la régulation sociale. *Vie sociale*, vol. 2, no. 2, pp. 23-43. [Consulta: 28 octobre 2015]. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-vie-sociale-2007-2-page-23.htm>.

BOUISSET, C., CLARIMONT, S. y REBOTIER, J., 2019. L'environnement : une catégorie au faible potentiel mobilisateur dans un territoire industriel à risques - le cas du bassin de Lacq. En: N. LEWIS, *Penser le gouvernement des ressources naturelles*. S.l.: Presses Universitaires de Laval, pp. 17-43.

BOVAIRD, T., 2008. Emerging planning and governance mechanisms in complex adaptive systems: the case of the UK Best Value initiative. *Public Management Review*, vol. 10, no. 3, pp. 319-340.

BOVAIRD, T., STOKER, G., JONES, T., LOEFFLER, E. y PINILLA RONCANCIO, M., 2016. Promouvoir la coproduction collective des services publics: comment encourager les citoyens à participer à des mécanismes de gouvernance complexes au Royaume-Uni. *Revue Internationale des Sciences Administratives*, vol. 82, no. 2016/1, pp. 53-75.

BOVAIS, H., 2014. Les fondements et les processus de l'intégration organisationnelle: la banque de détail France du crédit agricole. *Vie & sciences de l'entreprise*, vol. 2014/1, no. 197, pp. 35-59. [Consulta: 20 julio 2016]. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-vie-et-sciences-de-l-entreprise-2014-1-page-35.htm>.

BRET, B., 2005. Les notions d'intégration et de fragmentation, approche géographique. *Bulletin de l'Association de géographes français*, vol. 82e année, no. 2005-4 décembre, pp. 387-392.

- [Consulta: 26 septiembre 2015]. Disponible en: http://www.persee.fr/doc/bagf_0004-5322_2005_num_82_4_2473.
- BRET, B., 2009. Interpréter les inégalités socio-spatiales à la lumière de la Théorie de la Justice de John Rawls. *Annales de géographie*, vol. 665-666, no. 1-2, pp. 16-34. [Consulta: 14 febrero 2017]. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-annales-de-geographie-2009-1-page-16.htm>.
- BRUNET, R., THÉRY, H. y FERRAS, R. (eds.), 1993. Intégration. En: , *Les mots de la géographie: dictionnaire critique* (3ª Ed.). Montpellier: RECLUS.
- BUTTIMER, A., 1976. Grasping the Dynamism of Lifeworld. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, no. 2, pp. 277-292. [Consulta: 7 agosto 2021]. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/2562470>.
- BUTTIMER, A., 1993. *Geography and human spirit*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- CABANNE, C., 1984. Intégration. *Lexique de géographie humaine et économie*. París: Dalloz.
- CAJA RURAL ALMERÍA, 2000. Industria y servicios auxiliares de la agricultura almeriense. *Boletín Económico Financiero*. Almería: Caja Rural de Almería, Suplemento nº3. [Consulta: 11 noviembre 2010]. Disponible en: <http://www.Instituto.cajamar.es/boletin/3al.pdf>.
- CAMACHO BALLESTA, J.A. y MELIKHOVA, Y., 2010. Perspectiva territorial de la Unión Europea: El largo camino hacia la cohesión territorial. *Cuadernos Geográficos*, vol. 47, no. 2010-2, pp. 169-188.
- CAMAGNI, R., 2002. Compétitivité territoriale, milieux locaux et apprentissage collectif: une contre-réflexion critique. *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, vol. octubre, no. 4. [Consulta: 13 marzo 2017]. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-d-economie-regionale-et-urbaine-2002-4-page-553.htm>.
- CAMAGNI, R., 2003. Incertidumbre, capital social y desarrollo local: enseñanzas para una gobernabilidad sostenible del territorio. *Investigaciones Regionales*, no. 2, pp. 31-57. [Consulta: 30 junio 2004]. Disponible en: <https://doaj.org/article/73706aec909346d5b87bb883921144a6>.
- CAMAGNI, R., 2005. The rationale for territorial cohesion and the place of territorial development policies in the European Model of Society. *International seminar*, Viena, 11-13 Julio 2005.

- CAMAGNI, R. y CAPELLO, R., 2012. Regional Innovation Patterns and the EU Regional Policy Reform: Towards Smart Innovation Policies. *52° ERSA Conference*, Bratislava, 21-24 August 2012. Bratislava: European Regional Science Association, Disponible en: URL: <https://ideas.repec.org/p/wiw/wiwr/ersa12p188.html> N° d'acces: edsrep.p.wiw.wiwr.ersa12p188.
- CAMAGNI, R. y CAPELLO, R., 2015. Rationale and design of EU cohesion policies in a period of crisis. *Regional Science Policy & Practice*, vol. 7, no. 1. [Consulta: 13 marzo 2017]. Disponible en: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/rsp3.12047/full>.
- CAMAGNI, R. y FRATESI, U., 2011. The territorial cohesion objective within European cohesion policies from a territorial capital perspective. *DG-Regio and RSA joint conference. What Future for Cohesion Policy? An Academic and Policy Debate*, Bled, Eslovenia, 16-18 Marzo 2011.
- CAMARGO URIBE, Á. y HEDERICH MARTÍNEZ, C., 2010. Jerome Bruner: Dos teorías cognitivas, dos formas de significar, dos enfoques para la enseñanza de la ciencia. *Psicogente*, vol. 13, no. 24, julio-diciembre, 2010, pp. 329-346. [Consulta: 18 junio 2021]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/4975/497552357008.pdf>.
- CAMPRA MADRID, P., [sin fecha]. Amortiguación del calentamiento global por los invernaderos de Almería, España. [en línea]. Disponible en: <https://w3.ual.es/~pcampra/>.
- CAMPRA MADRID, P. y VISERAS ALARCÓN, J., 2008. *Contribuimos a Combatir el Cambio Climático: Ayudamos al Planeta Tierra*. 2008. S.l.: Concejalía de Agricultura y Medio Ambiente del Ayuntamiento de El Ejido y Universidad de Almería.
- CAMPRA, P., GARCÍA, M., CANTON, Y. y PALACIOS-ORUETA, A., 2008. Surface temperature cooling trends and negative radiative forcing due to land use change toward greenhouse farming in southeastern Spain. *Journal of Geophysical Research*, vol. 113, no. D18. Disponible en: https://w3.ual.es/~pcampra/index_archivos/Page393.htm.
- CANTLIFFE, D.J. y VANSICKLE, J.J., 2002. Industria Europea de Invernaderos, Prácticas de Crecimiento y Competitividad en el Mercado Estadounidense. *EDIS FE 332*. Publicación del Instituto de Alimentos y Ciencias de Agricultura, Universidad de Florida, Gainesville. [Consulta: 9 octubre 2010]. Disponible en: <http://edis.ifas.ufl.edu>.
- CAPELLÀ I MITERNIQUE, H., 2000. L'importance des lieux culturels dans le développement endogène de régions marginales. *Sud-Ouest Européen*, vol. tome 8, pp. 57-64.

- CAPRA, F., 1996. *The Web of Life. A New Scientific Understanding of Living Systems*. Nueva York: Anchor Books.
- CAPRA, F., 2019. *El Tao de la física*. Málaga: Editorial Sirio.
- CARRANZA BARONA, C., 2019. *Emergencias epistémicas de modelos alternativos al desarrollo. El Sumak Kawsay y el Buen Vivir en Ecuador*. Bilbao: Hegoa, Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional. Universidad del País Vasco. Cuadernos de trabajo, 80.
- CASTILLERO MIMENZA, O., [sin fecha]. Teoría Asociacionista: sus autores y aportes psicológicos. [en línea]. Disponible en: <https://psicologiaymente.com/psicologia/teoria-asociacionista>.
- CATTAN, N. y SAINT-JULIEN, 1998. Modèles d'intégration spatiale et réseau des villes en Europe occidentale. *Espace géographique*, vol. 27, no. 1, pp. 1-10. [Consulta: 20 octubre 2015]. Disponible en: http://www.persee.fr/doc/spgeo_0046-2497_1998_num_27_1_1117.
- CCE (COMISIÓN DE LAS COMUNIDADES EUROPEAS), 2008. Libro Verde sobre la cohesión territorial. Convertir la diversidad territorial en un punto fuerte. COM(2008) 616 final. [Consulta: 14 marzo 2017]. Disponible en: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52008DC0616&from=ES>.
- CE (COMISIÓN EUROPEA), 2010a. Europa 2020: Una estrategia para un crecimiento inteligente, sostenible e integrador. COM(2010) 2020 final. [Consulta: 13 marzo 2018]. Disponible en: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=LEGISSUM%3Aem0028>.
- CE (COMISIÓN EUROPEA), 2010b. La contribución de la politique régional à une croissance intelligente dans le cadre de la stratégie «Europe 2020». COM(2010) 553 final. [Consulta: 20 abril 2017]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/sources/docoffic/official/communic/smart_growth/comm_2010_553_fr.pdf.
- CE (COMISIÓN EUROPEA), 2018. Un planeta limpio para todos. La visión estratégica europea a largo plazo de una economía próspera, moderna, competitiva y climáticamente neutra. COM(2018) 773 final. [Consulta: 19 marzo 2021]. Disponible en: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/PDF/?uri=CELEX:52018DC0773&from=EN>.
- CE, COMITÉ DE DESARROLLO TERRITORIAL, 1999. ETE. Estrategia Territorial Europea. Hacia un desarrollo equilibrado y sostenible del territorio de la UE. Postdam: Comisión Europea.

- Acordada en la reunión informal de ministros responsables de ordenación del territorio en Potsdam, mayo de 1999 .[Consulta: 5 junio 2013]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/sources/docoffic/official/reports/pdf/sum_es.pdf.
- CE (COMUNIDADES EUROPEAS), 2004. Tratado por el que se establece una Constitución para Europa. Luxemburgo: Oficina de Publicaciones Oficiales de las Comunidades Europeas, tal como se firmó en Roma el 29 de octubre de 2004 y se publicó en el Diario Oficial de la Unión Europea el 16 de diciembre de 2004, (DO C 310). [Consulta: 21 abril 2017]. Disponible en: https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_establishing_a_constitution_for_europe_es.pdf.
- CENTELLAS SOLER, M., RUIZ GARCÍA, A. y GARCÍA-PELLICER LÓPEZ, P., 2019. *Los pueblos de colonización en Almería. Arquitectura y desarrollo para una nueva agricultura*. Cuaderno de la exposición abril-mayo 2009. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, Colegio de Arquitectos de Almería, Fundación Cajamar. Colección Historia, 23.
- CERVANTES, M., [sin fecha]. Producir en invernaderos. *Técnica ambiental*.
- CHENG, A., 1997. *Histoire de la pensée chinoise*. París: Éditions du Seuil. Collection Points Essais.
- CHENG, F., 2009. *Le livre du Vide médian*. París: Albin Michel.
- CHRISTOPHE CHAMMARTIN, 2009. Photographie: Prison de plastique (les forçats du légume). Sélection Bourse du Talent #34. [en línea]. [Consulta: 27 marzo 2009]. Disponible en: <http://www.photographie.com/index.php?pubid=104761&secid=2&rubid=1&pag=5&serid=>.
- CITTON, Y., 2016. Axiomes de survie pour une rythmanalyse politique. *Rhuthmos, 18 janvier 2016* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article1703>.
- CLARIMONT, S., 2014. Les recompositions territoriales de part et d'autre des Pyrénées. *L'intercommunalité en mouvements 59*. Géodoc, Toulouse: Université de Toulouse-Le-Mirail Institut de géographie Daniel Faucher, pp. 123-136.
- CLARIMONT, S., ALDHUY, J. y LABUSSIÈRE, O., 2006. Les recompositions territoriales face à la faible densité : comparaison des «pays» aquitains et des comarcas aragonaises. *Annales de géographie*, vol. 1, no. 647, pp. 26-48. [Consulta: 25 noviembre 2021]. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-Annales-de-geographie-2006-1-page-26.htm>.

- CLAVAL, P., 1992. Postmodernisme et géographie. *Géographie et cultures*, no. 4, pp. 3-24.
- CLAVAL, P., 1993a. *Initiation à la géographie régionale*. París: Éditions Nathan.
- CLAVAL, P., 1993b. Mondialisation et nouvel ordre territorial. *Initiation à la géographie régionale*. París: Éditions Nathan, pp. 253-274.
- CLAVAL, P., 2012. Chapitre 6: Institution de la société et mythes fondateurs. *Géographie culturelle: une nouvelle approche des sociétés et des milieux*. 2ª edición. París: Armand Colin, pp. 99-112.
- COCERO MATESANZ, D. y LÓPEZ-DAVILILLO LARREA, J., [sin fecha]. *La regionalización de España en los siglos XIX y XX. Propuestas y paradigmas* [en línea]. [Consulta: 28 octubre 2016]. Disponible en: http://portal.uned.es/pls/portal/docs/PAGE/UNED_MAIN/LAUNIVERSIDAD/UBICACIONES/07/LINEAS%20DE%20TRABAJO/LA%20REGIONALIZACIÓN%20DE%20ESPAÑA.PDF.
- COFFEY, W., 1992. Géographie, économie, science régionale. En: A. BAILLY, R. FERRAS y D. PUMAIN (eds.), *Encyclopédie de géographie*. París: Economica.
- Cohésión territorial. *Comisión Europea. Política regional. InfoRegio* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 6 mayo 2015]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/policy/what/territorial-cohesion/.
- COLEGIO DE ARQUITECTOS DE ALMERÍA, 2006. *ARV Revista de Arquitectura: plasticplace, invernaderos, plasticscape*. Almería: Colegio Oficial de Arquitectos de Almería. 04-05, año 2, junio 2006.
- COMBES, P.-P., MAYER, T. y THISSE, J.-F., 2006a. Des inégalités entre territoires. *Economie géographique: l'intégration des régions et des nations*. París: Economica, pp. 15-35.
- COMBES, P.-P., MAYER, T. y THISSE, J.-F., 2006b. L'espace dans la pensée économique. *Economie géographique: l'intégration des régions et des nations*. París: Economica, pp. 37-60.
- CONCEJERÍA DE AGRICULTURA, GANADERÍA, PESCA Y DESARROLLO SOSTENIBLE, [sin fecha]. Desarrollo Rural. Junta de Andalucía. [en línea]. [Consulta: 29 septiembre 2021 a]. Disponible en: <https://www.juntadeandalucia.es/organismos/agriculturaganaderiapescaydesarrollosostenible/areas/desarrollo-rural.html>.
- CONCEJERÍA DE AGRICULTURA, GANADERÍA, PESCA Y DESARROLLO SOSTENIBLE, [sin fecha]. PRODER de Andalucía. Junta de Andalucía. [en línea]. [Consulta: 29 septiembre 2021 b]. Disponible en:

<https://www.juntadeandalucia.es/organismos/agriculturaganaderiapescaydesarrollosostenible/servicios/estudios-informes/detalle/71351.html>.

CONSEJERÍA DE AGRICULTURA, GANADERÍA, PESCA Y DESARROLLO SOSTENIBLE. JUNTA DE ANDALUCÍA, [sin fecha]. Grupos de Desarrollo Rural de Almería. [en línea]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.juntadeandalucia.es/organismos/agriculturaganaderiapescaydesarrollosostenible/areas/desarrollo-rural/marco-andaluz/paginas/lidera-agentes-gdr-almeria.html>.

CONSEJERÍA DE AGRICULTURA Y PESCA, 2004. *Mercado en origen de productos hortícolas de Almería*. 2004. S.l.: Junta de Andalucía.

CONSTENLA, T. y TORREGROSA, A., 2000. Vecinos de El Ejido armados con barras de hierro atacan a los inmigrantes y destrozan sus locales. *El País* [en línea]. 6 febrero 2000. Disponible en: https://elpais.com/diario/2000/02/07/espana/949878022_850215.html.

Contribución de la Política Regional al crecimiento inteligente en el marco de Europa 2020. *InfoRegio. Política Regional. ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 15 marzo 2017]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/information/publications/co...s/2010/regional-policy-contributing-to-smart-growth-in-europe-2020.

COSTA-LASCOUX, J., 1991. Assimiler, insérer, intégrer. *Projet*, no. 227, pp. 7-15. [Consulta: 11 octubre 2015]. Disponible en: <http://cat.inist.fr.gate3.inist.fr/?aModele=afficheN&cpsidt=6548882>.

CRIADO BOADO, F., 2015. *Arqueológicas del espacio: aproximación a los modos de existencia de los «xscapes»*. S.l.: Incipit - CSIC. Versión ampliada del original en inglés: Criado-Boado, Felipe (2015), *Archaeologies of Space: an Inquiry into Modes of Existence of Xscapes*, in Kristians, K., Smejda, L., Turek, J. (eds.), *Paradigm found. Archaeological theory-present, past and future*, Oxford: Oxbow Books, p.61-83. [Consulta: 8 noviembre 2021]. Disponible en: https://digital.csic.es/bitstream/10261/118251/4/Arqueologicas-del_Espacio_Aproximacion_a_los_modos_de_existencia_de_los_xscapes.pdf.

CRIADO BOADO, F., 2016. La producción de conocimiento en contextos transdisciplinares: diálogos de epistemologías. *Workshop and Conferences for PhD candidates in Environmental Sustainability INGURU-DOK 2016*. Bilbao. Facultad de Ciencia y Tecnología UPV/EHU.

- CUBILLO-GUEVARA, A.P. y HIDALGO-CAPITÁN, A.L., 2015. El trans-desarrollo como manifestación de la trans-modernidad. Más allá de la subsistencia, el desarrollo y el post-desarrollo. *Revista de Economía Mundial*, no. 41, pp. 127-158.
- DAMASIO, A.R., 2000. *L'erreur de Descartes: la raison des émotions*. París: Odile Jacob.
- DAMASIO, A.R., 2002. *Le sentiment même de soi: corps, émotions, conscience*. París: Odile Jacob.
- DAMASIO, A.R. y NAU, J.-C., 2021. *Sentir et savoir: une nouvelle théorie de la conscience*. París: Odile Jacob.
- DARDEL, E., 1990. *L'homme et la terre*. Nouv. éd. (présentée par Philippe Pinchemel et Jean-Marc Besse. París: Editions du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques.
- DAUPHINÉ, A.E., 2003. *Les théories de la complexité chez les géographes*. París: Anthropos.
- DAVOUDI, S., 2005. Understanding Territorial Cohesion. *Planning, Practice & Research*, vol. 20, no. 4, pp. 433-441.
- DAVOUDI, S., 2007. Territorial cohesion, European social model and spatial policy research. En: A. FALUDI (ed.), *Territorial Cohesion and the European Model of Society*. Cambridge, Mass: Lincoln Institute for Land Policy, pp. 81-104. [Consulta: 14 febrero 2017]. Disponible en: <http://homepage.univie.ac.at>.
- DAVOUDI, S., FARINÓS I DASÍ, J., PAÛL I CARRIL, V. y DE VRIES, A., 2009. El desarrollo territorial: entre la perspectiva ambiental, la cohesión social y el crecimiento económico. En: J. FERIA TORIBIO, A. GARCÍA GARCÍA y J.F. OJEDA-RIVERA (eds.), *Territorios, sociedades y políticas*, pp. 199-238.
- DAVOUDI, S. y STRANGE, I. (eds.), 2009. *Conceptions of Space and Place in Strategic Spatial Planning*. Londres: Routledge.
- Decreto 11/2008, de 22 de enero, por el que se desarroollan procedimientos dirigidos a poner suelo urbanizado en el mercado con destino preferente a la construcción de viviendas protegidas. *Boletín Oficial de la Junta de Andalucía (BOJA núm.27, de 7 de febrero de 2008)*, 2008. Comunidad Autónoma de Andalucía.
- Degata. Parque Natural Cabo de Gata-Níjar. [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.degata.com/index.html>.

- DELEUZE, G. y GUATTARI, F., 1991. *Qu'est-ce que la philosophie?*. París: Les Éditions de Minuit.
- Des lois Defferre à la réforme territoriale. *Vie publique. Au coeur du débat public* [en línea], 2012. [Consulta: 31 julio 2017]. Disponible en: <http://www.vie-publique.fr/politiques-publiques/decentralisation/index/>.
- DEWITTE, P., 1999. *Inmigration et Intégration. L'état de savoirs*. París: La Découverte.
- DIARIO OFICIAL DE LA UNIÓN EUROPEA, 2004. Tratado por el que se establece una constitución para Europa. . Luxemburgo: Comunidades Europeas. (DO C 310).
- DIEMER, A., 2012. Développement durable plutôt qu'écodéveloppement: le nouveau gadget idéologique de l'occident? *Colloque francophone: Les représentations Nord Sud du développement durable*. Auvernia: Université Blaise Pascal. IUFM Auvergne, [Consulta: 11 diciembre 2017]. Disponible en: <http://www.oeconomia.net/private/colloquerepresentationsNS/diemer-dd-dec2012.pdf>.
- D., L., 2010. Intégration. En: P. MERLIN y F. CHOAY (eds.), *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*. París: Presses Universitaires de France.
- DREVON, G., GWIAZDZINSKI, L., KAUFMANN, V., PATTARONI, L. y SOUBEYRAN, O., 2019. Rythmes de vie(s), rythmes de ville(s). Promesses d'un concept en mouvement. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2339>.
- DREVON, G., GWIAZDZINSKI, L. y KLEIN, O., 2017. *Chronotopies: lecture et écriture des mondes en mouvement*. Grenoble: Elya éditions.
- DUBET, F., 1994. *Sociologie de l'expérience*. París: Seuil.
- DUMONT, L., 1983. *Essais sur l'individualisme*. París: Seuil.
- DURKHEIM, É., 2013. *De la division du travail social*. París: PUF.
- DUSSEL, E., 1999. *Posmodernidad y transmodernidad*. México: Universidad Iberoamericana.
- Du traité de Rome au traité de Lisbonne, les évolutions du système institutionnel européen. *Toute l'Europe* [en línea], 2020. [Consulta: 19 marzo 2021]. Disponible en: <https://www.touteurope.eu/actualite/du-traite-de-rome-au-traite-de-lisbonne-les-evolutions-du-systeme-institutionnel-europeen.html>.

- ECHEGOYEN OLLETA, J., [sin fecha]. Condicionamiento. *Diccionario de Psicología científica y filosófica* [en línea]. Disponible en: <https://www.e-torredebabel.com/Psicologia/Vocabulario/Condicionamiento.htm>.
- EGGER, M.M., 2012. *La Terre comme soi-même. Repères pour une écospiritualité*. Ginebra: Labor et Fides.
- EGGER, M.M., 2018. *Écospiritualité*. Ginebra: Éditions Jouvence.
- EISENSTADT, S.N., [sin fecha]. Assimilation sociale. *Encyclopaedia Universalis* [en línea]. [Consulta: 12 octubre 2015]. Disponible en: <http://www.universalis-edu.com/encyclopedia/assimilation-sociale/>.
- ELIAS, N., 1991. *La société des individus*. París: Fayard.
- Enfoque de la UE sobre desarrollo sostenible (para aplicar la Agenda 2030 de las Naciones Unidas). *ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 17 octubre 2018]. Disponible en: https://ec.europa.eu/info/strategy/international-strategies/global-topics/sustainable-development-goals/eu-approach-sustainable-development_es.
- ENTRIKIN, J.N., 1976. Contemporary Humanism in Geography. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 66, no. 4, pp. 615-632. [Consulta: 16 julio 2021]. Disponible en: <https://www.jstor.org/stable/2569260>.
- ENTRIKIN, J.N., 1991. *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*. Houndmills: McMillan Education LTD.
- ERMARTH, E.D., 2011. Postmodernism. *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [en línea]. [Consulta: 4 julio 2016]. Disponible en: <https://www.rep.routledge.com/articles/postmodernism/v-2/>. doi: 0.4324/9780415249126-N044-2
- ERTMER, P.A. y NEWBY, T.J., 1993. Conductivismo, cognitivismo y constructivismo: una comparación de los aspectos críticos desde la perspectiva del diseño de instrucción. *Performance Improvement Quarterly*, vol. 6, no. 4, pp. 50-72. [Consulta: 18 junio 2021]. Disponible en: <https://www.galileo.edu/faced/files/2011/05/1.-ConductismoCognositivismo-y-Constructivismo.pdf>.
- ESCOBAR, A., 1995. *Encountering development. The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

- ESCOBAR, A., 2012. Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de Antropología Social*, no. 21, pp. 23-62.
- ESPON, 2006a. ESPON Synthesis Report III: Territory matters for competitiveness and cohesion. Facets of regional diversity and potentials in Europe. [Consulta: 13 mayo 2017]. Disponible en: https://www.espon.eu/export/sites/default/Documents/Publications/ESPON2006Publications/SynthesisReport3/final-synthesis-reportiii_web.pdf.
- ESPON, 2006b. Territory matters for competitiveness and cohesion. Facets of regional diversity and potentials in Europe. [Consulta: 1 febrero 2016]. Synthesis Report III. Disponible en: https://www.espon.eu/main/Menu_Publications/Menu_ESPON2006Publications/synthesisreport3.html.
- ESTEBAN RUIZ, J., 2019. Almería espera la llegada masiva de agricultores en su gran movilización. *Ideal* [en línea]. 19 noviembre 2019. Disponible en: <https://www.ideal.es/almeria/almeria/agricultura-almeria-espera-llegada-masiva-agricultores-20191119223034-nt.html>.
- ESTEBAN RUIZ, J., 2020. El 5% del plástico agrícola se deja abandonado en el campo de Almería. *Ideal* [en línea]. 29 noviembre 2020. Disponible en: <https://www.ideal.es/almeria/almeria/plastico-agricola-deja-20201128200320-nt.html>.
- ESTEVA, G. y PRAKASH, M.S., 1999. *Grassroots Postmodernism*. Londres: Zed Books.
- Estrategia a largo plazo para 2050. *ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 19 marzo 2021]. Disponible en: https://ec.europa.eu/clima/policies/strategies/2050_es.
- FALAIX, L., 2019. Cosmicité. En: M.-C. FOURNY y R. LAJARGE, *Les sans mots de l'habitabilité et de la territorialité*. Grenoble: UGA ÉDITIONS, Université Grenoble Alpes, pp. 77-78.
- FALUDI, A., 2004. Territorial Cohesion: Old (French) Wine in New Bottles? *Urban Studies*, vol. 41, no. 7, pp. 1349-1365.
- FALUDI, A., 2007a. La dimension territoriale de l'Intégration européenne. *L'Information géographique*, vol. 71, no. 4, pp. 27-42. [Consulta: 5 marzo 2020]. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-l-information-geographique-2007-4-page-27.htm>.
- FALUDI, A., 2007b. *Territorial cohesion and the European model of society*. Cambridge: Lincoln Institute of Land Policy.

- FALUDI, A., 2007c. Territorial Cohesion Policy and the European Model of Society. *European Planning Studies*, vol. 15, no. 4. [Consulta: 13 marzo 2017]. Disponible en: <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09654310701232079>.
- FALUDI, A., 2013a. Territorial cohesion, territorialism, territoriality and soft planning: a critical review. *Environment and Planning A*, vol. 45, pp. 1302-1317. [Consulta: 5 marzo 2021]. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/275320285>.
- FALUDI, A., 2013b. Territory: An Unknown Quantity in Debates on Territorial Cohesion. *European Journal of Spatial Development*, no. 51. [Consulta: 5 marzo 2020]. Disponible en: URL: [http://www.nordregio.se/Global/EJSD/Refereed articles/refereed51.pdf](http://www.nordregio.se/Global/EJSD/Refereed%20articles/refereed51.pdf).
- FALUDI, A., 2016. EU territorial cohesion, a contradiction in terms. *Planning Theory & Practice*, vol. 17, no. 2, pp. 302-313.
- FALUDI, A., 2016. A historical institutionalist account of european spatial planning. En: C. HEIN (ed.), *International Planning History Society Proceedings*. 17th IPHS Conference, History-Urbanism Resilience, TU Delf, Julio 2016, pp. 161-172.
- FALUDI, A. y WATERHOUT, B., 2002. *The Making of the European Spatial Development Perspective: No Masterplan*. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203378878> (<https://doi.org/10.4324/9780203378878>)
- FARINÓS DASÍ, J., 2001. Reformulación y necesidad de una nueva geografía regional flexible. *Boletín de la A.G.E.*, no. 32, pp. 53-71. [Consulta: 4 mayo 2021]. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/277271587>.
- FARINÓS DASÍ, J., 2005. La cohesión territorial: en busca de una mixtura entre competitividad, modelo social europeo, sostenibilidad y nuevas formas de gobernanza. En: J. MORA ALISEDA y F. DOS REIS CONDESSO (coords.), *Políticas urbanas y territoriales en la Península Ibérica*. S.l.: Editora Regional de Extremadura, pp. 63-80. [Consulta: 12 enero 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2250643>.
- FARINÓS DASÍ, J., 2008. Gobernanza territorial para el desarrollo sostenible: Estado de la cuestión y agenda. *Boletín de la A.G.E.*, no. 46, pp. 11-32. [Consulta: 12 enero 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2686501>.

- FARINÓS DASÍ, J., 2009a. Bases, métodos e instrumentos para el desarrollo y la cohesión territoriales: Diagnóstico y propuestas para el debate y la acción. En: J. FARINÓS DASÍ, J. ROMERO GONZÁLEZ y J. SALOM CARRASCO, *Cohesión e inteligencia territorial: Dinámicas y procesos para una mejor planificación y toma de decisiones*, pp. 17-62.
- FARINÓS DASÍ, J., 2009b. Cooperación para la cohesión territorial: una interpretación multinivel desde el S.O. Europeo. En: J. BOSQUE SENDRA y V. RODRÍGUEZ ESPINOSA (eds.), *La perspectiva geográfica ante los retos de la sociedad y el medio ambiente en el contexto ibérico: Ponencias de XI Coloquio Ibérico de Geografía*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, pp. 117-148.
- FARINÓS DASÍ, J., 2010. Evolución de la idea y de las prácticas de ordenación del territorio a nivel de la Unión Europea: Su influencia para España. En: R. ROGRÍGUEZ-GONZÁLEZ, *Territorio: ordenar para competir*. Oleiros, La Coruña: Netbiblo, pp. 65-81. [Consulta: 8 febrero 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3297883>.
- FARINÓS DASÍ, J., 2011. Gobierno, Buen gobierno, Gobernanza y Gobernabilidad de los territorios. Más de lo mismo no será suficiente. En: A. TORRE, A. MASSIRIS, J. FARINÓS, M.V. SANTANA y E.M. ROSALES, *Dinámicas territoriales, políticas de desarrollo territorial sostenible y nueva gobernanza territorial en el espacio iberoamericano. Conceptos, métodos y tendencias*. Toluca, México, 10-12 de octubre 2011. II Workshop de la RIDOT, pp. 144-175.
- FARINÓS DASÍ, J., 2015. Desarrollo territorial y gobernanza: refinando significados desde el debate teórico pensando en la práctica. Un intento de aproximación fronteriza. *DRd - Desenvolvimento Regional em debate*, vol. 5, no. 2, pp. 4-24. [Consulta: 12 enero 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5443892>.
- FARINÓS I DASÍ, J., 2009. Cooperación para la cohesión territorial: una interpretación multinivel desde el S.O. Europeo. En: J. BOSQUE y V.M. RODRÍGUEZ (eds.), *La perspectiva geográfica ante los retos de la sociedad y el medio ambiente en el contexto ibérico*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, Colección Ponencias del XI Coloquio Ibérico de Geografía, pp. 117-148.
- FARINÓS, J., 2014. Re-Territorializing Local Development in EU; Local-Based against Globalisation Impacts. *Identity and Territorial Character; Reinterpreting Local-Spatial Development*. Valencia: IIDL/PUV, Colección «Desarrollo Territorial», 13, pp. 13-35.

- FEIXAS, G. y BOTELLA, L., 1994. Integración en Psicoterapia: Reflexiones y Contribuciones desde la Epistemología Constructivista. *Intercambio Profesionales de Verano del Col·legi Oficial de Psicòlegs de Catalunya*. Barcelona, Junio 1994, pp. 1-26. [Consulta: 18 junio 2021]. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/290449242>.
- FENOY, C., 2021. Esencial para lo que «conviene». *Diario de Almería* [en línea]. 8 octubre 2021. Disponible en: https://www.diariodealmeria.es/finanzasyagricultura/inaccion-Administracion-atender-esencial-manifestacion-agricultores-almeria-importaciones_0_16180390.
- FERNÁNDEZ GÜELL, J.M., 1997. *Planificación estratégica de ciudades*. Barcelona: Gustavo Gili. Proyecto & Gestión.
- FERNÁNDEZ, J.M., 2001. Etnicidad, raza y multiculturalismo. En: M.J. (Coord. . RODRÍGUEZ CAAMAÑO, *Temas de sociología II*. Madrid: Huerga y Fierro editores, S.L., pp. 59-114.
- FERNÁNDEZ-PALACIOS CARMONA, A., 2007. El CAMP Levante de Almería: un proyecto demostrativo de gestión integrada de zonas costeras. *Paralelo 37. Revista de estudios geográficos: El litoral de Almería*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 265-277.
- FERNÁNDEZ-VILLA, M., GUTIÉRREZ-GOIRIA, J., FERNANDO-HERRERA, A., MARTÍNEZ-HERRERO, M.J. y PÉREZ DE ARMIÑO, K. (eds.), 2020. *Libro de Actas. V Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo, Bilbao 27-29 mayo 2020*. S.l.: REEDES (Red Española de Estudios del Desarrollo). Hegoa, Universidad del País Vasco. [Consulta: 22 enero 2021]. Disponible en: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.
- FERRARO GARCÍA, F.J. y AZNAR SÁNCHEZ, J.Á., 2008. El distrito agroindustrial de Almería: Un caso atípico. En: V. SOLER (coord.), *Los distritos industriales*. Almería: Cajamar, Colección Mediterráneo Económico:, 13, pp. 353-382.
- FERREOL, G., [sin fecha]. Intégration, sociologie. *Encyclopaedia Universalis* [en línea]. [Consulta: 15 febrero 2020]. Disponible en: <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/integration-sociologie/>.
- FERRETTI, F. y JONES, A., 2018. Anne Buttimer 1928-2917. Geography and Biography. *Geographers, Biobibliographical Studies*, no. 37, pp. 13-40.
- FERRY, L., 1992. *Le Nouvel Ordre écologique: L'arbre, l'animal et l'homme*. París: Éditions Grasset & Frasnelle. biblio essais, 4336.

- FITOUSSI, J.-P., LAURENT, É. y MAURICE, J., 2004. *Ségrégation urbaine et intégration sociale*. . París: La Documentation française.
- FRIEDMANN, J., 2001. *Planificación en el ámbito público: del conocimiento a la acción*. Madrid: Instituto Nacional de Administración Pública. Colección Estudios.
- FRIEDMANN, J., 2004. Strategic spatial planning and the long range. *Planning Theory & Practice*, vol. 5, no. 1, pp. 49-67.
- FRIEDMANN, J. y WEAVER, C., 1981. *Territorio y función: la evolución de la planificación regional*. (1ª edición 1979). Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local. Nuevo Urbanismo, 33.
- GALDEANO-GÓMEZ, E., AZNAR-SÁNCHEZ, J.A. y PÉREZ-MESA, J.C., 2011. The complexity of Theories on Rural Development in Europe: An Analysis of the Paradigmatic Case of Almería (South-east Spain). *Sociologia Ruralis*, vol. 51, no. 1, pp. 54-78.
- GALDEANO-GÓMEZ, E., AZNAR-SÁNCHEZ, J.A. y PÉREZ-MESA, J.C., 2013. Sustainability dimensions related to agricultural-based development: the experience of 50 years of intensive farming in Almería (Spain). *International Journal of Agricultural Sustainability*, vol. 11, no. 2, pp. 125-143.
- GALDEANO GÓMEZ, E., GODOY DURÁN, Á., AZNAR SÁNCHEZ, J.A., PÉREZ MESA, J.C. y GIAGNOCAVO, C.L., 2015. Las explotaciones familiares como conductores del desarrollo sostenible: estudio del caso de la horticultura de Almería. En: E. GALDEANO (COORD.), *Retos y oportunidades de la agricultura familiar en el contexto agroalimentario actual*. I Jornadas Internacionales de Agricultura Familiar. S.l.: Cajamar Caja Rural, Serie Economía, 24,
- GALLEGO FERNÁNDEZ, L.M., NAVARRETE RUBIA, B. y GONZÁLEZ FALCÓN, R., 2019. Residuos agrícolas de invernadero como biocombustible para la industria. Almería, fuente de energía. *RETEMA. Revista Técnica de Medio Ambiente*, de abril de 2019. Disponible en: <https://www.retema.es/articulo/residuos-agricolas-de-invernadero-como-biocombustible-para-la-industria-almeria-fuent-8bkl>.
- GAONA PÉREZ, A., 2000. Desarrollo sostenible y desarrollo solidario. *Comunicar: Revista iberoamericana de comunicación y educación*, no. 15, pp. 83-91. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=35455>.
- GARCÉS, M., 2017. *Nueva Ilustración radical*. Barcelona: Editorial Anagrama. Nuevos cuadernos Anagrama.

- GARCÍA CRUZ, A., 2003. Consecuencias ambientales de la evolución de la agricultura intensiva bajo plástico en Almería. *Riegos y Drenajes XXI*, no. Especial 2003. Barcelona: Elsevier, pp. 26-35.
- GARCÍA GARCÍA, M. del C., ALFONSO LÓPEZ, M. del M., ALARCÓN LÓPEZ, M. y MARÍN IRIGARAY, E., 2007. La horticultura de Almería ante el protocolo de Kioto. . Almería: FIAPA (Fundación para la Investigación Agraria de la Provincia de Almería) y Consejería de Medio Ambiente de la Junta de Andalucía.
- GARCÍA LORCA, A., 1995. From traditional agriculture to technology, from emigration to immigration. En: J. PUIGDEFABREGA y T. MENDIZABAL, *Desertification and migration*. Logroño: Geoforma Ediciones, pp. 281-295.
- GARCÍA LORCA, A., 1999. Tendencias y transformaciones en la agricultura intensiva almeriense. *Nimbus*, no. 4, pp. 109-128.
- GARCÍA LORCA, A., 2005. Medio ambiente y sostenibilidad. En: J. MOLINA HERRERA (dir.), *La economía de la provincia de Almería*. Almería: Cajamar, Colección Economía, pp. 103-122.
- GARCÍA LORCA, A., [sin fecha]. Cambios tecnológicos y flujos migratorios. El caso de la agricultura intensiva en Almería (España). *Simposio de 1992*, Universidad de Almería.
- GDR Alpujarra Sierra Nevada Almería. [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: https://www.alpujarraalmeria.es/index.php?option=com_content&view=featured&Itemid=101.
- GDR Levante Almeriense y Almanzora. [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.levantéalmanzora.es/>.
- GEDDES, P., 1994. *L'évolution des villes: une introduction au mouvement de l'urbanisme et à l'étude de l'instruction civique*. París: Temenos.
- GIDDENS, A., 1987. *La constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*. París: QUADRIGE / PUF.
- GIDDENS, A., 1991. *Modernity and self-identity*. Standford: Standford University Press.
- GONZÁLEZ ZAPATA, J. y CALLEJÓN FERRÉ, A.J., 1999. Invernaderos del Poniente almeriense. *Horticultura*, no. Especial Almería, febrero '99.

- GONZÁLEZ DUEÑAS, M.M., 2011. *Los invernaderos almerienses: el modelo agrícola intensivo de la Comarca del Campo de Dalías. Hacia un modelo de sostenibilidad*. Memoria de investigación, Proyecto de Fin de Carrera (PFC 2011). Granada: Escuela Técnica Superior de Arquitectura, Universidad de Granada.
- GOTTMANN, J., 1961. *Megalopolis: the urbanized northeastern seaboard of the United States*. Nueva York: The Twentieth Century Fund.
- GRANET, M., 1988. *La pensée chinoise*. París: Albin Michel.
- GRAWITZ, M., 1994. *Intégration. Lexique des sciences sociales*. París: Dalloz.
- GREY, P., 2003. Les limites de l'intégration conceptuelle. *Langages*, vol. 37e année, no. 150, La constitution extrinsèque du référent, pp. 61-74. [Consulta: 14 octubre 2015]. Disponible en: http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2003_num_37_150_915.
- GRESLE, F., 1990. *Intégration. Dictionnaire des sciences humaines: sociologie, psychologie sociale, anthropologie*. París: Nathan.
- GRUPO ECOLOGISTA MEDITERRÁNEO (GEM), 1998. *Propuestas para la reducción y gestión de los residuos agrícolas en el poniente almeriense* [en línea]. [Consulta: 10 agosto 2009]. Disponible en: <http://www.gem.es/MATERIALES/RESIDUOS%20AGRICOLAS/residuosweb.htm>.
- GRUPO ECOLOGISTA MEDITERRÁNEO (GEM), 2004. *Los problemas del agua en Almería* [en línea]. [Consulta: 10 agosto 2009]. Disponible en: <http://www.gem.es/>.
- GUDYNAS, E., 2014. El postdesarrollo como crítica y el Buen Vivir como alternativa. En: G.C. DELGADO (coord.), *Buena vida, Buen Vivir: imaginarios colectivos para el bien común de la humanidad*. México: CEI-ICH-UNAM, pp. 61-95.
- GUÉNIF-SOUILAMAS, N., 2003. Fortune et infortune d'un mot: L'intégration. Jalons d'une discussion entre sociologues et politiques. *Ville-École-Intégration Enjeux*, no. 135.
- GUIBET LAFAYE, C., 2011. Évolutions de l'interprétation de la cohésion sociale. *International Review of Sociology*, vol. 21, no. 1, pp. 41-65.
- GUMUCHIAN, H. y PECQUEUR, B., 2007. *La ressource territoriale*. París: Economica et Anthropos.

- GWIAZDZINSKI, L., 2013. Urbanisme des temps. *Observatoire des politiques culturelles*, vol. 2013/2, no. 43, pp. 3-8. [Consulta: 11 noviembre 2021]. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-l-observatoire-2013-2-page-3.htm>.
- GWIAZDZINSKI, L., 2020. Il est temps - Petit plaidoyer pour une approche spatio-temporelle et rythmique des villes et des territoires. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2567>.
- HABERMAS, J., 2003. *Teoría de la acción comunicativa*. (Original en alemán publicado en 1981). Madrid: Taurus.
- HALÉVY, M., 2016. *Le Taoïsme. Un joli rêve de papillon*. París: Eurolles.
- HALL, P.G., 1966. *The World cities*. Londres: Weidenfeld & Nicolson. <https://www.worldcat.org/title/world-cities/oclc/261688>
- HART, J.F., 1982. The Highest Form of the Geographer's Art. *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 72, no. 1 (Mar., 1982), pp. 1-29.
- HASSNER, P., 1974. Intégration et coopération ou inégalité et dépendance ? *Revue française de science politique*, vol. 24, no. 6, pp. 1249-1267. [Consulta: 6 septiembre 2016]. Disponible en: http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsp_0035-2950_1974_num_24_6_418760.
- HELLY, D., 2002. Les limites de la notion de cohésion sociale. *La Revue Tocqueville*, vol. XXIII, no. 1, pp. 73 - 101. [Consulta: 20 octubre 2015]. Disponible en: <http://im.metropolis.net/medias/cohesionsocialehelly.pdf>.
- HÉRAN, F., 1987. Vandermeersch Léon, Le nouveau monde sinisé [compte-rendu]. *Revue française de sociologie*, vol. 28, no. 4, pp. 716-718.
- HERNÁNDEZ, J., 2008. Gobernanza territorial para el desarrollo sostenible: estado de la cuestión y agenda. *Boletín de la A.G.E.*, no. 46, pp. 11-32. [Consulta: 1 diciembre 2017]. Disponible en: <http://age.ieg.csic.es/boletin/46/02-GOBERNANZA.pdf>.
- HERNÁNDEZ, J. y CASTILLA, N., 1999. Los invernaderos mediterráneos en España (Parte I). Comparación entre las prestaciones productivas y costes de los invernaderos del Sur y del Norte de Europa. *Horticultura*, no. 140.

- HERRANZ LONCÁN, A., 2005. Una aproximación a la evolución de la ciencia regional en España a través de las contribuciones a las reuniones de estudios regionales (1973-2004). *Investigaciones regionales: Journal of Regional Research*, no. 7, pp. 219-242. [Consulta: 6 septiembre 2016]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5353115>.
- HERRERA, A.F., 2011. *Encuentros y desencuentros entre el Desarrollo Humano y el Desarrollo Sostenible*. Trabajo Fin de Máster. Tutor: Dr. Koldo Unceta Satrustegui. Bilbao: Instituto de Estudios sobre Desarrollo y Cooperación Internacional (Hegoa).
- HERRERA, C.M., 2013. El concepto de solidaridad y sus problemas político-constitucionales. Una perspectiva iusfilosófica. *Revista de Estudios Sociales*, vol. 46, Mayo 2013, pp. 63-73. [Consulta: 20 marzo 2020]. Disponible en: <http://journals.openedition.org/revestudsoc/7802>.
- HESS, C., 2011. Inscrire les communs de la connaissance dans les priorités de recherche. En: ASSOCIATION VECAM (coord.), *Libres savoirs. Les biens communs de la connaissance*. Caen: C&F éditions, pp. 33-54.
- Histoire de l'Union Européene. *Toute l'Europe* [en línea], 2021. [Consulta: 19 marzo 2021]. Disponible en: <https://www.touteurope.eu/actualite/histoire-de-l-union-europeenne.html>.
- HOLBORN, H., 1950. Wilhelm Dilthey and the Critique of Historical Reason. *Journal of the History of Ideas*, vol. 11, no. 1, pp. 93-118. [Consulta: 17 marzo 3031]. Disponible en: URL: <https://www.jstor.org/stable/2707454>.
- HOPPER, P., 2017. *Rebuilding Communities in an Age of Individualism*. S.l.: Routledge.
- HUXLEY, M., 2006. Biography John Brian McLoughlin. (Urban policy and research). [en línea]. [Consulta: 17 noviembre 2016]. Disponible en: <http://www.neuroscience-arena.com/journals/pdf/competitions/cupr.pdf>.
- IGME, 2003. Resultados del Proyecto sobre conocimientos alcanzados de los Acuíferos del sur de Sierra de Gádor - Campo de Dalías. Avance - Resumen de la próxima publicación. . Madrid: Instituto Geológico y Minero de España. noviembre de 2003.
- INSTITUTO DE ESTADÍSTICA DE ANDALUCÍA. CONSEJERÍA DE ECONOMÍA Y HACIENDA, JUNTA DE ANDALUCÍA, [sin fecha]. Datos demográficos por municipios en línea. [en línea]. [Consulta: 9 octubre 2010]. Disponible en: <http://www.juntadeandalucia.es/institutodeestadistica/index.html>.

- Integración. *Diccionario Etimológico Español en Línea: Dechile* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 12 abril 2015]. Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?integracion>.
- Integra. *Dicolatin* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 12 abril 2015]. Disponible en: <http://www.dicolatin.com/FR/LAK/0/INTEGRA/index.htm>.
- Intégration. *Dictionnaire Gaffiot latin-français* [en línea], 1934. [Consulta: 12 abril 2015]. Disponible en: <http://www.lexilogos.com/latin/gaffiot.php?q=integration>.
- Íntegro. *Diccionario Etimológico Español en Línea: Dechile* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 12 abril 2015]. Disponible en: <http://etimologias.dechile.net/?i.ntegro>.
- ISARD, W., 1971. *Métodos de análisis regional: una introducción a la ciencia regional*. Esplugues de Llobregat, Barcelona: Ariel.
- ISARD, W., 1992. Les axes futurs de la science régionale. En: P.-H. DERYCKE (DIR.), *Espace et dynamiques territoriales*. París: Economica,
- JACOBS, J., 1962. *The death and life of great American cities*. Londres: J.Cape.
- JAVARY, C.J.-D., 2003. *Le discours de la Tortue. Découvrir la pensée chinoise au fil du Yi Jing*. París: Albin Michel.
- JAVARY, C.J.-D., 2017. *La souplesse du dragon. Les fondamentaux de la culture chinoise*. París: Éditions Albin Michel. Espaces libres, 265.
- JEAN, B., 2007. Du développement régional au développement territorial durable: vers un développement territorial solidaire pour réussir le développement des territoires ruraux. / *Colóquio internacional sobre desenvolvimento territorial sustentável. Florianópolis/UFSC*, Florianópolis, Brasil, 22 a 25 de agosto de 2007 [en línea]. [Consulta: 12 enero 2017]. Disponible en: http://nmd.ufsc.br/files/2011/05/jean_bruno_du_developqment_regional.pdf.
- Jean Piaget. *Wikipedia* [en línea], 2016. [Consulta: 26 mayo 2016]. Disponible en: https://es.wikipedia.org/wiki/Jean_Piaget.
- JIMÉNEZ DÍAZ, J.F., 2011. Procesos de desarrollo en el Poniente almeriense: Agricultores e inmigrados. *Revista de Estudios Regionales*, no. 90, pp. 179-205. [Consulta: 21 julio 2017]. Disponible en: <http://www.revistaestudiosregionales.com/documentos/articulos/pdf1155.pdf>.

- JOAS, H., 1999. *La créativité de l'agir*. París: Cerf.
- JULLIEN, F., 1993. *Figures de l'immanence. Pour une lecture philosophique du Yi King*. París: Grasset & Fasquelle.
- JULLIEN, F., 2007. *La pensée chinoise: dans le miroir de la philosophie*. París: Seuil.
- JUNG, C.G., 1988. *Synchronicité et Paracelsica*. París: Albin Michel.
- JUNG, C.G., 1996. Psychologie analytique et conception du monde. *Problèmes de l'Âme moderne*. París: Buchet Chastel, pp. 95-129.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2002. *Plan de Ordenación del Territorio del Poniente Almeriense*. 2002. S.l.: Consejería de Obras Públicas y Transportes.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2006. *Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía. Decreto 206/2006, de 28 de noviembre de 2006*.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2007. *Viviendo la Costa. Criterios para la Estrategia Andaluza de Gestión Integrada de Zonas Costeras (EA-GIZC)* [en línea]. 2007. S.l.: Consejería de Medioambiente de la Junta de Andalucía. [Consulta: 1 octubre 2009]. Disponible en: http://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/site/web/menuitem.a5664a214f73c3df81d8899661525ea0/?vgnextoid=4c2730001ac92110VgnVCM1000000624e50aRCRD&vgnnextchannel=ec1db63465846110VgnVCM100000624e50aRCRD&lr=lang_es.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2009. *Plan de Ordenación del Territorio del Levante Almeriense*. 2009. S.l.: Consejería de Vivienda y Ordenación del Territorio.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2014a. Caracterización agraria del territorio de la OCA «Poniente», provincia de Almería. [en línea]. S.l.: Consejería de Agricultura, Pesca y Desarrollo Rural. Agencia de Gestión Agraria y Pesquera de Andalucía. [Consulta: 4 mayo 2021]. Disponible en: https://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/producto_estadistica/19/06/Cartografia%20inv_AL_GR_MA_v201127.pdf.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2014b. *Plan de Protección del Corredor el Litoral de Andalucía. Decreto 15/2014, de 25 de noviembre de 2014*.

- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2015. *Plan de Protección del Corredor Litoral de Litoral de Andalucía, Decreto 141/2015, de 26 de mayo de 2015.*
- JUNTA DE ANDALUCÍA, 2020. Cartografía de invernaderos en Almería, Granada y Málaga. Año 2020. [en línea]. S.l.: Consejería de Agricultura, Ganadería, Pesca y Desarrollo Sostenible. Secretaría General de Agricultura, Ganadería y Alimentación. [Consulta: 4 mayo 2021]. Disponible en: https://www.juntadeandalucia.es/export/drupaljda/producto_estadistica/19/06/Cartografia%20inv_AL_GR_MA_v201127.pdf.
- JUNTA DE ANDALUCÍA, [sin fecha]. Programa de Desarrollo Rural de Andalucía 2014-2020. [en línea]. S.l.: [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.juntadeandalucia.es/organismos/agriculturaganaderiapescaydesarrollosostenible/areas/politica-agraria-comun/desarrollo-rural/paginas/marco-2014-2020-programa.html>.
- KAUFMANN, J.-C., 2001. *Ego. Pour une sociologie de l'individue*. París: Nathan.
- KAUFMANN, J.C., 2003. *L'invention de soi*. París: Armand Colin.
- KECK, F., 2009. Une querelle sinologique et ses implications. À propos du Contre François Jullien de Jean-François Billeter. *Esprit. L'Universelle dans un monde post-occidental*,
- KELLERMAN, A., 1987. Structuration theory and attempts at integration in human geography. *The professional geographer*, vol. 39, no. 3, pp. 267-274.
- KOTHARI, A., ACOSTA, A., DEMARIA, F., ESCOBAR, A. y SALLEH, A., 2018. Encontrando senderos pluriversales. *Ecuador debate*, vol. 1, no. 103, pp. 79-93. [Consulta: 17 marzo 2020]. Disponible en: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/15392>.
- KOZLAREK, O., 2004. Teoría y método para una crítica comparada de la modernidad. *Nueva Sociedad*, no. 194, pp. 38-51.
- KUHN, T.S., 2004. *La estructura de las revoluciones científicas*. (Primera edición en español, 1971, y primera edición inglesa en 1962). México: Fondo de Cultura Económica.
- KWOK-BUN, C. y PLÜSS, C., 2013. Modeling migrant adaptation: Coping with social strain, assimilation, and non-integration. *International Sociology*, vol. 28, no. 1, pp. 48-65. [Consulta: 18 octubre 2015]. Disponible en: <http://iss.sagepub.com.gate3.inist.fr/content/28/1/48.full.pdf+html>.

- LACOUR, C., 2007. Débat. À propos de l'ouvrage Milieux. Innovateurs, théorie et politiques. (Textes réunis par Roberto CAMAGNI et Denis MAILLAT, 2006, Anthropos Economica, Paris). *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, vol. mai, no. 1, pp. 127-137. [Consulta: 13 marzo 2017]. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-d-economie-regionale-et-urbaine-2007-1-page-127.htm>.
- LACOUR, C. y LUNG, Y., 2012. L'Institut d'Économie Régionale du Sud-Ouest (IERSO) : cinquante ans de recherche en science régionale à Bordeaux. *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, vol. février, no. 1, pp. 3-38. [Consulta: 5 septiembere 2016]. Disponible en: http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=RERU_031_0003.
- La décentralisation et les réformes territoriales. *Vie publique. Au coeur du débat publique* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 28 octubre 2016]. Disponible en: <http://www.vie-publique.fr/politiques-publiques/decentralisation/index/>.
- LAFLAMME, S., 2009. Sciences sociales et approche relationnelle. *Nouvelles perspectives en sciences sociales: revue international de systémique complexe et d'études relationnelles*, vol. 5, no. 1, pp. 79-85. Disponible en: <http://id.erudit.org/iderudit/038623ar>.
- LAGRANGE, H., 2006. *L'épreuve des inégalités*. París: Presses Universitaires de France.
- LALANDE, A., 2006. Intégration. En: A. LALANDE, R. POIRIER, SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PHILOSOPHY, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. París: Presses universitaires de France.
- LANZA, R. y BERMAN, B., 2009. *Biocentrismo*. Málaga: Editorial Sirio.
- LAO TSEU, 2003. *Tao Te King*. Traduction et commentaire par Marcel Conche. París: Presses Universitaires de France.
- La política de inversión regional de la UE. *ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 10 septiembere 2018]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/policy/what/investment-policy/.
- LARA VALLE, J., 1980. Factores y condicionantes de la expansión turística de la Costa de Almería. *Anales del Colegio Universitario de Almería*, vol. II, pp. 115-151.
- LASZLO, E., GROF, S. y RUSSELL, P., 2008. *La revolución de la consciencia*. Barcelona: Kairós.
- LEOPOLD, A., 2019. *L'éthique de la Terre/ suivi de Penser comme une montagne*. París: Éditions Payot & Rivages.

Le traité de Maastricht (1992). *Toute l'Europe* [en línea], 2020. [Consulta: 19 marzo 2021]. Disponible en: <https://www.touteurope.eu/actualite/le-traite-de-maastricht-1992.html>.

LÉVY, J., 2013. Intégration. En: J. LÉVY y M. LUSSAULT (eds.), *Dictionnaire de la géographie*. París: Belin.

Ley 1/1994, de 11 de enero, de Ordenación del Territorio de la Comunidad Autónoma de Andalucía. *Boletín Oficial de la Junta de Andalucía (BOJA núm.8, de 22 de enero de 1994)*, 1994. Comunidad Autónoma de Andalucía.

Ley 2/1989, de 18 de julio, por la que se aprueba el Inventario de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía, y se establecen medidas adicionales para su protección. *Boletín Oficial de la Junta de Andalucía (BOJA núm.60, de 27 de julio de 1989)*, 1989. Comunidad Autónoma de Andalucía.

Ley 2/2013, de 29 de mayo, de Protección y Uso Sostenible del Litoral y de modificación de la Ley 22/1988, de 28 de julio, de Costas. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.129, de 30 de mayo de 2013)*, 2013. Jefatura de Estado, Gobierno de España.

Ley 7/2002, de 17 de diciembre, de Ordenación Urbanística de Andalucía. *Boletín Oficial de la Junta de Andalucía (BOJA núm.154, de 31 de diciembre de 2002)*, 2002. Comunidad Autónoma de Andalucía.

Ley 8/2001, de 12 de julio, de Carreteras de Andalucía. *Boletín Oficial de la Junta de Andalucía (BOJA núm.85, de 26 de julio de 2001)*, 2001. Comunidad Autónoma de Andalucía.

Ley 22/1988, de 28 de julio, de Costas. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.181, de 29 de julio de 1988)*, 1988. Jefatura de Estado, Gobierno de España.

Ley 25/1988, de 30 julio, de Carreteras. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.182, de 30 de julio de 1988)*, 1988. Jefatura de Estado, Gobierno de España.

L'histoire de l'Union européenne. *europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 8 marzo 2017]. Disponible en: https://europa.eu/european-union/about-eu/history_fr.

LÓPEZ-GÁLVEZ, J. y ZAPATA NAVAS, F., 2002. Los materiales plásticos en el sector agropecuario. *Situación agroplasticultura en países iberoamericanos*. Almería: Programa CYTED, Secretaría General, Estudio monográfico, pp. 8-28.

- LÓPEZ TRIGAL, L., [sin fecha]. *Tema de debate. Ciencia Regional y Geografía*. [Consulta: 9 junio 2016].
Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1317426>.
- LUGAN, J.-C., 1993. *La systèmique sociale*. París: PUF. Que sais-je?, 2738.
- LUHMANN, N., 1995. *Social Systems*. Stanford: Stanford University Press.
- LUYCKX-GHISI, M., 1999. The transmodern hypothesis. *Futures*, vol. 31, no. 9, pp. 971-982.
- MACY, J., 1991. *Mutual Causality in Buddhism and General Systems Theory. The Dharma of Natural Systems*. Albany, Nueva York: State University of New York Press.
- MADERO CABIB, I. y CASTILLO, J.C., 2012. Sobre el estudio empírico de la solidaridad: aproximaciones conceptuales y metodológicas. *Polis*, vol. 31. [Consulta: 20 marzo 2020]. Disponible en: URL: <http://journals.openedition.org/polis/3791>.
- MAGNETTE, P., 2006. Intégration régionale. En: S. MESURE y P. SAVIDAN (eds.), *Le dictionnaire des sciences humaines*. París: Presses Universitaires de France.
- MALLET, S., 2015. Aménager les rythmes: politiques temporelles et urbanisme. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article1647>.
- MANCHINI, N., [sin fecha]. La mente en el cuerpo: diálogo entre la cognición corporizada y la educación. *Dialektika: Revista de Investigación Filosófica y Teoría Social*, vol. 2, no. 4, pp. 1-16. [Consulta: 20 junio 2021]. Disponible en: <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/20>.
- MARÍN MARÍN, A., 2007. La planificación territorial en el litoral almeriense. *Paralelo 37. Revista de estudios geográficos: El litoral de Almería*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 251-264.
- MARTIN, J.-P. y NONN, H., 1980. La notion d'«intégration régionale». *Travaux de l'Institut Géographique de Reims*, no. 41-42, pp. 33-46.
- MARTUCCELLI, D., 2002. *Grammaires de l'individu*. París: Gallimard.
- MARTUCCELLI, D., 2006. *Forgé par l'épreuve. L'individu dans la France contemporaine*. París: Armand Colin.
- MASLOW, A., 1968. *Toward a Psychology of Being*. Nueva York: Van Nostrand.

- MASPERO, H., 1971. *Le Taoïsme et les religions chinoises*. París: Gallimard.
- MATHIEU, R., 2019. *Le Taoïsme*. París: Humensis. Que sais-je?, 4126.
- MATURANA, F., 2021. Déficit hídrico en Almería: Adra se «ahoga» y el Almanzora de momento aguanta. *Diario de Almería* [en línea]. 26 octubre 2021. Disponible en: https://www.diariodealmeria.es/finanzasyagricultura/crisis-agua-Almeria-agricultura_0_1508849209.html.
- MATURANA, H.R. y VARELA, F.J., 1980. *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living*. (primera edición en Chile en 1972). Dordrecht, Holanda: D. Reidel Publishing Company.
- MATURANA, H.R. y VARELA, F.J., 1987. *The tree of knowledge. The Biological Roots of Human Understanding*. Estados Unidos: Shamnhala Publications.
- MCCLOUGHLIN, J.B., 1971. *Planificación urbana y regional: un enfoque de sistemas*. Madrid: Instituto de Estudios de Administración Local.
- MEAD, G.H., 1963. *L'Esprit, le Soi et la Société*. París: PUF.
- MEDEIROS, E., 2016. Territorial Cohesion: An EU concept. *European Journal of Spatial Development*, no. 60.
- MERLEAU-PONTY, M., 1962. *Phenomenology of Perception*. Nueva York: Humanities Press.
- MERLIN, P. y CHOAY, F. (eds.), 1988. Intégration. En: , *Dictionnaire de l'urbanisme et de l'aménagement*.
- MICCICHÉ, R., [sin fecha]. *Política de cohesión 2021-2027* [en línea]. S.l.: MITECO. Ministerio para la transición ecológica y el reto demográfico. Gobierno de España. [Consulta: 20 mayo 2020]. Disponible en: https://www.miteco.gob.es/es/calidad-y-evaluacion-ambiental/temas/red-de-autoridades-ambientales-raa-/02_rmicciche_politicadecohesion2021-2027_tcm30-484007.pdf.
- MICHON, P., 2007. *Les Rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*. París: Les Prairies ordinaires.
- MICHON, P., 2014. Orígenes sociales de la categoría de rythme en Chine ancienne - Marcel Granet. *Rhuthmos*, 14 juin 2014 [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article1220>.

- MICHON, P., 2018. *Elements of Rhythmology*. París: Rhuthmos.
- MICHON, P., 2020a. Pourquoi la rythmologie? *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2575>.
- MICHON, P., 2020b. Qu'est que le rythme aujourd'hui? *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2529>.
- MICHON, P., 2021. Rythme: entrée pour un dictionnaire critique. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2737>.
- MIGUEL (COORD.), A.E., TORRES, J.C., MALDONADO, P. y SOLÍS, N., 2011. *La teoría de la complejidad y el caos en la ciencia regional*. Oaxaca, México: Instituto Tecnológico de Oaxaca. División de Estudios de Posgrado e Investigación. [Consulta: 11 octubre 2016]. Disponible en: <https://www.eumed.net/libros-gratis/2011e/1100/index.htm>.
- MINA, F.D., 2019. El problema mente-cuerpo en la antigua China: discusiones recientes. *Estudios de Asia y África*, vol. 54, no. 1 (168), pp. 151-176.
- MINGERS, J., 2002. Can social systems be autopoietic? Assesing Luhmann's social theory. *The Editorial Board of The Sociological Review*, pp. 278-299.
- MIRIBEL, J. de y VANDERMEERSCH, L., 1997. *Sagesses chinoises*. París: Flammarion. Collection Dominos.
- M.N., 2003. El Foro Cívico Europeo cree «muy grave» la situación de los inmigrantes en El Ejido. *ABCdesevilla*. de diciembre de 2003.
- MOINE, A., 2006. Le territoire comme un système complexe: Un concept opératoire pour l'aménagement et la géographie. *L'Espace géographique*, vol. 2, no. Tome 35, pp. 115-132. [Consulta: 28 junio 2021]. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-espace-geographique-2006-2-page-115.htm>.
- MOLINA HERRERA, J., 2003. Caracterización del sector hortofrutícola almeriense. *Riegos y Drenajes XXI*, no. Especial 2003. Barcelona: Elsevier, pp. 20-25.
- MORA ALISEDA, J. y PIMIENTA MUÑIZ, M., 1996. La Estrategia Territorial Europea (E.T.E): Una concepción integradora y cohesionada del espacio. *Norba. Revista de Historia*, vol. 16, 1996-

- 2003, pp. 701-707. [Consulta: 20 marzo 2014]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=809654>.
- MORENO, I., 2000. El Ejido: Diagnósticos insuficientes. *Diario de Andalucía* [en línea]. 12 febrero 2000. [Consulta: 1 marzo 2010]. Disponible en: <http://www.ub.es/penal/historia/ejido/ejido4/eud3353.htm>.
- MORIN, E., 1973. *Le paradigme perdu: la nature humaine*. París: Seuil. Points Essais, 109.
- MORIN, E., 1990. *Science avec conscience*. París: Éditions du Seuil.
- MORIN, E., 2005. *Introduction à la pensée complexe*. París: Seuil. Points Essais, 534.
- MORO, A., 2009. *La méthodologie et les méthodes en sciences humaines et sociales. L'ordre, le désordre et le chaos*. París: L'Harmattan.
- MUNCH, E. y ROYOUX, D., 2019. Synchronisations, désynchronisations: nouvelles temporalités des territoires. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article2411>.
- MÜNCH, R., 1981. Talcott Parsons and the Theory of Action. I. The Structure of the Kantian Core. En: ARTÍCULO IMPRESO (PEB) en mis classeurs de Refs., *American Journal of Sociology*, vol. 86, no. 4, pp. 709-739. [Consulta: 21 junio 2016]. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/2778340>.
- MÜNCH, R., 2015. Integration, Social. *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* [en línea]. 2nd edition. S.l.: Elsevier, [Consulta: 28 junio 2016]. Disponible en: <http://dx.doi.org/10.1016/B978-0-08-097086-8.32077-3>.
- NIZET, J., 2007. *La sociologie de Anthony Giddens*. París: La Découverte. Collection REP. Sociologie.
- Nueva política de cohesión (2021-2027). *Política Regional*. ec.europa.eu [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 20 mayo 2020]. Disponible en: https://ec.europa.eu/regional_policy/es/2021_2027/.
- NU (NACIONES UNIDAS), 2015a. Marco de Sendai para la Reducción del Riesgo de Desastres 2015-2030. [en línea]. Sendai, Japón: [Consulta: 19 mayo 2020]. Adoptado en la tercera Conferencia Mundial de las Naciones Unidas celebrada en Sendai (Japón) el 18 de marzo de 2015. Disponible en: <http://www.unisdr.org/we/inform/publications/43291>.

- NU (NACIONES UNIDAS), 2015b. Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible. . S.I.: por la Asamblea General en su sexagésimo noveno período de sesiones, (A/70/L.1).
- OROZCO, E. del C., 2009. Las teorías asociacionistas y cognitivas del aprendizaje: diferencias, semejanzas y puntos en común. *Revista Docencia e Investigación*, no. 19, pp. 175-191.
- OSTROM, E., 1990. *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PALOMAR OVIEDO, F., 1982. *Los invernaderos en la costa occidental de Almería*. Almería: Cajal.
- PALOMAR OVIEDO, F., 1993. *Los invernaderos y el medio ambiente*. Almería: Cantón.
- PALOMAR OVIEDO, F., 1994. *Los invernaderos en la provincia de Almería*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- PARRILLA DÍAZ, A., 2017. El derecho humano a un desarrollo sostenible en solidaridad con la Naturaleza. *Revista Iberoamericana de Bioética*, no. 4, pp. 1-11. [Consulta: 5 octubre 2021]. Disponible en: <https://revistas.comillas.edu/index.php/bioetica-revista-iberoamericana/article/view/7597>.
- PARSONS, T., 1968. Social Interaction. En: D.L. SILLS (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. Macmillan.
- PASCUAL, M., 1997. ¿Cómo serán los invernaderos de Almería en el 2010? *Horticultura*, vol. 15 aniversario.
- PASQUIER, R., 2003. La régionalisation française revisitée: fédéralisme, mouvement régional et élites modernisatrices (1950-1964). *Revue française de science politique*, vol. 53, no. 1, pp. 101-125. [Consulta: 31 octubre 2016]. Disponible en: www.cairn.info/revue-francaise-de-science-politique-2003-1-page-101.htm.
- PAUGAM, S. (dir.), 2007. *Repenser la solidarité: l'apport des sciences sociales*. París: Presses universitaires de France.
- PAUGAM, S., 2013. *Le lien social*. París: Presses Universitaires de France. Que sais-je?

- PAUGAM, S., 2014. *L'intégration inégale. Force, fragilité et rupture des liens sociaux*. París: Presses Universitaires de France.
- PEAT, F.D., 1987. *Sincronicidad. Puente entre mente y materia*. París: Éditions du Rocher / Le Mail.
- PECQUEUR, B., PEYRACHE-GADEAU, V. y BERNARD, P., Véronique Peyrache-Gadeau, 2010. Fondements interdisciplinaires et systémiques de l'approche territoriale Introduction. *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, no. 4, pp. 613.
- PÉREZ MESA, J.C., 2009. Multinacionales y difusión de tecnología en clusters agroindustriales: el caso almeriense. *Revista de Estudios Regionales*, no. 86, pp. 155-180.
- PÉREZ PARRA, J. y CÉSPEDES, A., 2008. Tecnología de los invernaderos mediterráneos: evolución de la tecnología en los invernaderos de bajo consumo energético de Almería. Estación Experimental de la Fundación Cajamar. Presentado en: XXXVII Seminario de Técnicos y Especialistas en Horticultura:, Almería, 2007.
- PÉREZ PARRA, J., LÓPEZ HERNANDEZ, J.C. y FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, M.D., 2002. Situación actual y tendencias de las estructuras de producción en la horticultura almeriense. . *Mediterraneo Económico*. Colección Estudios Socioeconómicos. El Ejido, Almería: Instituto de Estudios de Cajamar. La agricultura mediterránea en el siglo XXI, 2.
- Plan de Desarrollo Sostenible (PDS) del Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar. *Acuerdo de 27 de enero de 2004, del Consejo de Gobierno, por el que se aprueban los Planes de Desarrollo Sostenible de los Parques Naturales de Cabo de Gata-Níjar, Sierras Subbéticas y Sierra de Aracena y Picos de Aroche* [en línea], 2004. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: https://www.juntadeandalucia.es/medioambiente/portal/landing-page-planificacion/-/asset_publisher/Jw7AHlmcvbx0/content/plan-de-desarrollo-sostenible-pds-.
- PNUMA, 2014a. *CAMP Levante de Almería: 1.4 El proceso de participación Imagine*.
- PNUMA, 2014b. *CAMP Levante de Almería: Marco de referencia para el Desarrollo Sostenible del Levante de Almería. Informe final*.
- PODADERA RIVERA, P. y CALDERÓN VÁZQUEZ, F., 2019. Rethinking the territorial cohesion in the EU: institutional and functional elements of the concept. *Eastern Journal of European Studies*, vol. 10, no. 2, pp. 41-62.

- Política Regional Europea 2007-2013: Fundamentos. *InfoRegio. Política Regional. ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 15 mayo 2017]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/information/publications/brochures/2007/the-basic-essentials-on-regional-policy-2007-2013.
- PORRAS VELÁSQUEZ, N.R., 2011. Del pluralismo al eclecticismo en la psicología de hoy: una reflexión epistemológica. *Tesis Psicológica*, no. 6, noviembre 2011, pp. 151-172. [Consulta: 18 junio 2021]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/1390/139022629010.pdf>.
- Prioridades para 2014-2020. *Política Regional. ec.europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 10 septiembre 2018]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/policy/how/priorities.
- PUETT, M. y GROSS-LOH, C., 2017. *La Voie. Comment la philosophie chinoise peut nous aider à tout repenser*. S.l.: Belfond. Pocket, 17579.
- PUMAIN, D., 2003. Une approche de la complexité en géographie. *Géocarrefour*, vol. 78, no. 1, pp. 25-31.
- QUEIRÓS, M., 2009. Teorías da complexidade: princípios para o ordenamento do território. *Ponencias del XI Coloquio Ibérico de Geografía: «La perspectiva geográfica ante los nuevos retos de la sociedad y el medio ambiente en el contexto ibérico», Alcalá de Henares, 1-4 de octubre 2008*. Madrid: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, pp. 87-103.
- RAFFESTIN, C., 1980. *Pour une géographie du pouvoir*. París: Librairies techniques.
- RAFFESTIN, C., 1986. Ecogenèse territoriale et territorialité. En: F. AURIAC y R. BRUNET, *Espaces, jeux et enjeux*. París: Fayard, pp. 173-183.
- RAHNEMA, M. y BAWTREE, V., 1997. *The Post-Development Reader*. Londres: Zed Books.
- RANKOVIC, A. y LAURANS, Y., 2016. COP13 - Comment réellement intégrer la biodiversité dans l'économie? [en línea]. [Consulta: 15 octubre 2018]. Disponible en: <https://www.iddri.org/fr/publications-et-evenements/billet-de-blog/cop13-comment-reellement-integrer-la-biodiversite-dans>.
- RATTE, P., 2011. Compte rendu analytique: Première session: Valeurs asiatiques en question. En: R. DEBRAY y F. JULLIEN, *Culture nationale et universalisme: optique française et chinoise*. París: Ginkgo, pp. 31-44.

Real Decreto 1/1992, de 26 de junio, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley sobre el Régimen del Suelo y Ordenación Urbana. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.156, de 30 de junio de 1992)*, 1992. Ministerio de Obras Públicas y Transportes, Gobierno de España.

Real Decreto 849/1986, de 11 de abril, por el que se aprueba el Reglamento del Dominio Público Hidráulico, que desarrolla los Títulos Preliminar I, IV, V, VI y VII de la Ley 29/1985, de 2 de agosto, de Aguas. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.103, de 30 de abril de 1986)*, 1986. Ministerio de Obras Públicas y Urbanismo, Gobierno de España.

Real Decreto 1346/1976, de 9 de abril, por el que se aprueba el texto refundido de la Ley sobre Régimen del Suelo y Ordenación Urbana. *Boletín Oficial del Estado (BOE núm.144, de 16 de junio de 1976)*, 1976. Ministerio de la Vivienda, Gobierno de España.

Reglamento (UE) nº 1305/2013 del Parlamento Europeo y del Consejo, de 17 de diciembre, relativo a la ayuda al desarrollo rural a través del Fondo Europeo Agrícola de Desarrollo Rural (FEADER) y por el que se deroga el Reglamento (CE) nº 1698/2005 del Consejo. *Diario Oficial de la Unión Europea (L347/487, de 20 de diciembre de 2013)* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.fega.es/es/ayudas-directas-y-desarrollo-rural/control-de-medidas-desarrollo-rural>.

RELPH, E., 1976. *Place and Placelessness*. S.l.: Pion.

RENTERIA-URIARTE, X., 2002. *Hacia una economía holográfica: Una revisión de la Ciencia Económica a partir de la Ontoepistemología Oriental*. Donostia-San Sebastián: Universidad del País Vasco. Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación.

REVOL, C., 2019. Rythmes et urbanisme. Pour une approche esthétique du dynamisme urbain. *Rhuthmos* [en línea], [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu/spip.php?article493>.

RHEIN, C., 2002. Intégration sociale, intégration spatiale. *L'Espace géographique*, vol. tome 31, no. 3, pp. 193-207. [Consulta: 22 septiembre 2016]. Disponible en: http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=EG_313_0193.

Rhuthmos [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 14 septiembre 2021]. Disponible en: <https://rhuthmos.eu>.

RICHARD, J.-L., 2006. Intégration. En: S. MESURE y P. SAVIDAN (eds.), *Le dictionnaire des sciences humaines*. París: Presses Universitaires de France.

- RICHARDSON, H.W., 1976. *Política y planificación del desarrollo regional en España*. Madrid: Alianza Editorial.
- RICHARDSON, H.W., 1977. *Teoría del crecimiento regional*. Madrid: Pirámide. Quantum. 332.01
- RIST, G., 1996. *Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*. París: Presses de Sciences Politiques.
- RIVERA MENÉNDEZ, J., 2000. *La Política de Colonización en el Campo de Dalías (1940-1990)*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses. Diputación de Almería.
- ROCHESKA, S., ANGELESKI, M., MILEVSKA, M. y KOSTOSKA, O., 2014. Territorial cohesion and regional development in the context of EU integration - the case of Macedonia. *Eastern Journal of European Studies*, vol. 5, no. 1, pp. 67-77.
- RODRÍGUEZ GARCÍA, M.M., 2003. *La agricultura intensiva, medio y modo de vida del poniente almeriense. Estrategias productivas y organización del trabajo agrícola*. Almería: Instituto de Estudios Almeriense. Diputación de Almería.
- RODRÍGUEZ-MAGDA, R.M., 1989. *La sonrisa de Saturno*. Barcelona: Anthropos.
- RODRÍGUEZ-MAGDA, R.M., 2004. *Transmodernidad*. Barcelona: Anthropos.
- ROMERO, J. y BOSQUE SENDRA, J., 2011. Redescubriendo la gobernanza más allá del buen gobierno. Democracia como base, desarrollo territorial como resultado. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, no. 56, pp. 295-319. [Consulta: 1 diciembre 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3722490>.
- ROMERO, J. y FARINÓS, J., 2011. Redescubriendo la gobernanza más allá del buen gobierno. Democracia como base, desarrollo territorial como resultado. *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, no. 56, pp. 295-319. [Consulta: 1 diciembre 2017]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3722490>.
- ROSA, H., 2018a. *Remède à l'accélération*. París: Philosophie magazine Éditeur.
- ROSA, H., 2018b. *Résonance: une sociologie de la relation au monde*. París: La Découverte.
- ROSA, H., 2020. *Rendre le monde indisponible*. París: La Découverte.

- ROUX, M., 1999. *Géographie et complexité: les espaces de la nostalgie*. París: Harmattan. coll. Ouverture philosophique.
- ROUX, M., 2007. Cinq cosmos pour faire un monde. La diversité à l'aune de la tradition chinoise. En: J. LOLIVE, *L'émergence de cosmopolitiques*. París: La Découverte, pp. 339-351.
- ROVIRA GUÀRDIA, J., 2003. Introducción Editorial. *Riegos y Drenajes XXI*, no. Especial 2003. Barcelona: Elsevier, pp. 14-15.
- RÓZGA LUTER, R., 1994. La polarización espacial en las teorías de desarrollo regional. *Gestión y Política Pública*, vol. III, no. 1, pp. 119-146.
- RÓZGA LUTER, R., 2015. De los polos de crecimiento a los clusters regionales - en homenaje a Antoni Kuklinski (1027-2015). *20º Encuentro Nacional sobre Desarrollo Regional en México. Cuernavaca, Morelos del 17 al 20 de noviembre de 2015*. México: AMECIDER - CRIM, UNAM.
- RUDRAUF, D., LUTZ, A., COMELLI, D., LACHAUX, J.-P. y LE VAN QUYEN, M., 2003. From autopoiesis to neurophenomenology: Francisco Varela's exploration of the biophysics of being. *Biological Research*, no. 36, pp. 27-65.
- RYAN, A. y BOHMAN, J., 1998. Systems theory in social science. *Routledge Encyclopedia of Philosophy* [en línea]. [Consulta: 4 julio 2016]. Disponible en: <https://www.rep.routledge.com/articles/systems-theory-in-social-science/v-1/>. doi:10.4324/9780415249126-R038-1
- SACHS, I., 1978. Ecodéveloppement: une approche de planification. *Économie rurale* no. 124, pp. 16-22.
- SACHS, W., 1992. *Dictionary: a guide to knowledge as power*. Londres: Zed Books.
- SACK, R.D., 1997. *Homo geographicus: a framework for action, awareness, and moral concern*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- SALINAS ANDÚJAR, J., 2002. El sistema de invernadero bajo plástico en Almería (España). *Situación agroplasticultura en países iberoamericanos*. Almería: Programa CYTED, Secretaría General, Estudio monográfico, pp. 172-225.
- SALINAS ANDÚJAR, J.A., 2000. Aspectos proyectuales explotaciones hortícolas. *Proyectos de ingeniería agronómica*. Almería: Publicaciones Universidad de Almería, 73,

- SÁNCHEZ ESCOLANO, L.M., 2013. Modelo territorial innovador y articulación urbana en el Poniente Almeriense. *Investigaciones Geográficas*, no. 59, pp. 57-74.
- SAURUGGER, S., [sin fecha]. La science politique et l'enseignement de l'Intégration Européenne: Normalisation par le «Haut» et par le «Bas»? *Politique européenne*, vol. 2004/3, no. 14, pp. 105-125. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-politique-europeenne-2004-3-page-105.htm>.
- SAYAD, A., 1987. Qu'est-ce que l'intégration? *Hommes & migrations*, vol. 1182, pp. 8-14.
- SCHNAPPER, D., 1991. *La France de l'Intégration, sociologie de la nation en 1990*. París: Gallimard.
- SCHNAPPER, D., 2007. *Qu'est-ce que l'intégration?*. París: Gallimard. folio actuel.
- SCHRÖDINGER, E., 2005. *¿Qué es la Vida?* Salamanca: Textos de Biofísica, Facultad de Farmacia, Universidad de Salamanca.
- SEN, A., 2000. *Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté*. París: Odile Jacob.
- SERGE, P., 2013. *Le lien social*. París: Presses Universitaires de France. Que sais-je?
- SERRANO, D., 2020. El campo de Almería se convierte en un vertedero indeseado. *Ideal* [en línea]. 14 noviembre 2020. Disponible en: <https://www.ideal.es/almeria/almeria/campo-almeria-convierte-20201114193601-nt.html>.
- SIGPAC Nacional: Sistema de Información Geográfica de Parcelas Agrícolas. [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 10 noviembre 2021]. Disponible en: <https://sigpac.mapa.gob.es/fega/visor/>.
- SIMMEL GEORG, 1989. *Philosophie de la modernité*. París: Payot.
- SIMMEL GEORG, 2004. Chapitre III: L'individualisme moderne. *Philosophie de la modernité*. París: Payot, Critique de la politique,
- SIMÓN, P., 2020. Las razias de El Ejido: veinte años no son nada. *Lamarea* [en línea]. 8 febrero 2020. Disponible en: <https://www.lamarea.com/2020/02/08/el-ejido-ano-2000-disturbios-inmigracion/>.
- SLINGERLAND, edward, 2014. *Trying not to try*. Nueva York: Broadway Books.

- SLINGERLAND, Edward, 2019. *Mind and Body in Early China. Beyond Orientalism and the Myth of Holism*. Nueva York: Oxford University Press.
- SOLANO DOMINGUEZ, P., [sin fecha]. El método LEADER y sus franquicias. [en línea]. [Consulta: 31 mayo 2017]. Disponible en: <http://juancarloscasco.emprendedorex.com/el-metodo-leader-y-sus-franquicias/>.
- SOUBEYRAN, O., 2014. *Pensée aménagiste et Improvisation. L'improvisation en jazz et l'écologisation de la pensée aménagiste*. París: Editions des archives contemporaines.
- Soutenir le développement local dans le cadre de la politique de cohésion: Bonnes pratique et options politiques. Rapport final, avril 2010. S.l.: Adetef. [Consulta: 6 mayo 2015]. Disponible en: http://ec.europa.eu/regional_policy/es/policy/what/territorial-cohesion/.
- TALEB, M., 2014. *Nature Vivante et Âme Pacifiée*. Bourg-de-Thizy: Éditions Arma Artis.
- TAYLOR, C., 1998. *Les sources du moi*. París: Seuil.
- TESSON, F., 2002. De la nécessité pour l'acteur public d'entrer dans la «culture réseau»: Élus et préfets dans les réseaux de villes. En: J.-P. ALLINNE (DIR.) y R. CARRIER (eds.), *Préfet et développement local*. París: Dalloz, coll. Thèmes et commentaires, pp. 199-206.
- TESSON, F., 2004. Emergences territoriales et nouveau rapport du politique à l'espace. *Bulletin de l'Association de géographes français, Association des Géographes Français*, no. 2, pp. 230-241.
- TESSON, F., 2009. Quand le territoire fabrique le territoire: de l'effet des institutions territoriales sur la construction des groupements intercommunaux. En: P. BOINO y X. DESJARDINS, *Intercommunalité: politique et territoire*. S.l.: La documentation française, pp. 51-65.
- TESSON, F., 2014. *Territorialités et réticularités - essai sur les registres de spatialité des acteurs politiques locaux*. Pau: Sciences de l'Homme et Société. Université de Pau et des Pays de l'Adour.
- TESSON, F., 2017. *De la spatialité des acteurs politiques locaux: territorialités et réticularités*. Pau: PUPPA. Collection Spatialités.
- THERET, B., 2002. Intégration territoriale et politiques sociales en Europe: La construction de l'Union Européenne. *Sociétés contemporaines*, vol. 2002/3, no. 47, pp. 5-9. Disponible en: <http://www.cairn.info.rproxy.univ-pau.fr/revue-societes-contemporaines-2002-3-page-5.htm>.

- THOENIG, J.-C., 1992. La décentralisation, dix ans après. *Pouvoirs*, no. 60, pp. 5-16.
- THOMPSON, E., 2004. Life and mind: From autopoiesis to neurophenomenology. A tribute to Francisco Varela. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, no. 3, pp. 381-398. [Consulta: 20 junio 2021]. Disponible en: <https://evanthompsondotme.files.wordpress.com/2012/11/pcs-life-and-mind.pdf>.
- THOMPSON, E., 2007. *Mind in Life*. Estados Unidos: First Harvard University Press.
- THOMPSON, E., 2021. «Not One, Not Two» (1976). *Ouroboros Seminars 2021: Life and Work of Francisco Varela*, Wednesday, April 7, 2021. [en línea]. [Consulta: 25 abril 2021]. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=YUQRZrVJTfE>.
- TOLÓN BECERRA, A. y LASTRA BRAVO, X., 2010a. La agricultura intensiva del Poniente Almeriense. Diagnóstico e instrumentos de gestión ambiental. *M+A. Revista Electrónica de Medio Ambiente*, no. 8, pp. 18-40. [Consulta: 29 septiembre 2021]. Disponible en: <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/pag-41214/tolonlastraponientealmeriense.pdf>.
- TOLÓN BECERRA, A. y LASTRA BRAVO, X., 2010b. Use of knowledge model for neo-endogenous governance in rural areas. Construction of knowledge based systems in the Spanish rural «comarcas». *Observatorio Medioambiental*, vol. 13, pp. 65-83.
- TORRE, A., 2009. Retour sur la notion de proximité géographique. *Géographie, économie, société*, vol. 11, no. 1, pp. 63-75.
- TORRE, A., 2015. Théorie du développement Territorial. *Géographie, économie, société*, vol. 17, pp. 273-288.
- TORRE, A. y ZIMMERMANN, J.-B., 2015. Des clusters aux écosystèmes industriels locaux. *Revue d'économie industrielle*, no. 152 (4e trimestre 2015), pp. 13-38. [Consulta: 14 enero 2016]. Disponible en: <http://rei.revues.org/6204>.
- TOURAINÉ, A., 1969. *La société post-industrielle. Naissance d'une société*. París: Denoël.
- TOURAINÉ, A., 2013. *La fin des sociétés*. París: Seuil.
- TOURAINÉ, A., 2015. *Nous sujets humains*. París: Seuil.

- Tratado de Maastricht sobre la Unión Europea. *EUR-Lex. europa.eu* [en línea], [sin fecha]. [Consulta: 8 marzo 2017]. Disponible en: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/ES/TXT/?uri=LEGISSUM:xy0026>.
- TRAVER TORRÁS, F., 2020. La mente corporeizada. [en línea]. [Consulta: 20 junio 2021]. Disponible en: <https://pacotraver.wordpress.com/2020/10/22/la-mente-corporeizada/>.
- TREMBLAY, S., 1999. *Du concept de développement au concept de l'après-développement: trajectoire et repères théoriques*. Collection: Travaux et études en développement régional. Quebec: Université du Québec à Chicoutimi. [Consulta: 16 noviembre 2017]. Disponible en: <http://constellation.uqac.ca/2029/1/12056864T1.pdf>.
- TUAN, Y., 1971. Geography phenomenology and the study of human nature. *Canadian Geographer*, vol. XV, no. 3, pp. 181-192.
- TUAN, Y., 1974. *Topophilia*. Englewood Cliffs, Nueva Jersey: Prentice Hall.
- TUAN, Y., 1977. *Space and Place: The Perspective of Experience*. Londres: University of Minnesota Press.
- TUAN, Y., 1991. Language and the making of place: a narrative-descriptive approach. *Annals of the Association of American geographers*, vol. 81, no. 4, pp. 684-696.
- TUAN, Y., 1996. *Cosmos and hearth. A cosmopolite's viewpoint*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- TUAN, Y., 2012. *Humanist Geography*. Virginia: George F. Thompson Publishing.
- TURCO, A., 1986. *Geografie della complessità in Africa: interpretando il Senegal*. Milano: Unicopli. coll. Studi e ricerche sul territorio.
- UCLÉS AGUILERA, D., 2003. La revolución transparente: el desarrollo agrícola en Almería. *Riegos y Drenajes XXI*, no. Especial 2003. Barcelona: Elsevier, pp. 14-15.
- UNCETA, K., 2014a. Desarrollo Alternativo, alternativas al desarrollo y buen vivir: elementos para el debate. *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, vol. 2014/2015, no. 128, pp. 29-38.

- UNCETA, K., 2014b. *Desarrollo, Postcrecimiento y Buen Vivir. Debates e interrogantes*. Quito, Ecuador: Abya Yala. [Consulta: 5 octubre 2021]. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=565529>.
- UNCETA, K., 2018. Alcance y vigencia del postdesarrollo: de la crítica al desarrollo al debate sobre las transiciones. *Ecuador debate*, vol. 1, no. 103, pp. 61-78.
- UNCETA-SATRÚSTEGUI, K., 2009. Desarrollo, subdesarrollo, maldesarrollo y postdesarrollo. Una mirada transdisciplinar sobre el debate y sus implicaciones. *Carta Latinoamericana. Contribuciones en desarrollo y sociedad en América latina*, no. 7, pp. 1-34.
- UNEP, 2005. *One Planet, Many People: Atlas of Our Changing Environment*. . Nairobi: United Nations Environment Programme.
- VALADE, B., [sin fecha]. Spencer (Herbert) 1820-1903. *Encyclopaedia Universalis*.
- VALERA, D.L., PEÑA, A., PÉREZ, J., ÁLVAREZ, A., MOLINA, F. y LÓPEZ-GÁLVEZ, J., 2003. Tenso-estructuras como sistemas de protección de cultivos: el invernadero tipo «Almería». . Curso de Control Climático en Invernaderos. Almería: Universidad de Almería,
- VANDERMEERSCH, L., 1974. De la tortue à l'achillée. *Divination et rationalité*. París: Seuil, ouvrage collectif,
- VANDERMEERSCH, L., 1977. *Wangdao ou La Voie royale, recherches sur l'esprit des institutions de la Chine archaïque*. París: École française d'Extrême-Orient, Éditions Adrien Maisonneuve.
- VANDERMEERSCH, L., 1986. *Le nouveau monde sinisé*. París: Presses Universitaires de France.
- VAN LIEROP, C. y MARGARAS, M., 2019. Política Regional (BRIEFING. Políticas de la Unión europea-En beneficio de los ciudadanos). . S.l.: EPRS. Servicio de Estudios del Parlamento Europeo. PE 637.953, junio de 2019.
- VARELA, F.J., 1976. Not One, not Two. *The Coévolution Quarterly Magazine*,
- VARELA, F.J., 1989. *Autonomie et Connaissance*. París: Seuil.
- VARELA, F.J., 2004. *Quel savoir pour l'éthique? Action, sagesse et cognition*. París: La Découverte.
- VARELA, F.J., THOMPSON, E. y ROSCH, E., 1993. *L'inscription corporelle de l'esprit. Sciences cognitives et expérience humaine*. París: Seuil.

- VERMEERSCH, S., 2006. Liens territoriaux, liens sociaux: le territoire, support ou prétexte? *Espaces et sociétés*, vol. 2006/3, no. 126, pp. 53-68. [Consulta: 14 septiembre 2016]. Disponible en: https://www.cairn.info/article_p.php?ID_ARTICLE=ESP_126_0053.
- VICIANA MARTÍNEZ-LAGE, A., 2007. La costa de Almería: desarrollo socio-económico y degradación físico-ambiental (1957-2007). *Paralelo 37. Revista de estudios geográficos: El litoral de Almería*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 149-183.
- VIVAS PUIG, F., 2007. Ley de costas e invernaderos en el poniente almeriense. *Paralelo 37. Revista de estudios geográficos: El litoral de Almería*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 185-208.
- WARLOUZET, L., 2014. Dépasser la crise de l'histoire de l'intégration européenne. *Politique européenne*, vol. 2014/2, no. 44, pp. 98-122. [Consulta: 30 mayo 2015]. Disponible en: <http://www.cairn.info/revue-politique-europeenne-2014-2-page-98.htm>.
- WATERHOUT, B., 2008. *The institutionalisation of European spatial planning*. S.l.: Delf University of Technology. Sustainable Urban Areas, 18.
- WATERHOUT, B. y ZONNEVELD, W., 2010. Implications of territorial cohesion: An essay. *Regional Responses and Global Shifts: Actors, Institutions and Organisations*, Pécs, Hungría, 24-26 Mayo 2010. Regional Studies Association Annual International Conference 2010. [Consulta: 5 marzo 2021]. Disponible en: <http://espon-interstrat.eu/admin/attachments/Zonneveld.pdf>.
- WIEVIORKA, M., 2008a. Can the Concept of Integration Still Help Us? State and Civil Society in a Global Word. *Sociological Bulletin: journal of the Indian Sociological Society*, vol. 57, no. 1, pp. 30-40.
- WIEVIORKA, M., 2008b. L'intégration: un concept en difficulté. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 2, no. 125, pp. 221-240.
- WILBER, K., TART, C., HUXLEY, A., DALAI LAMA, CAPRA, F., GOLEMAN, D., GROF, S., AUROBINDO, JAMES, W., FEUERSTEIN, G., SMITH, H., DASS, r., RING, K., KORNFIELD, J., WELWOOD, J., RUSSEL, P., LABERGE, S. y MURPHY, M. y otros, 1994. *Trascender el ego*. (compilado por Roger Walsh y Fraces Vaughan). Barcelona: Kairós.
- WOLFGANG, S. y ESTEVA, G., 2003. *Des ruines du développement*. París: Le Serpent à Plumes.

ZONNEVELD, W., 2005. Multiple visioning: new ways of constructing transnational spatial visions. *Environment and Planning C: Government and Policy*, vol. 23, pp. 41-62. [Consulta: 26 junio 2021]. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/23542443>.

Fuentes material cartográfico:

CENTRO NACIONAL DE INFORMACIÓN GEOGRÁFICA (CNIG). Planimetría georeferenciada en formato dwg a escala 1:25.000. Nº Hoja 1058 del correspondiente Mapa Topográfico Nacional 1:50.000. Subdirección General de Producción Cartográfica. Instituto Geográfico Nacional. Ministerio de Fomento. Edición digital 2003.

INFRAESTRUCTURA DE DATOS ESPACIALES DE ANDALUCÍA (IDEA). Ortofotografía de Andalucía. Imágenes del vuelo americano 1956, año 1998 y año 2007 tomadas en línea: http://www.andaluciajunta.es/IDEAndalucia/visualizador/frames/index.php?PHPSESSID=ks1od7hv5oqce8t9enj2ffak03&gui_id=IDEAndalucia

SISTEMA DE INFORMACIÓN GEOGRÁFICA DEL LITORAL DE ANDALUCÍA (SIGLA). Datos geográficos, series de fotografías aéreas e imágenes satélite a escala 1:100.000. Secretaría General de Planificación y Desarrollo Territorial. Consejería de Vivienda y ordenación del Territorio. Junta de Andalucía. Edición DVD 2008.

JUNTA DE ANDALUCÍA. Ortofotografía digital de Andalucía. Provincia de Almería. Imágenes georeferenciadas en formato MrSid a escala 1:60.000 del año 1998, año 2004 y año 2006. No Hojas 1044-1060 del correspondiente Mapa Topográfico de Andalucía 1:10.000. Consejería de Obras Públicas y Transportes, de Agricultura y Pesca, y de Medio Ambiente. Junta de Andalucía.

JUNTA DE ANDALUCÍA. Modelo Digital del Terreno de Andalucía, generado a partir de fotografías aéreas a escala 1:20.000 del año 2002 en Blanco y Negro. Consejería de Obras Públicas y Transportes, de Agricultura y Pesca, y de Medio Ambiente. Junta de Andalucía. 2005.

SERVICIO PROVINCIAL DE COSTAS EN ALMERÍA. Deslindes del Dominio Público Marítimo Terrestre, desde Aguadulce hasta límite provincial de Almería y Granada (TT.MM. Adra, Berja, El Ejido y Roquetas de Mar). Dirección General de Sostenibilidad de la Costa y del Mar. Ministerio de Medio Ambiente, y Medio Rural y Marino.

Anexo I: Agentes del territorio consultados

Se han entrevistado un total de 56 actores locales procedentes de diferentes organismos públicos y privados implicados en el desarrollo de la Comarca del Poniente, su modelo agrícola y la ordenación del territorio. Por razones éticas, se guarda el anonimato de las diferentes personas entrevistadas y se expone a continuación una lista de los principales organismos consultados.

Lista de Organismos locales

Ayuntamiento de El Ejido

Área Agricultura y Medioambiente

Área Urbanismo

Área de Fomento

Área de Turismo

Área Técnica (Agenda Local 21 y Plan de Movilidad Sostenible)

Asesoramiento jurídico (Agenda Local 21)

Área Obras Públicas

Ayuntamiento de La Mojonera

Área de Urbanismo.

Agenda 21

Área de Medio Ambiente y Agricultura

Ayuntamiento de Roquetas de Mar

Turismo

Área Gestión de la Ciudad y Urbanismo

Ayuntamiento de Vícar

Área de Urbanismo

Área de Medio Ambiente y Agricultura

CC.RR Sol Poniente (Comunidad de Regantes)

CEPAIM (Almería ACOGE). Asociación por la convivencia y cohesión social, Inmigración

Sede en Roquetas de Mar

Clisol Agro**COAG. Coordinadora de Agricultores y Ganaderos de Almería****Delegación provincial de la Junta de Andalucía**

Oficina de Ordenación del Territorio

Diputación de Almería

Asistencia a Municipios

El "Tirabeque". Asociación de consumo responsable y ecológico de Almería**Estación experimental "Las Palmerillas" de la Fundación Cajamar**

Visita a las instalaciones experimentales de invernaderos

GDP, Grupo de Desarrollo Pesquero de Almería Occidental, de Roquetas de Mar**GDR Alpujarra Sierra Nevada Almeriense****GDR Levante Almeriense****Grupo Ecologista Mediterráneo****IFAPA. Instituto de Investigación y Formación Agraria y Pesquera, Junta de Andalucía**

Programa investigación "Transforma"

Visita a las instalaciones experimentales de invernaderos

Instituto de Estudios Almerienses

Dpto. Geografía y Ordenación del Territorio

OCA. Oficina Comarcal Agraria del Poniente, Junta de Andalucía

Área encargada de Desarrollo Rural

Oficina Municipal de Inmigración, Ayuntamiento de Roquetas de Mar**Servicio de costas de la Diputación del Almería****Unica Group. Cooperativa Agrícola de 2º grado****Universidad de Almería UAL**

Dpto. Biología y Geología

Dpto. Derecho

Dpto. Geografía, Historia y Humanidades

Dpto. Ingeniería

Anexo 2: figuras

Figura 1. Localización comarca del Poniente Almeriense



Fuente : Elaboración propia

Mapa de divisiones provinciales del territorio español. La comarca del Poniente Almeriense es un nivel subregional que pertenece a la provincia de Almería, a su vez, parte del territorio de la Comunidad Autónoma de Andalucía.

Figura 2. Comarcas de la Provincia de Almería



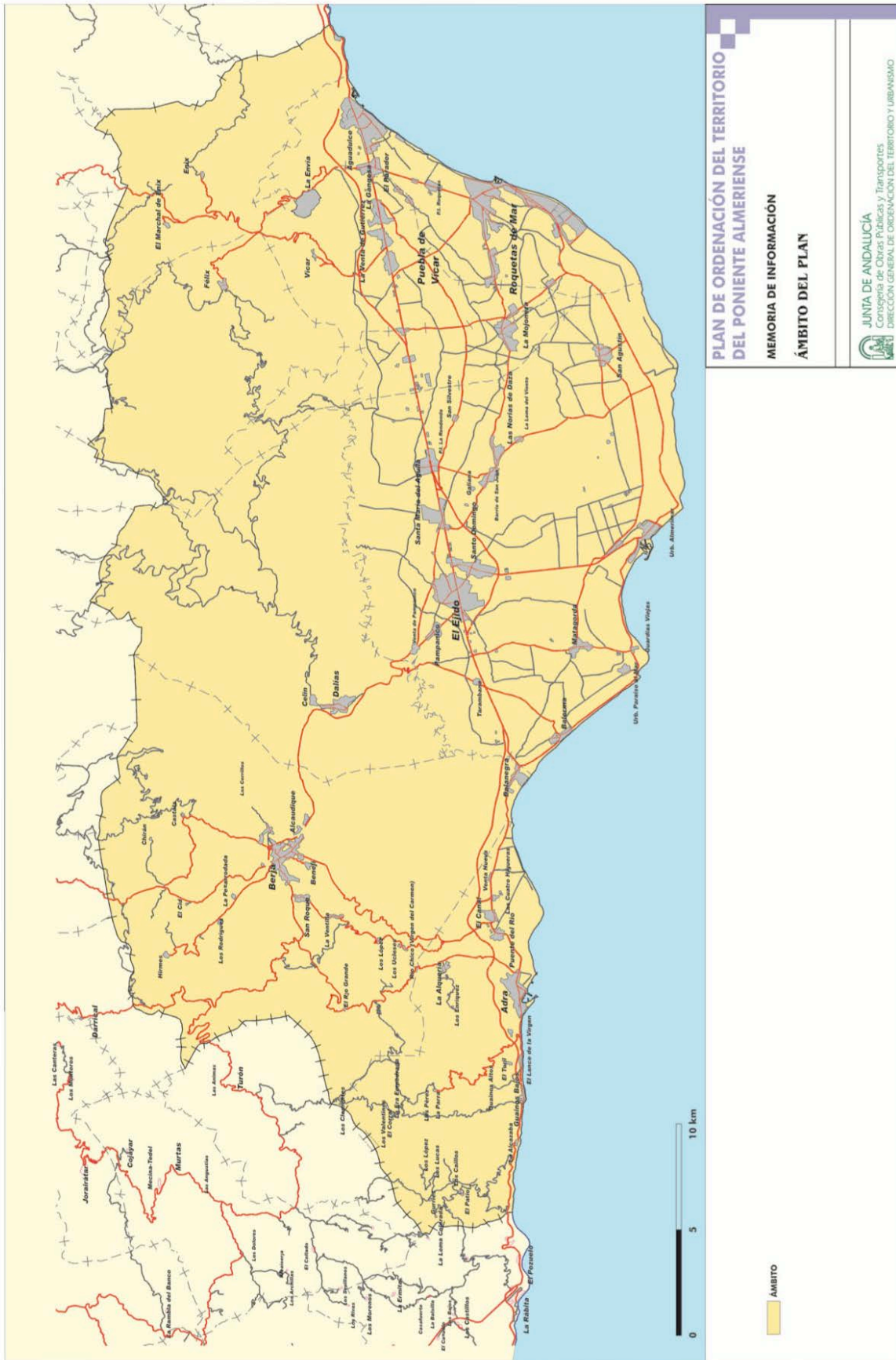
Fuente : extraída de Wikipedia.org

Figura 3. Municipios del Poniente Almeriense



Fuente : extraída de la web

Figura 4. Localidades del Poniente almeriense



**PLAN DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO
DEL PONIENTE ALMERIENSE**

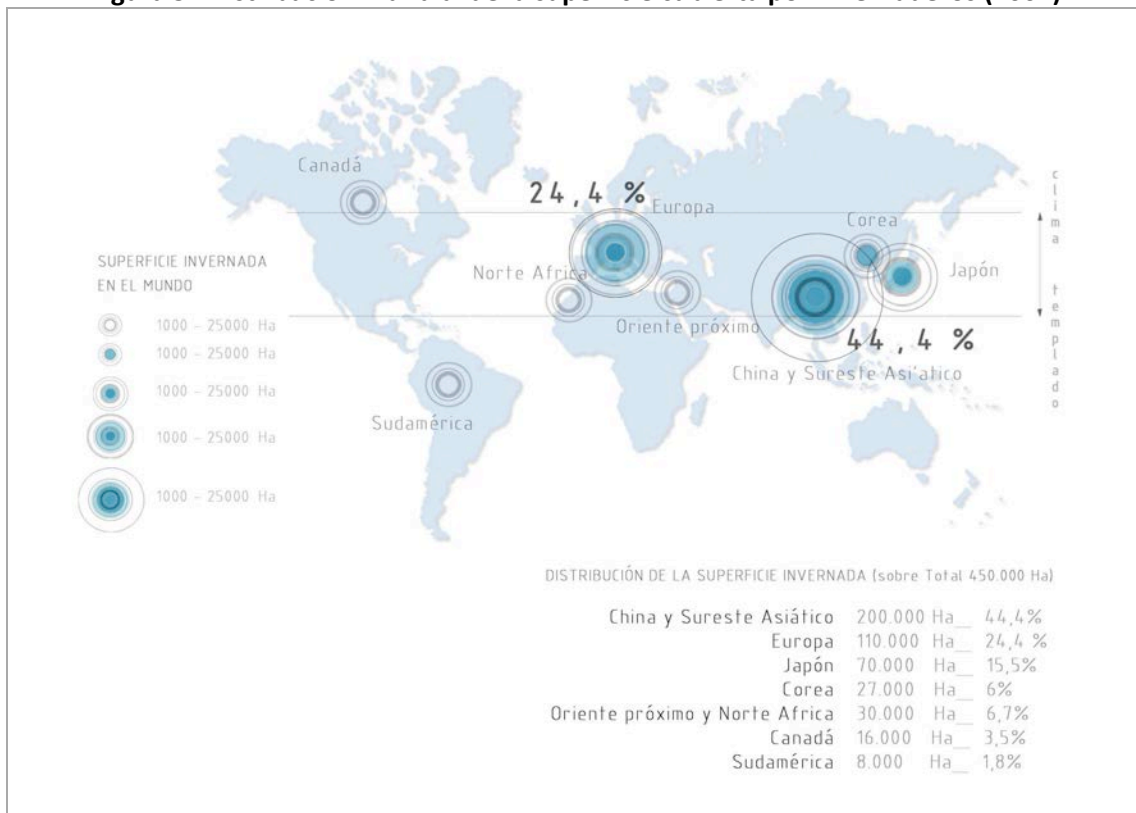
MEMORIA DE INFORMACIÓN

ÁMBITO DEL PLAN

JUNTA DE ANDALUCÍA
Consejería de Obras Públicas y Transportes
DIRECCIÓN GENERAL DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO Y URBANISMO

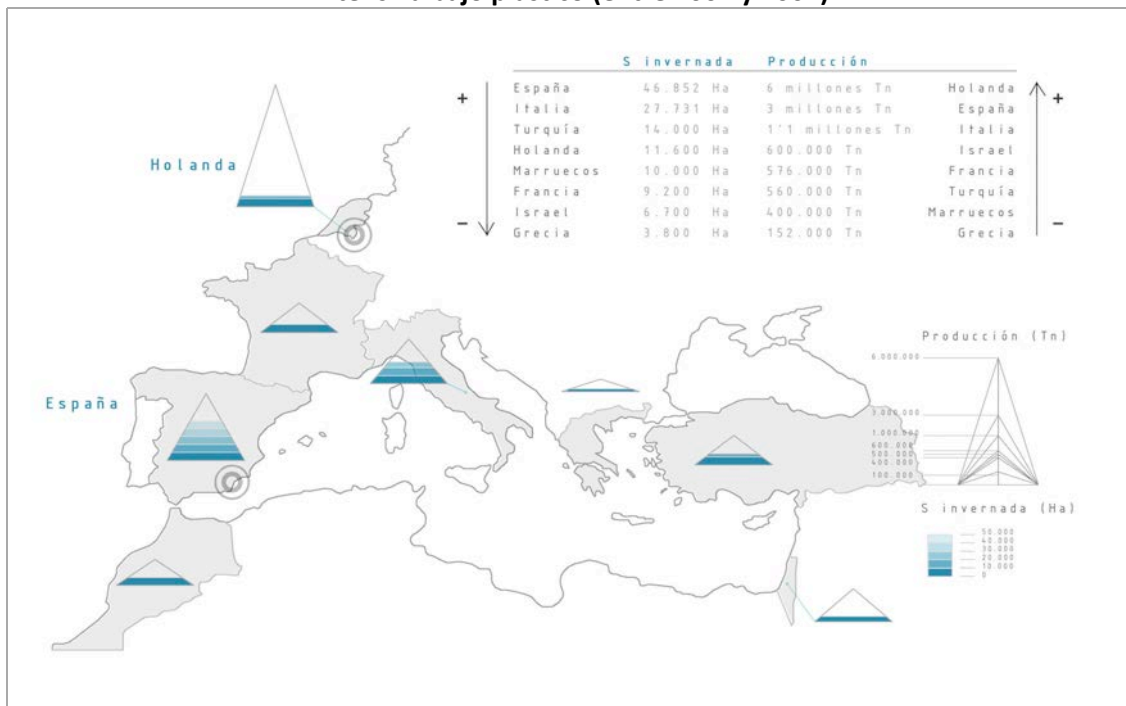
Fuente : POT. Junta de Andalucía

Figura 5. Distribución mundial de la superficie cubierta por invernaderos (2002)



Fuente : Elaboración propia a partir de varias fuentes (Antón Vallejo, 2004 ; Cantliffe y Vansickle, 2002 ; López-Gálvez y Zapata Navas, 2002 ; Pérez Parra, López Hernández y Fernández Fernández, 2002)

Figura 6. La cuenca mediterránea. Importancia de España en el ranking de agricultura intensiva bajo plástico (entre 2001 y 2002)



Fuente : Elaboración propio a partir de varias fuentes (López-Gálvez y Zapata Navas, 2002 ; Pérez Parra, López Hernández y Fernández Fernández, 2002 ; Salinas Andújar, 2002)

Figura 7. Superficies invernaderos cuenca mediterránea y España (1999)

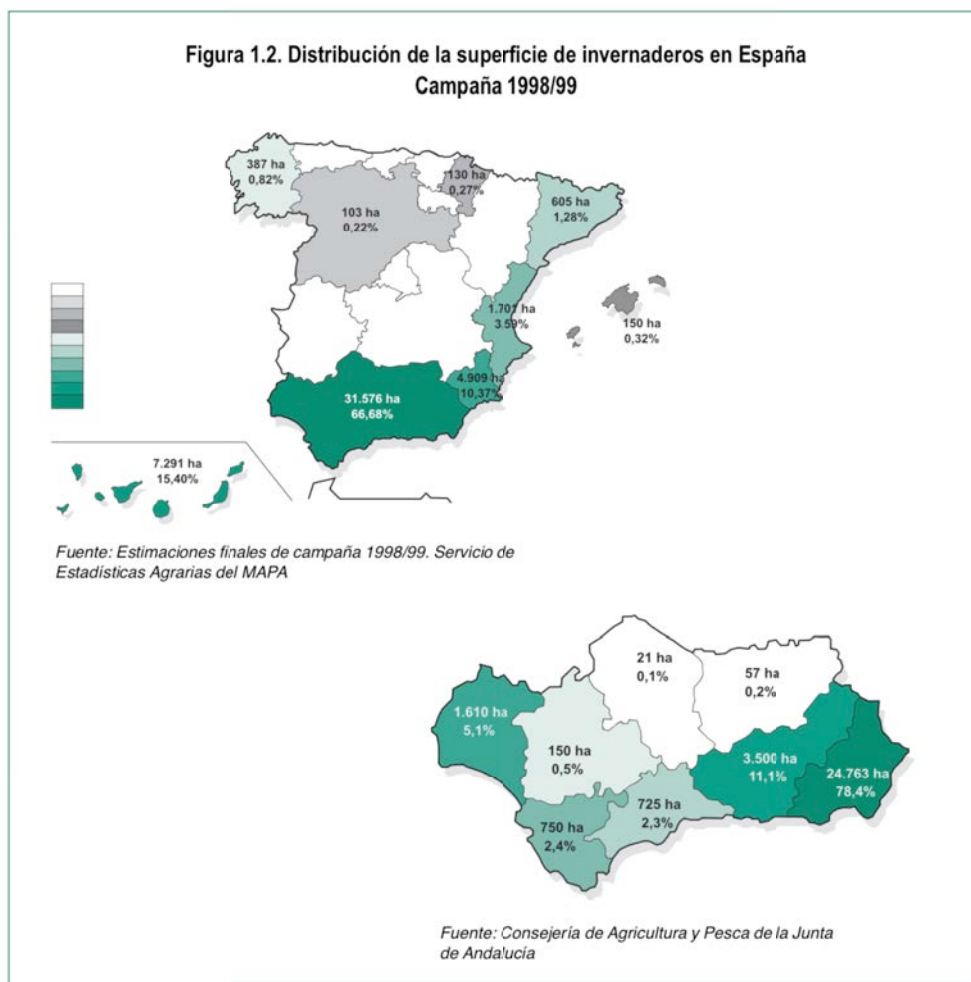
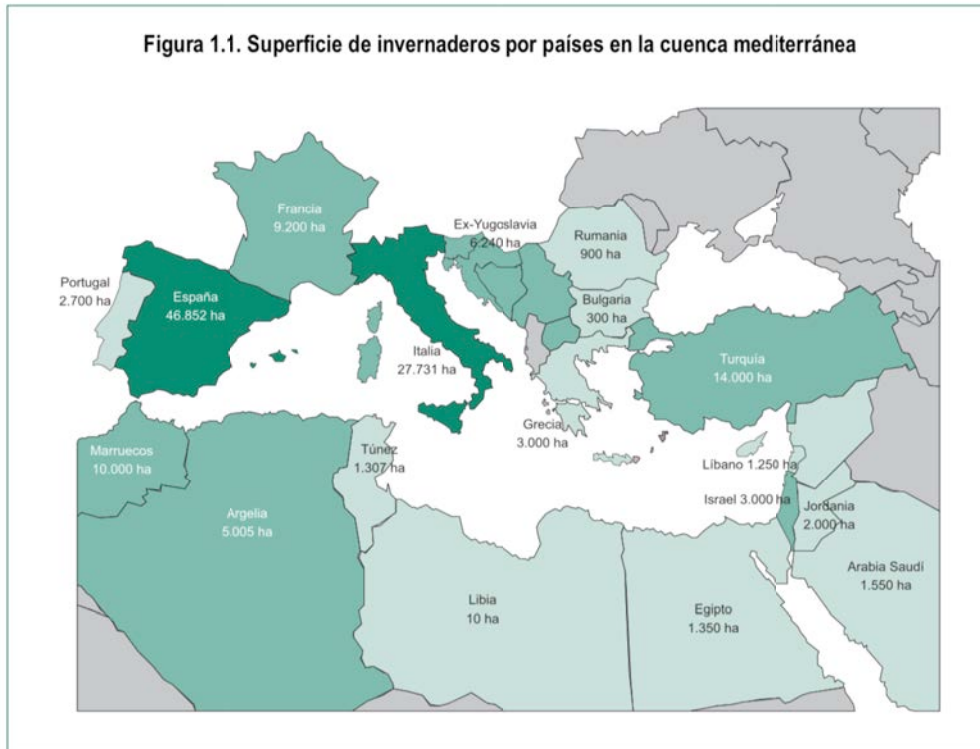


Figura 8. PIB del sector agrícola almeriense en comparación con Andalucía y España

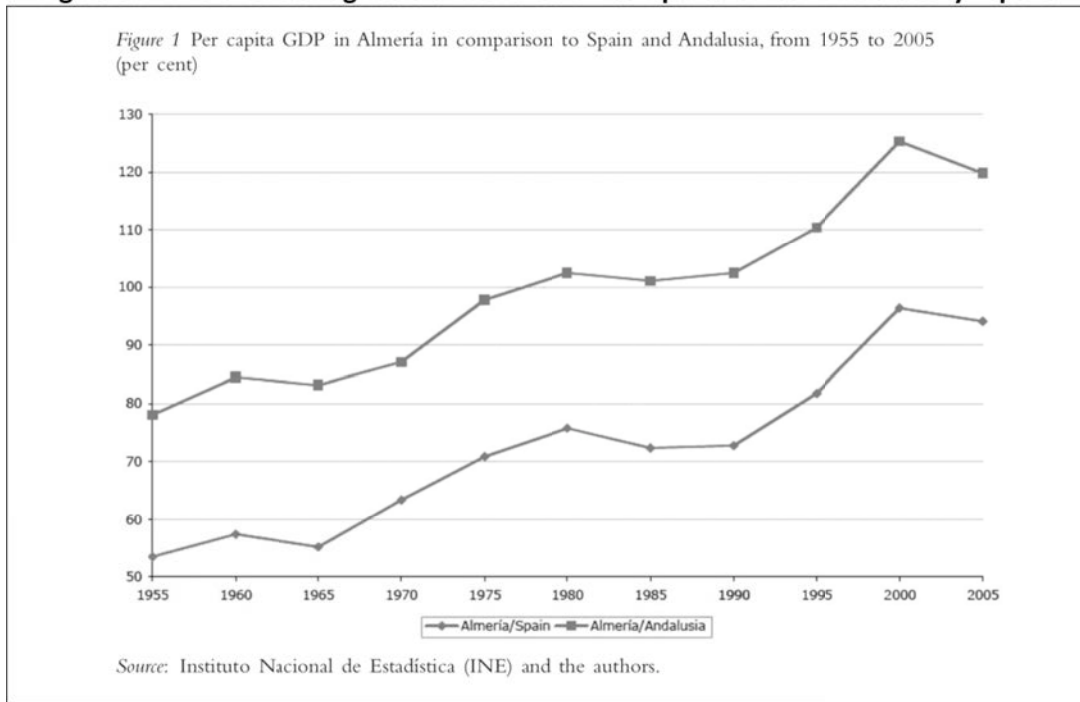
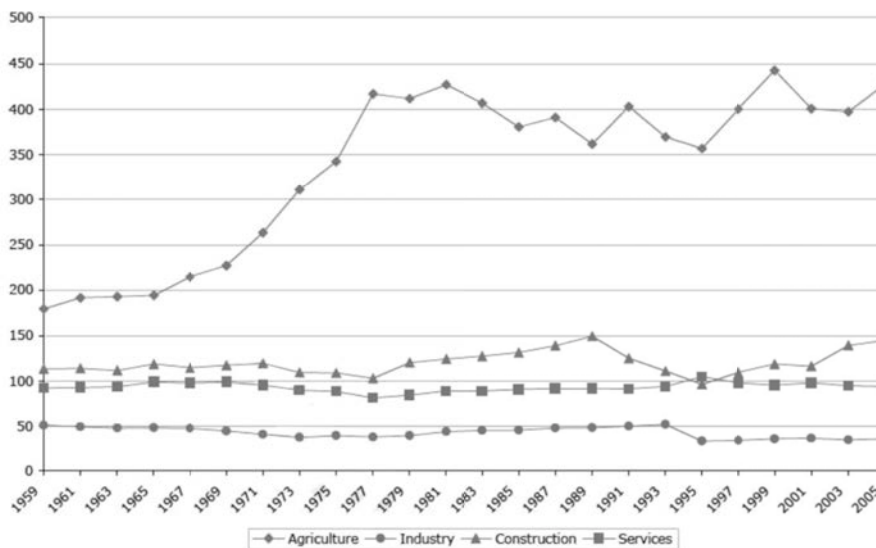


Table 1. The production structure for Almería, Andalusia and Spain in 1970 and 2006 (per cent GDP)

	1970			2006		
	Almería	Andalusia	Spain	Almería	Andalusia	Spain
Agriculture	29.1	19.7	12.8	23.5	7.8	4.0
Industry	13.8	21.7	30.9	8.0	13.7	20.2
Construction	9.2	8.9	7.8	10.4	12.2	10.0
Services	47.9	49.7	48.5	58.1	66.3	65.8
Total	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0	100.0

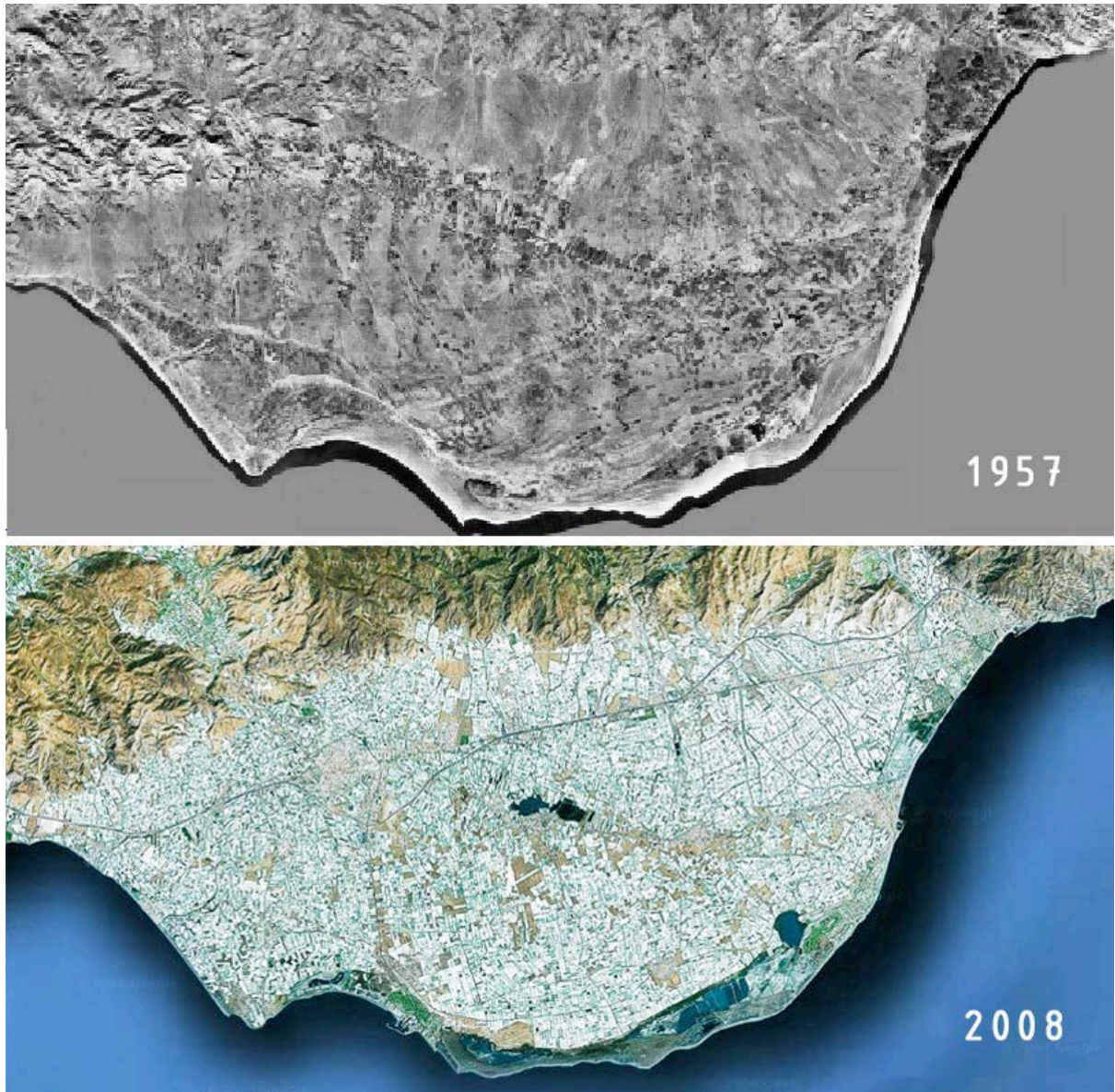
Source: Instituto Nacional de Estadística (INE), several years.

Figure 2 The GDP specialization index in Almería compared to the Spanish average, from 1959 to 2005



Source: Instituto Nacional de Estadística (INE) and the authors.

Figura 9. Transformación del Campo de Dalías en 50 años



Fuente : Ortofotografía digital de la provincia de Almería (DVDs). Junta de Andalucía

Figura 10. Acuíferos inferiores y de cobertura (superiores e intermedios) del Campo de Dalías

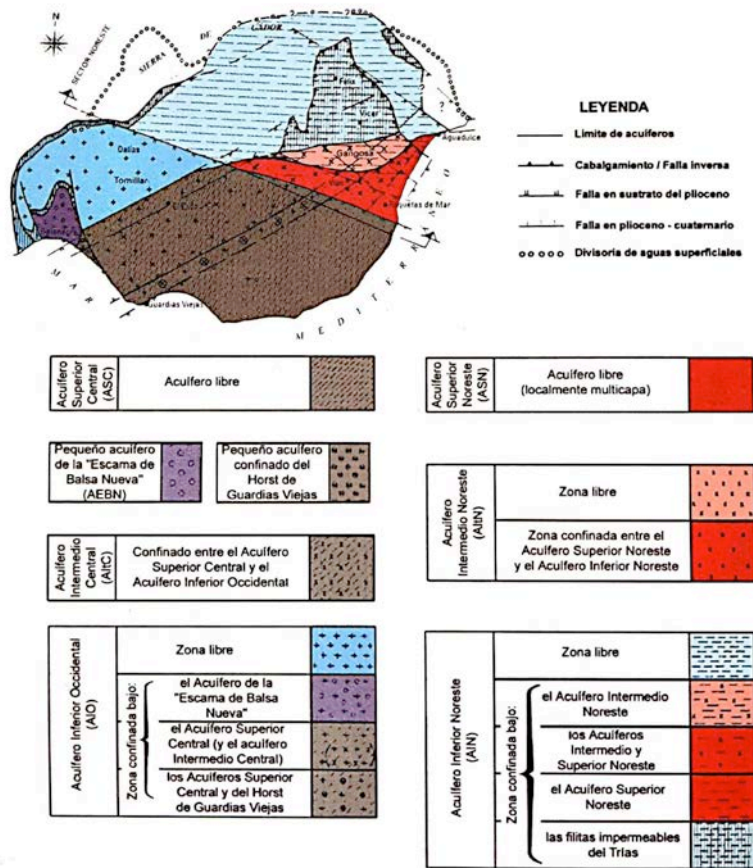


Figura 6: Distribución de los principales acuíferos del Campo de Dalías (ITGE, 1995).

Fuente : Publicación IGME, noviembre 2003, p.12

Figura 11. Visión tridimensional por secciones de los acuíferos del Sistema de la Sierra de Gádor y entorno

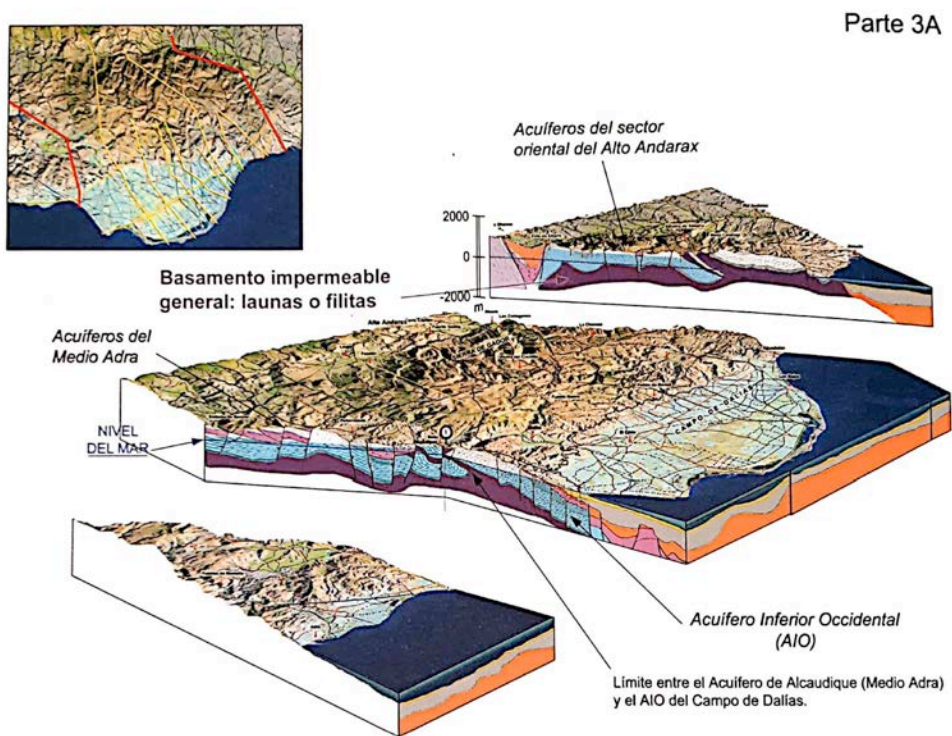


Figura 3: Estructura hidrogeológica del Sistema de Sierra de Gádor y zonas marginales. **Parte 3A:** secciones esquemáticas Benínar – Balanegra y Ohanes – La Garrofa. **Parte 3B:** secciones esquemáticas Laujar – Almerimar y Padules – Roquetas de Mar.

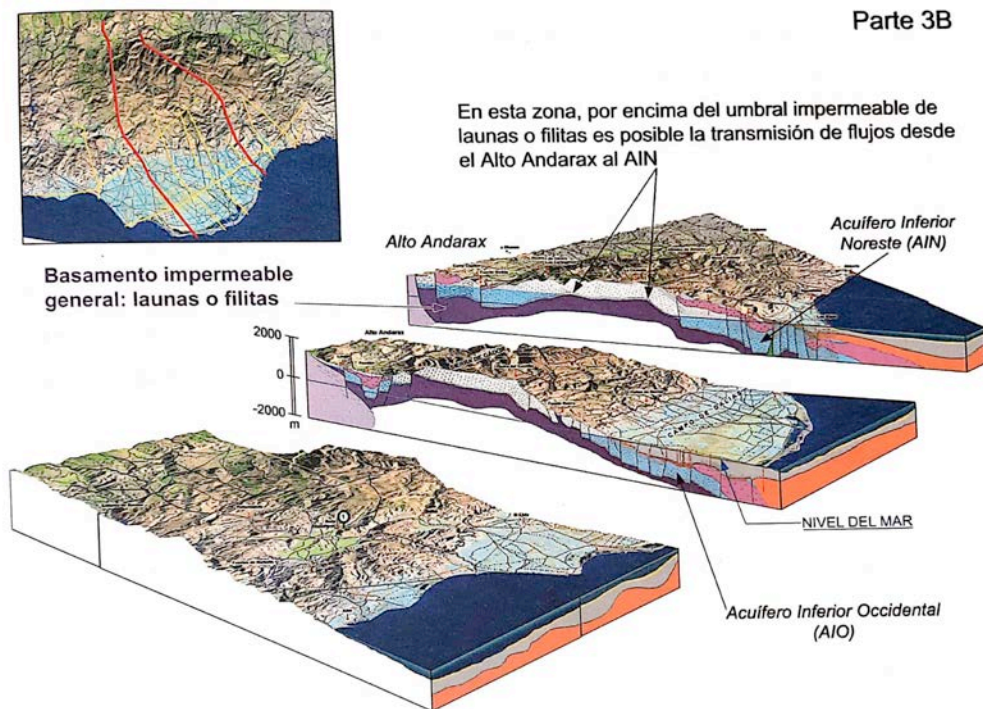
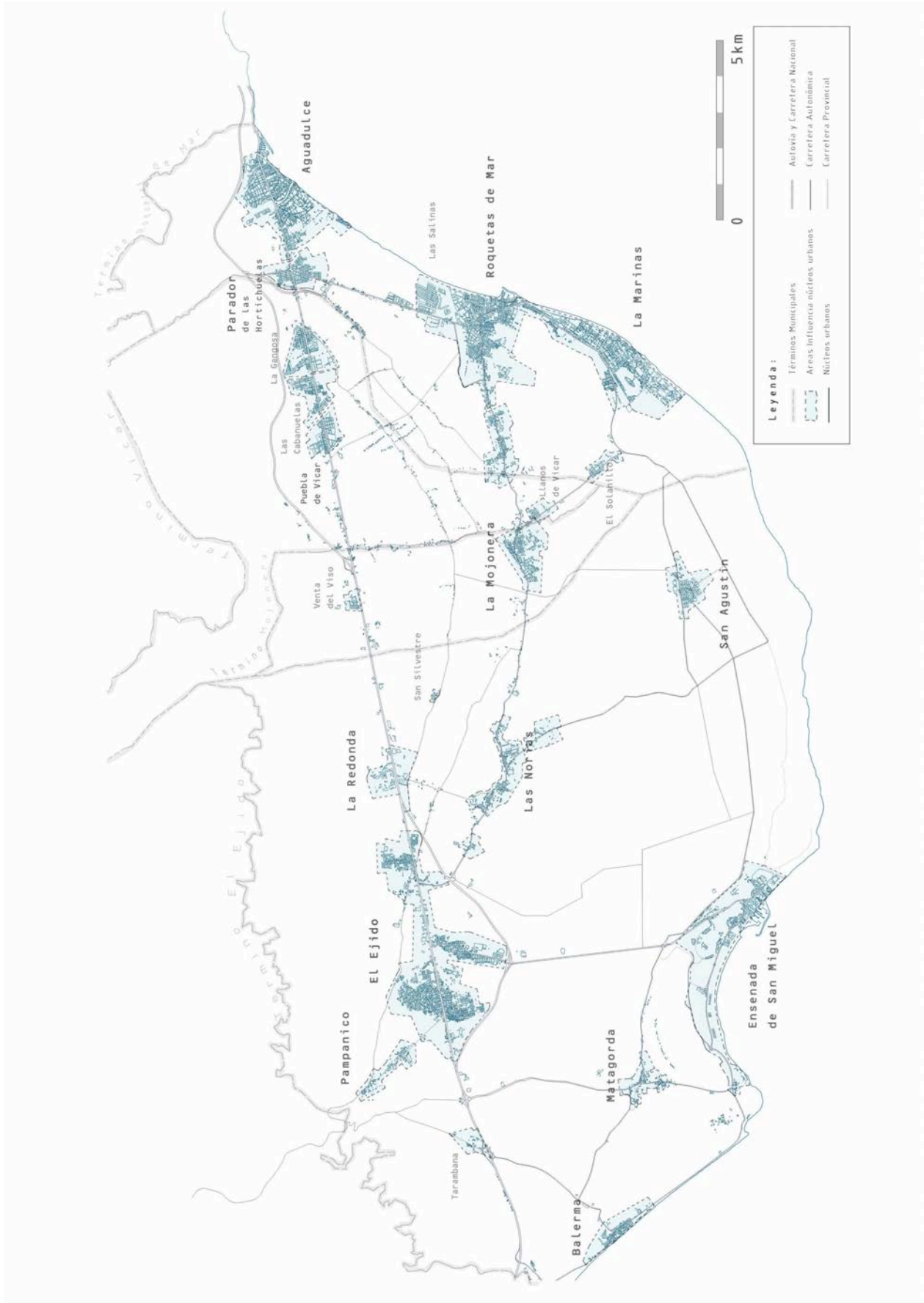


Figura 12. Principales núcleos urbanos y carreteras del Campo de Dalías



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 14. Hidrogeología del sur de la provincia de Almería

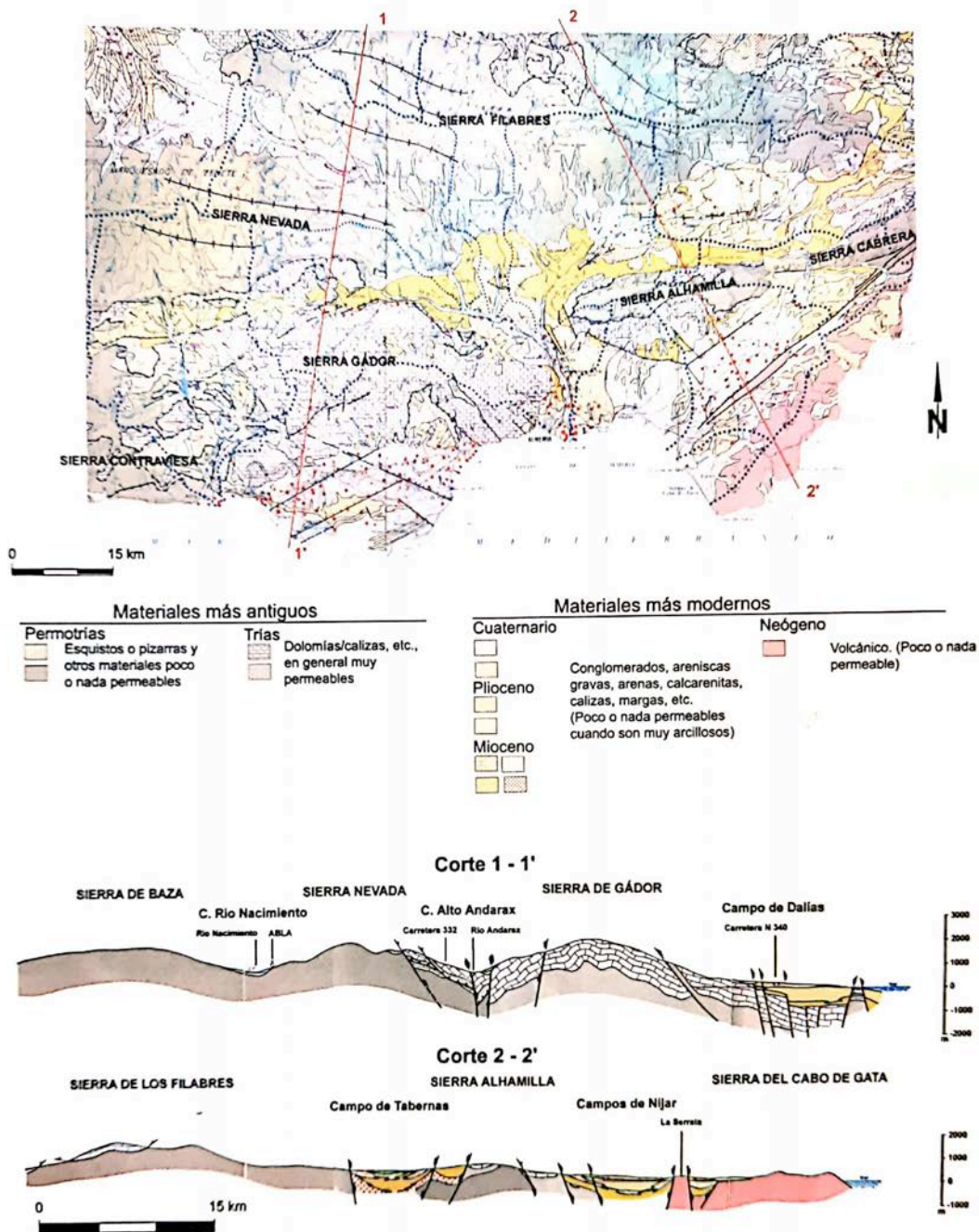


Figura 2: En este mapa hidrogeológico general de la zona sur de la provincia (parte superior) se aprecia cómo la Sierra de Gádor es la única, al contrario de lo que ocurre en las demás sierras (Nevada, Filabres, Alhamilla, Cabrera, etc.) que está cubierta (ver secciones del terreno en parte inferior) por una capa continua de gran espesor de materiales antiguos muy permeables, correspondientes a calizas y dolomías.

Fuente : Publicación IGME, noviembre 2003, p.7

Figura 15. Principales cuencas de acuíferos asociadas al Sistema de la Sierra de Gádor

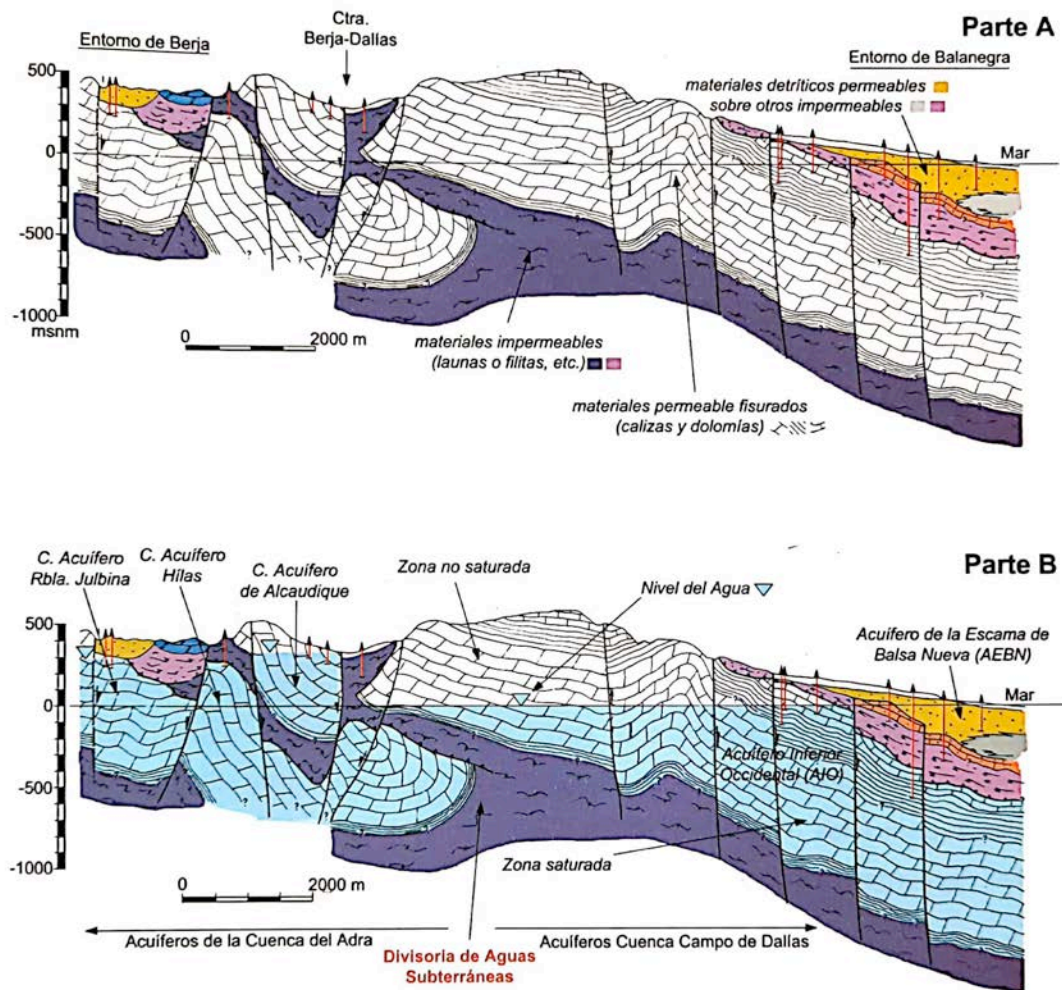
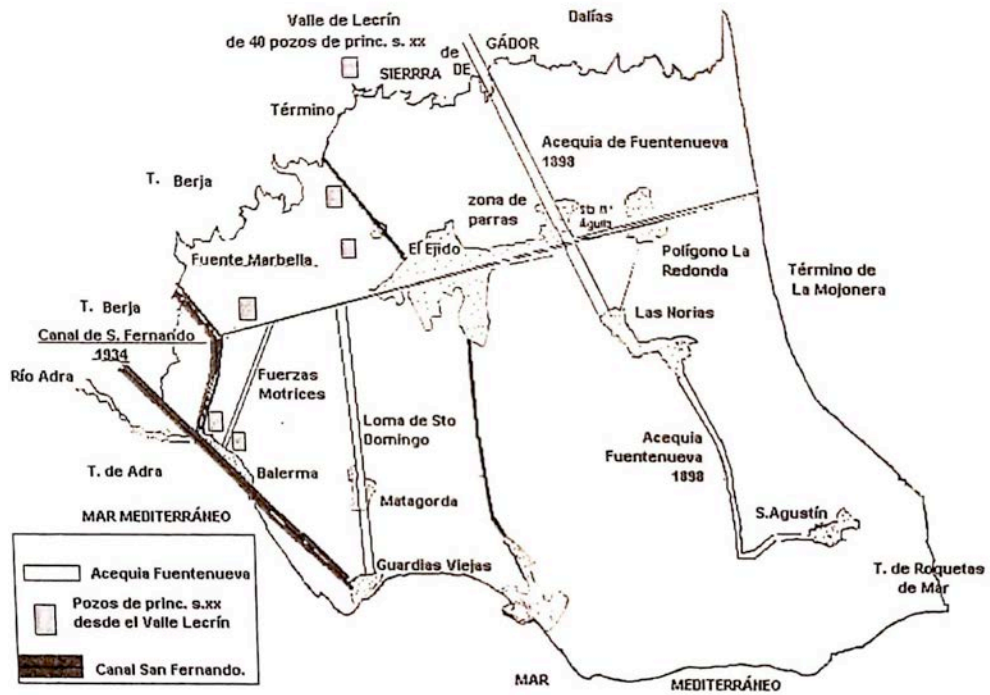


Figura 1: Sección vertical del terreno. **Parte A:** sin información relativa al agua subterránea. **Parte B** con información incorporada del nivel del agua en el acuífero y otras características del mismo en manantiales, galerías, pozos y sondeos (puntos de agua) existentes.

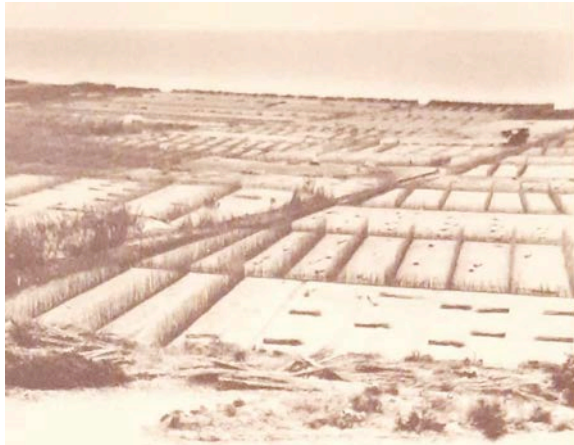
Fuente : Publicación IGME, noviembre 2003, p.5

Figura 16. Primeras construcciones hidráulicas desde finales del s.XIX hasta mediados del s.XX



Fuente : Rodríguez García, 2003

Figura 17. Primeros enarenados de tierras en el Campo de Dalías



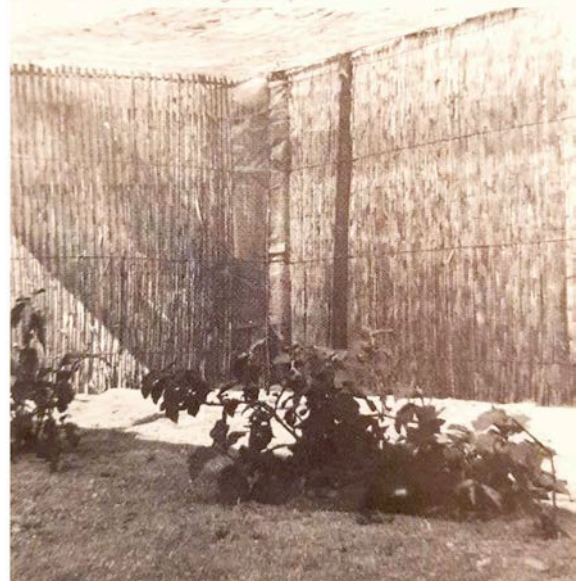
Abancalados, enarenados y ensetados en Balerma.
Patches, sandings and mushroom shapes in Balerma.



Terrenos transformados y enarenados en el litoral de Dalías.
Transformed lands and sandings on the coast of Dalías.



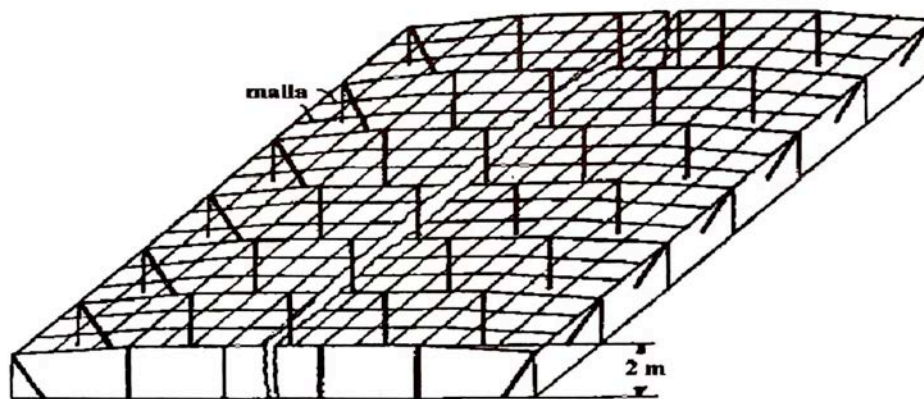
Terrenos enarenados en Balanegra (Berja).
Sanded lands in Balanegra (Berja).



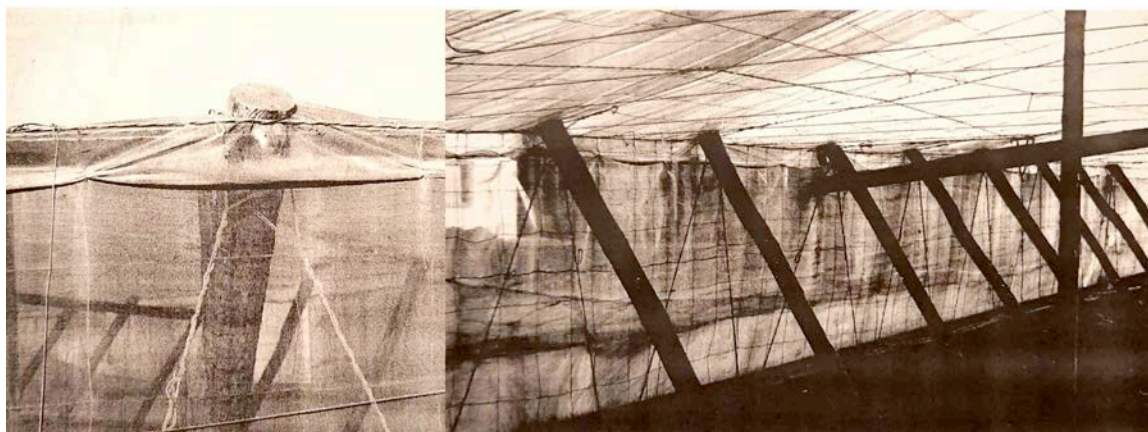
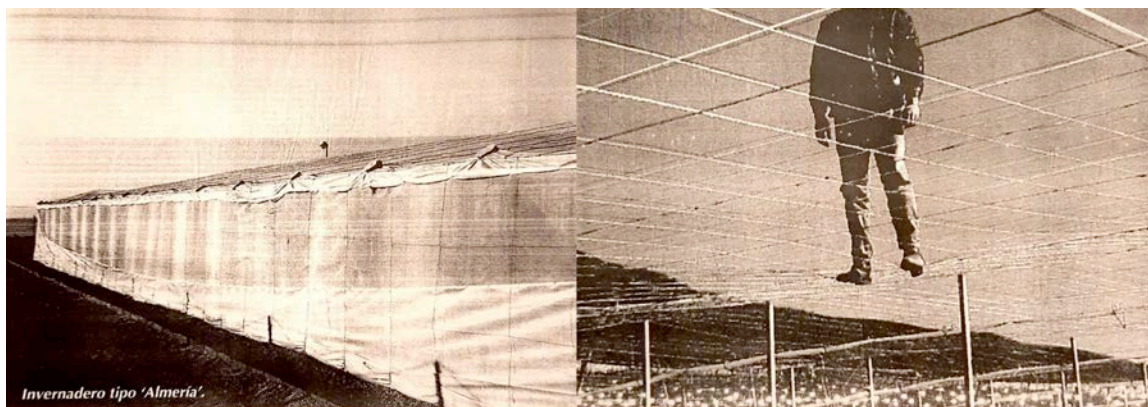
Detalle de invernaderos en la zona de Dalías.
Detail of greenhouse in the area of Dalías.

Fuente : ARV : Plasticplace, Invernaderos, Plasticscape, 2006

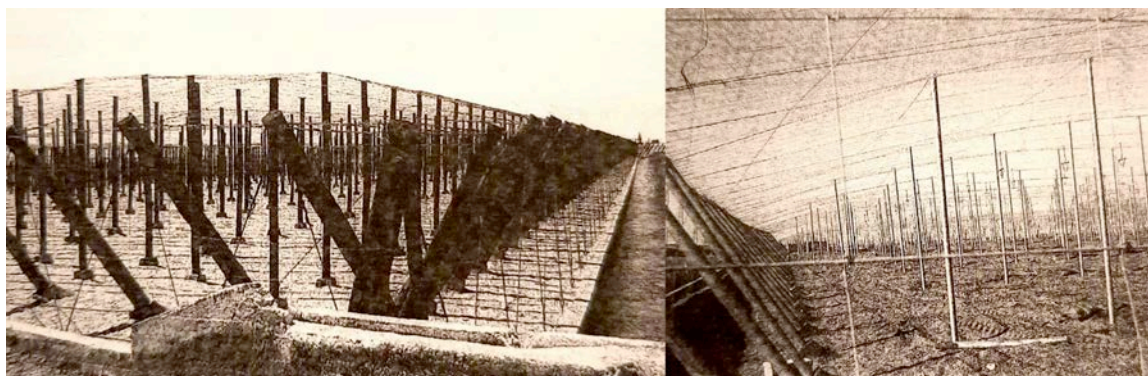
Figura 18. Invernadero tipo parral característico de Almería



Fuente : Salinas Andújar, 2000



Fuente : Revista Técnica ambiental



Estructura de palos de madera (izquierda) y tubos galvanizados (derecha)

Fuente : Palomar Oviedo, 1994

Figura 19. Fotos de invernaderos tipo parral en la actualidad



Fuente : Elaboración propia, visita Campo Dalías 2010



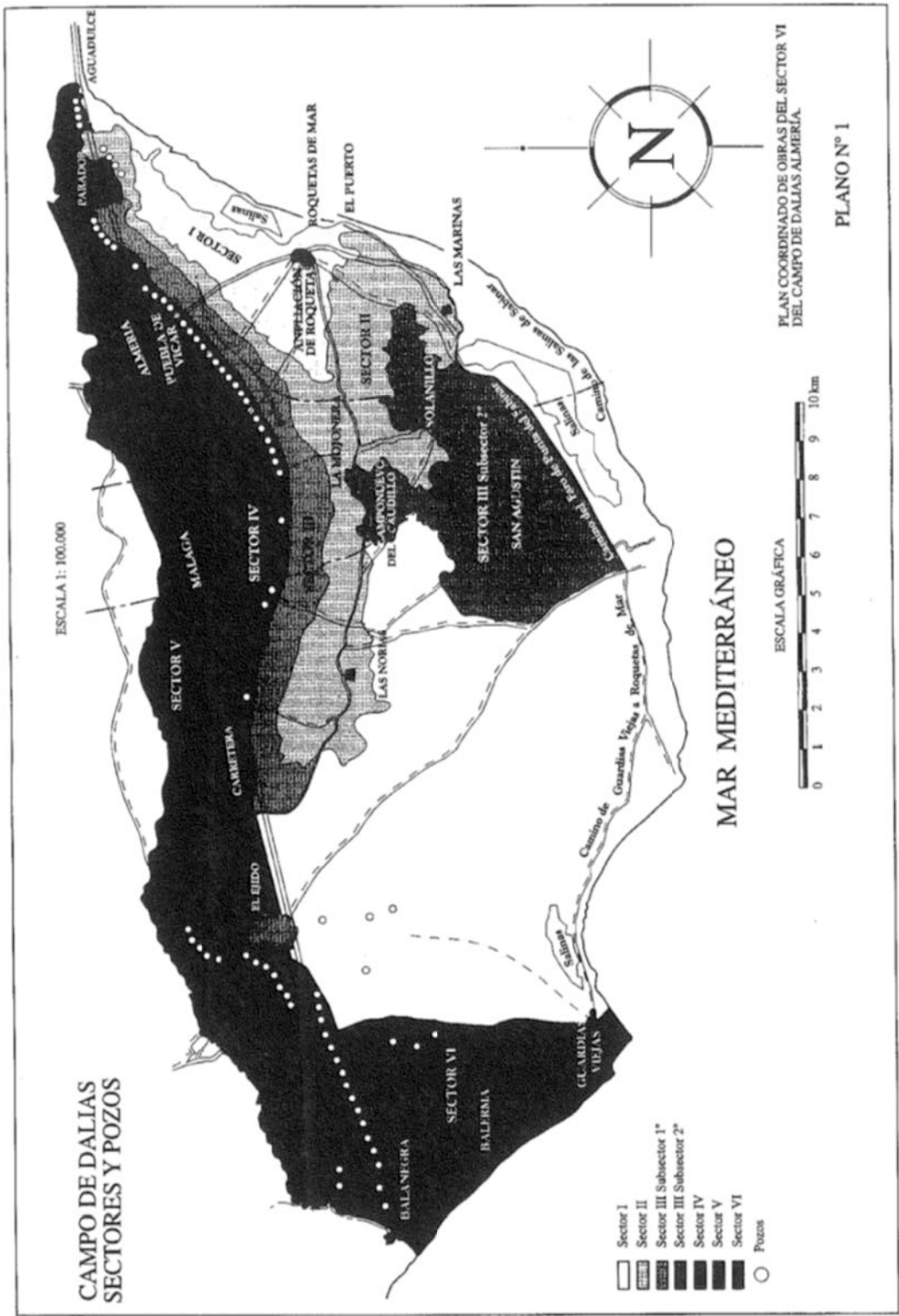
Invernadero en construcción



Otras estructuras modernizadas

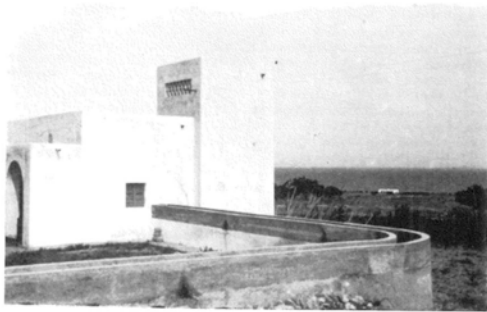
Fuente : Elaboración propia, visita Campo Dalías 2014 y 2015

Figura 20. Sectores y pozos del Campo de Dalías



Fuente : Rivera Menéndez, 2000, p.85

Figura 21. Imágenes de los sectores en conversión



Pozo n° 1 Venta Vitorino (Aguadulce) 1948



Estación elevadora n° 1. Venta Vitorino Aguadulce en 1986



Pozo del Grupo de elevaciones n° 2 en Aguadulce en 1996



Pozo de la Molina de Soria en 1996



Canal principal del sector I en 1986



La red de acequias y de carreteras estructuran el espacio. En la foto carretera y acequia del Sector I



Gran parte de los sondeos del Sector II, en la actualidad en desuso, se encuentran



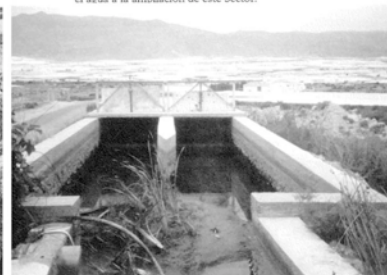
Canal del Sector III-1. De aquí parte del sifón que lleva el agua a la ampliación de este Sector.



Sondeo Sector III



Enarenado de una parcela



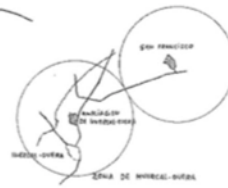
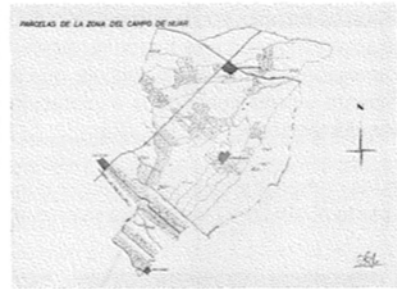
Final del sifón del sector III-2 en 1996

Figura 22. Pueblos de colonización



Esquema de los aspectos fundamentales de un pueblo tipo, sobre la base de la fotografía aérea de Las Marinas en 1966

Ubicación de los cuatro nuevos pueblos en el Campo de Nijar, y las parcelas de colonos numeradas alrededor. Legajo 234 ADCAPA. El lote del colono se fijó en 4,5 has. aunque posteriormente se reduce a 2 has. con la difusión del enarenado



Esquema de las zonas de actuación del INC en Almería, con la aplicación del módulo carro sobre el territorio con centros en los pueblos.



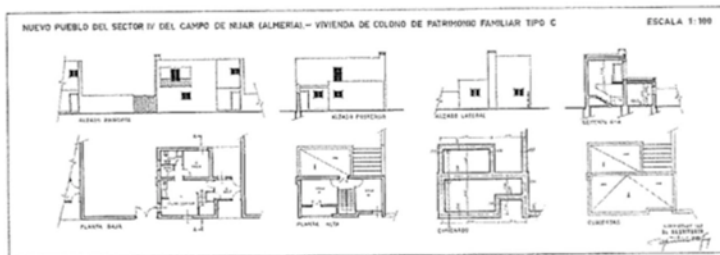
La torre-campanario resultó un interesante campo de experimentación formal para los arquitectos



Esquema de las zonas de actuación del INC en Almería, con la aplicación del módulo carro sobre el territorio con centros en los pueblos.



Plaza abierta a la carretera o al paisaje, normalmente situada a la entrada del pueblo, y en cuya primera línea se manifiestan sus edificios más representativos. Es el caso de ésta imagen de Camponuevo del Caudillo, y también de El Solanillo, Pueblo blanco o San Isidro de Nijar.



Vivienda de colono tipo C en Atochares, proyectada en 1959

Fuente : Fragmentos sacados directamente de la publicación del Instituto de Estudios Almerienses : « Los pueblos de colonización en Almería », en ocasión de la exposición de abril-mayo 2009

Camponuevo del Caudillo

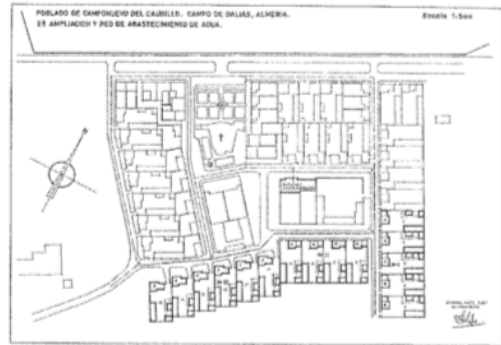
La Mojonera. 1958. 54 viviendas. Arquitecto: Manuel Jiménez Varea

La estructura urbana recoge varios de los criterios de ordenación usuales en los pueblos de colonización. Junto a la carretera de acceso se abre una plaza donde se sitúan, al fondo, la iglesia con un esbelto campanario y, en un lateral, uno de los edificios públicos más interesantes, el ayuntamiento y las artesanías agrupados en forma de L.

Por detrás, una manzana de equipamientos engloba a las escuelas, el frente de juventudes, la sección femenina y, separada por una calle, la hermandad sindical. El trazado viario evita largas perspectivas mediante sensibles quiebros de las calles y retranqueos de las viviendas.



Imagen aérea de 1973

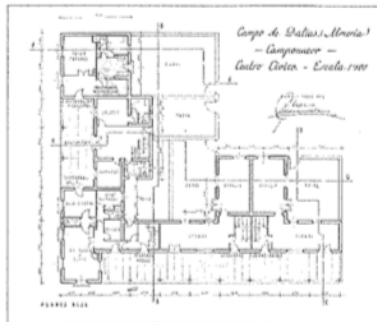


Ordenación general de la segunda ampliación

La fachada del ayuntamiento en una fotografía de la época realizada por Kindel



La torre de la iglesia, una de las más altas de Almería



Plano de la planta baja del centro cívico: ayuntamiento, dispensario y artesanías



Vivienda de colono de una planta con una farola original en una fotografía de mediados de los años noventa

El Solanillo

Roquetas de Mar. 1968. 44 viviendas. Arquitecto: Francisco Langle Granados

Es el único pueblo de la provincia de Almería en cuyo trazado se diseñan calles independientes para vehículos con acceso a las dependencias agrícolas, lo que origina unas fachadas formadas por tapias bajas. Los volúmenes de los graneros y un cierto giro del retranqueo del portón, proporcionan un resultado interesante partiendo de un programa con escaso interés, lo que demuestra el acierto de unos profesionales

que supieron sacar partido utilizando elementos muy simples de la arquitectura tradicional con materiales sencillos como el enfoscado y la cal.

También debe resaltarse la construcción para el abastecimiento de agua de un depósito enterrado y otro elevado, como dos elementos independientes, único ejemplo en la provincia.



Fotografía aérea de 1973

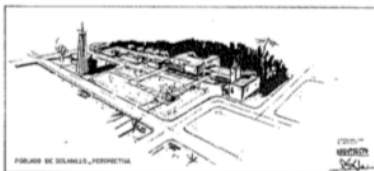


Ordenación general. Los edificios sombreados en gris corresponden a los construidos en primera y única fase



Fachada principal de las viviendas de colono tipo A

Perspectiva realizada por Francisco Langle del conjunto de la plaza rodeada por los edificios públicos



Depósito de agua y grupo elevador

Vista general de la iglesia con la torre al fondo, unidos ambos edificios mediante un cuerpo bajo, inexistente en el proyecto original. También puede apreciarse el cambio de diseño del campanario respecto al dibujo de Francisco Langle.

San Agustín

El Ejido. 1968. 303 viviendas. Arquitecto: Jesús Ayuso Tejerizo

Es el pueblo de mayor tamaño construido en Almería y de los pocos de España que superan las 300 viviendas. Presenta uno de los trazados más interesantes de la provincia al plantear la separación de circulaciones entre personas y coches, pues dispone de pasos peatonales para los primeros y viales en fondo de saco (calles que no tienen salida) para los segundos, en algunos casos. Los recorridos a pie permiten desplaza-

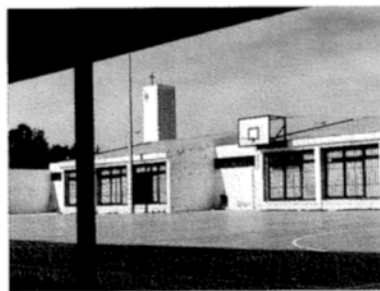
mientos por el interior del poblado sin cruzarse con los vehículos. Merece destacarse el uso del ladrillo como material de los muros, pintado de blanco y siempre apoyado sobre un zócalo de hormigón, para nivelar las pendientes exteriores. Las escuelas presentan el techo inclinado y unas ventanas situadas en la parte más alta permiten la ventilación de las aulas.



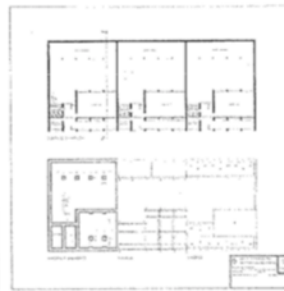
Vista aérea de 1973 una vez terminada la primera fase



Ordenación general en el que puede apreciarse, más oscuro, el trazado de la segunda fase



El patio de las escuelas desde el porche con la torre de la iglesia al fondo



Plano de la planta de las escuelas



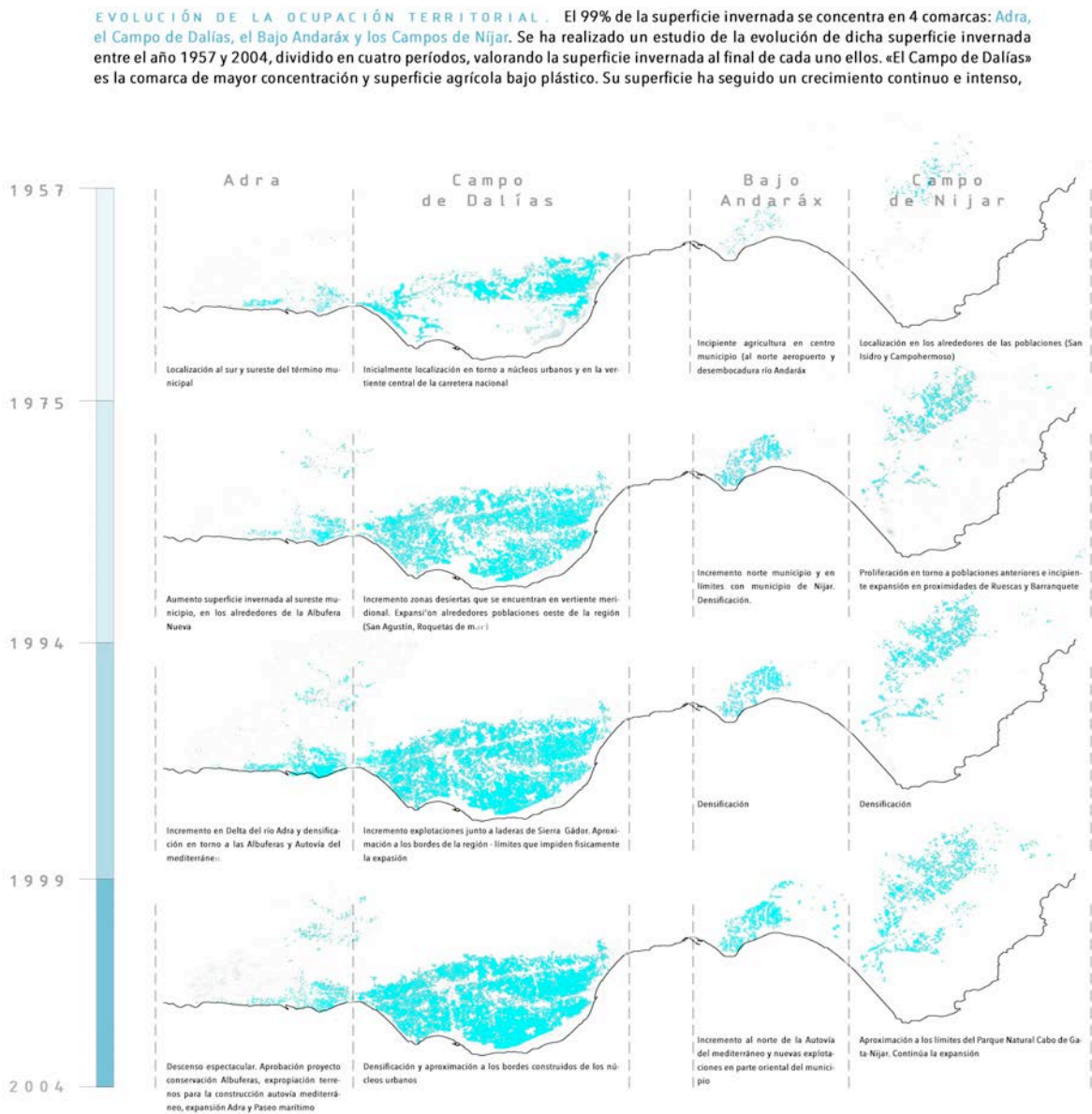
Imagen general del pueblo hacia levante, desde la torre de la iglesia a mediados de los años noventa



San Agustín es el único pueblo de la provincia de Almería que dispone parcialmente de separación de circulaciones, con calles exclusivamente peatonales

Fuente : Fragmentos IEA, mayo 2009

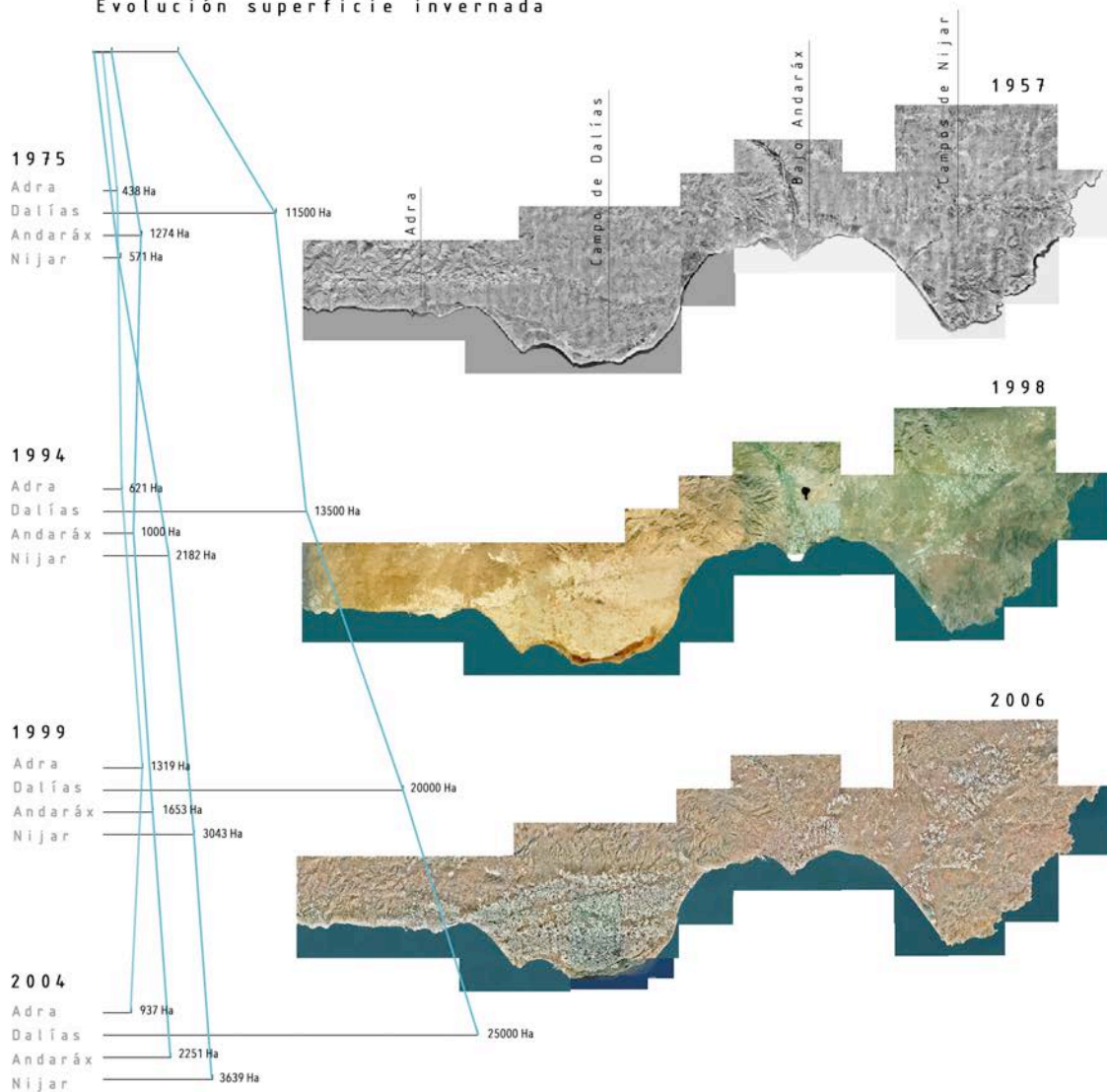
Figura 23. Evolución de la superficie invernada en la provincia de Almería



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

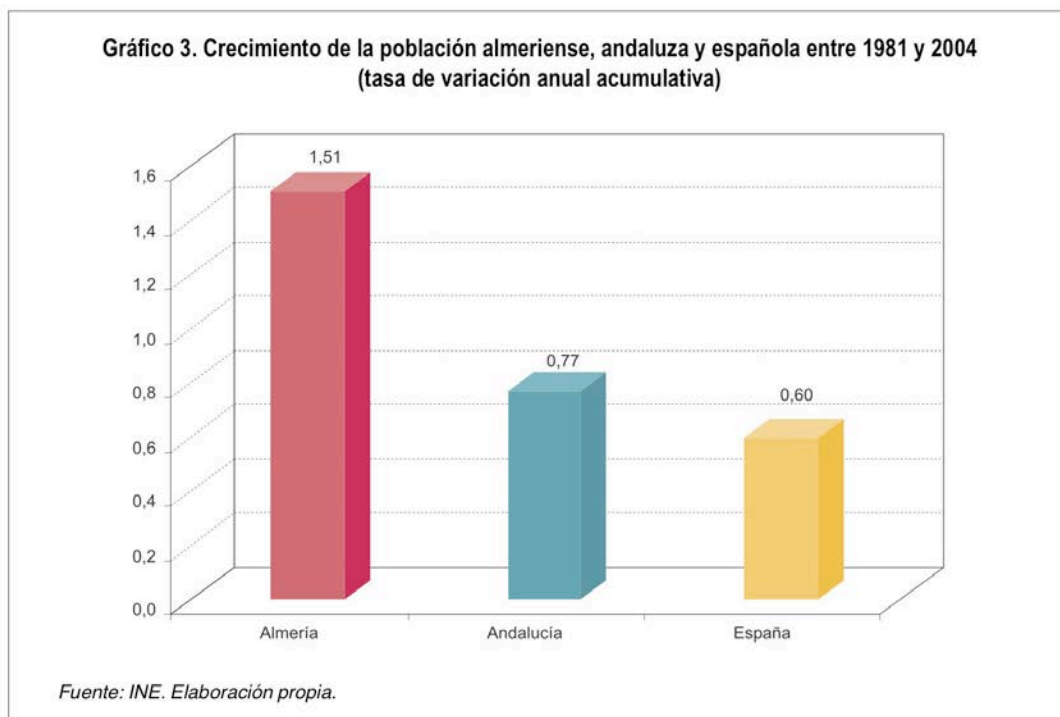
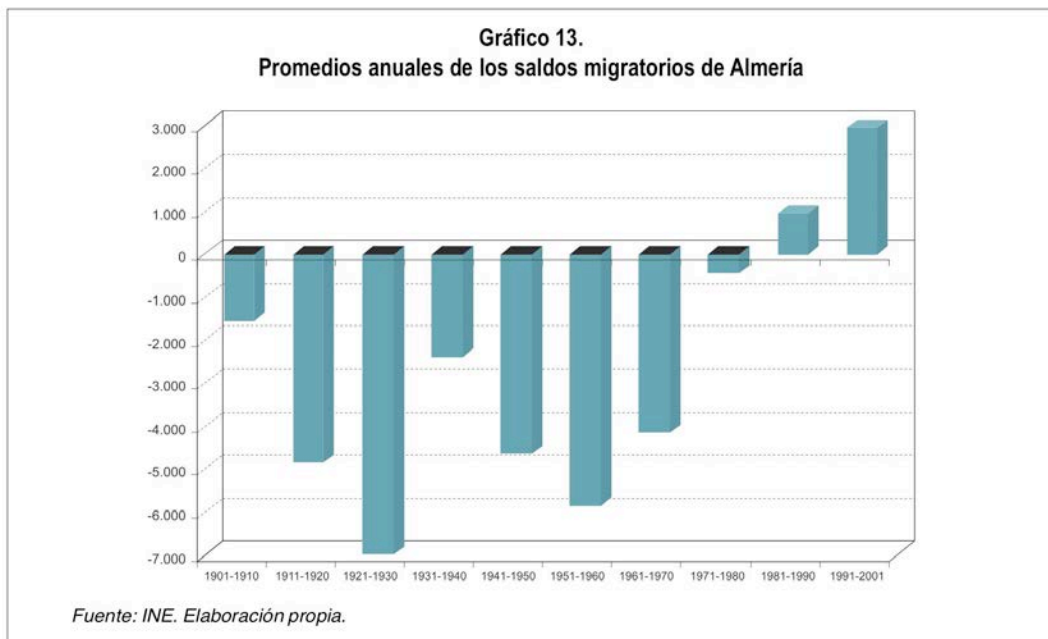
duplicándose desde el año 1985 hasta el año 2004. Sucede algo parecido en el crecimiento de la superficie invernada del municipio de «Adra», aunque en este caso, en los últimos años ha sufrido un importante descenso, debido a un retroceso de la superficie invernada por conservación de áreas naturales, expropiaciones o crecimiento de la superficie urbana. La superficie inicial ocupada en las comarcas del «Bajo Andarax» (Almería) y «los campos de Nijar» era mucho menor, pero su tasa de crecimiento ha sido mucho mayor en los últimos años. La superficie invernada en 2004 respecto a 1985 se ha multiplicado por 10 en el primer caso, y por 7 en el segundo.

Evolución superficie invernada



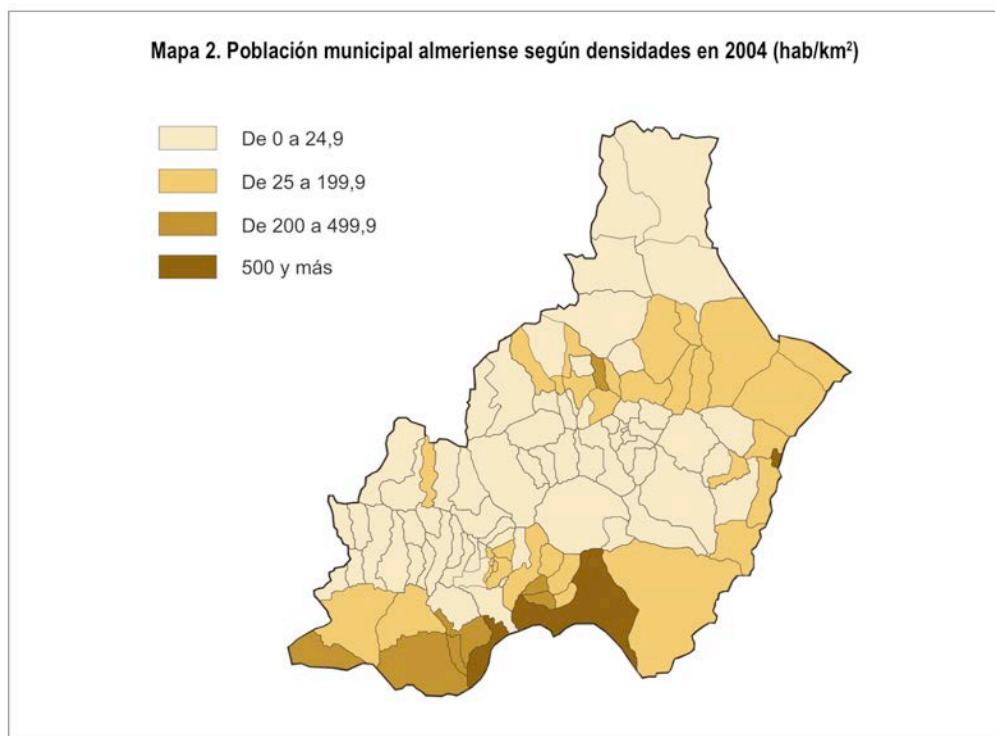
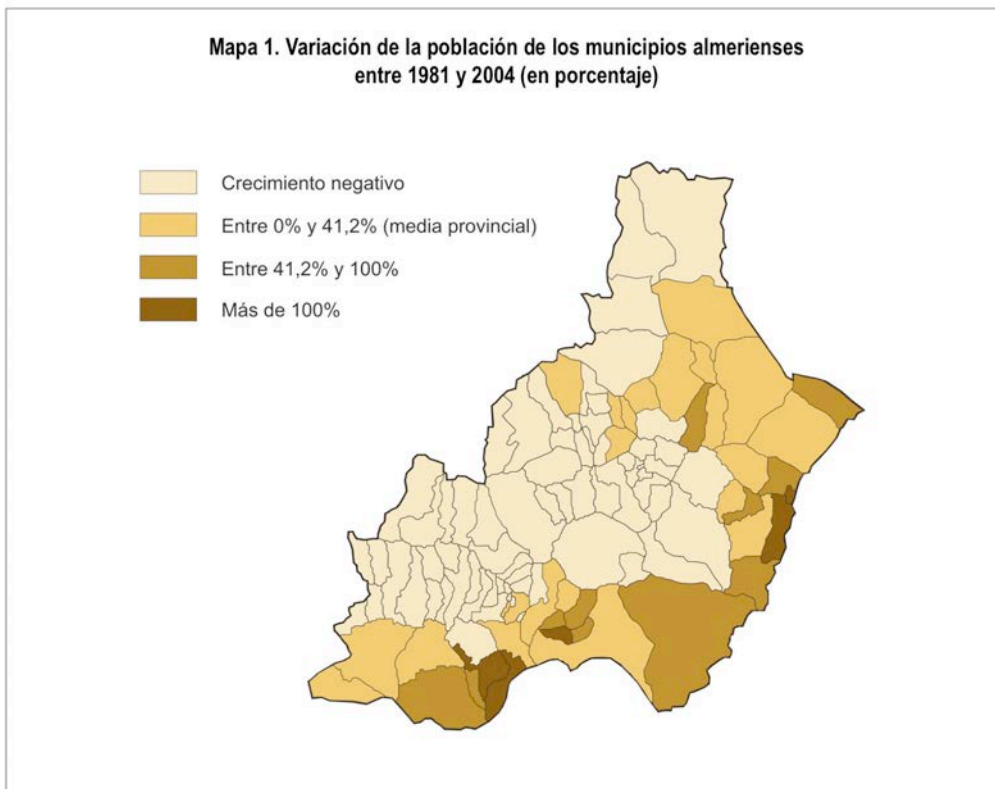
Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 24. Saldos migratorios y crecimiento de población en Almería



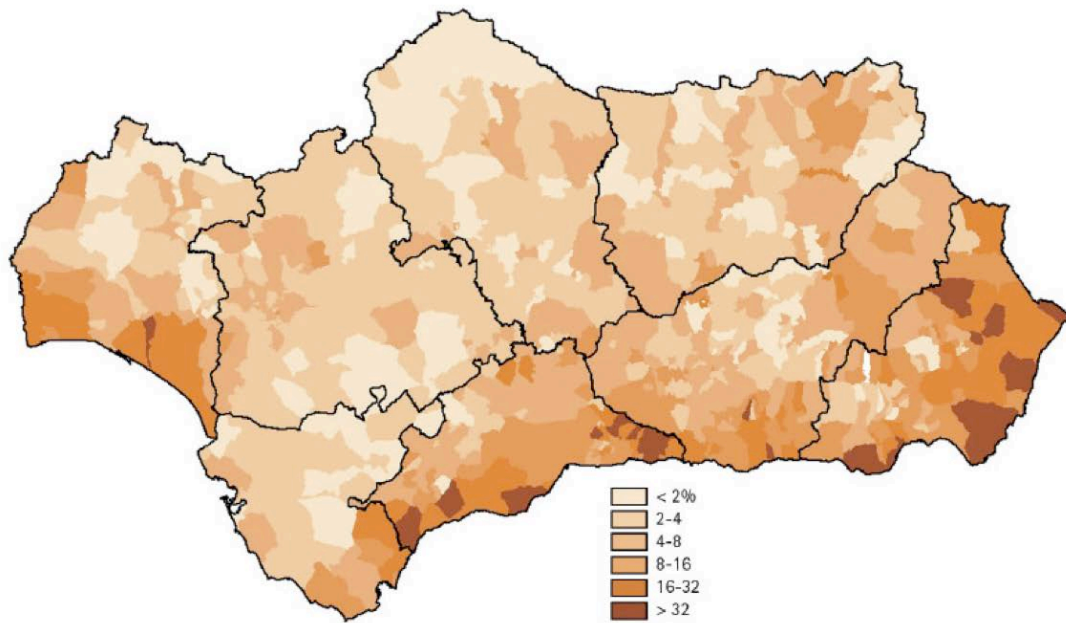
Fuente : Aznar-Sánchez, 2005, p.133 y 125 respectivamente

Figura 25. Saldos migratorios y crecimiento de población en Almería



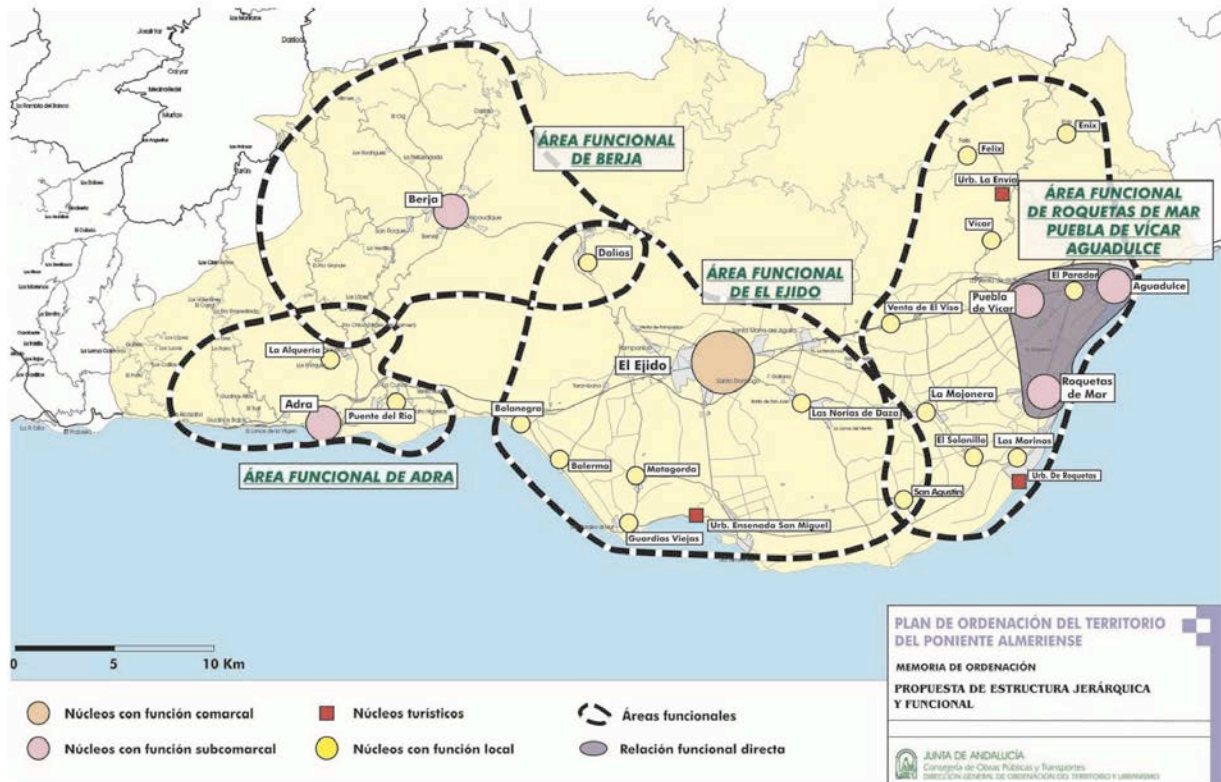
Fuente : Aznar-Sánchez, 2005, p.138-138

Figura 26. Población extranjera por municipios en Andalucía en 2012



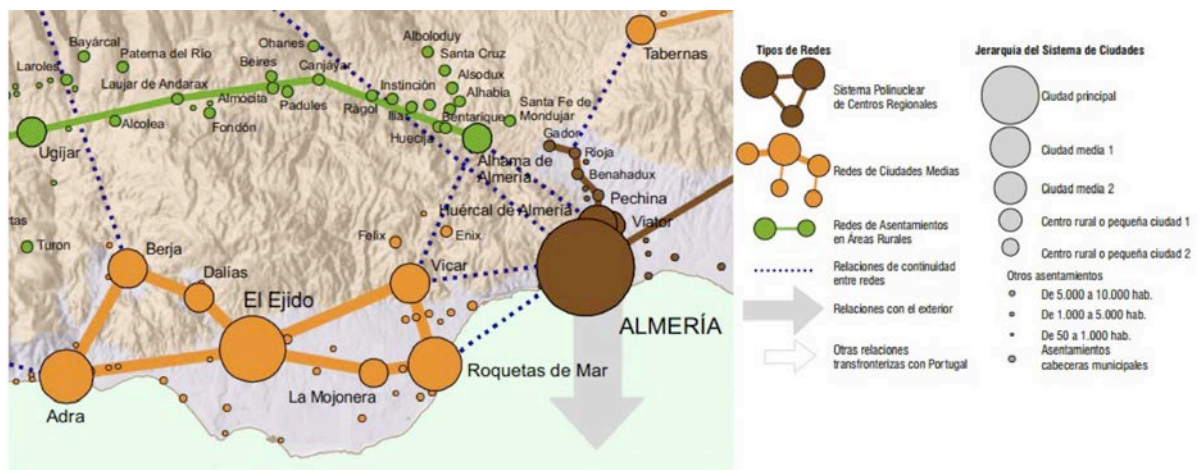
Fuente : PDR de Andalucía 2014-2020, p.35. Datos básicos de Andalucía 2013. Instituto de Estadística y Cartografía de Andalucía

Figura 27. Estructura funcional del Poniente Almeriense propuesta por el POTPA



Fuente : Plan de Ordenación del Territorio del Poniente Almeriense (POTPA, 2002)

Figura 28. Concepción relacional del sistema territorial del Poniente Almeriense construido sobre su red de ciudades medias



Fuente : Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía (POTA, 2006)

Figura 29. Intrusión marina en los acuíferos del Campo de Dalías

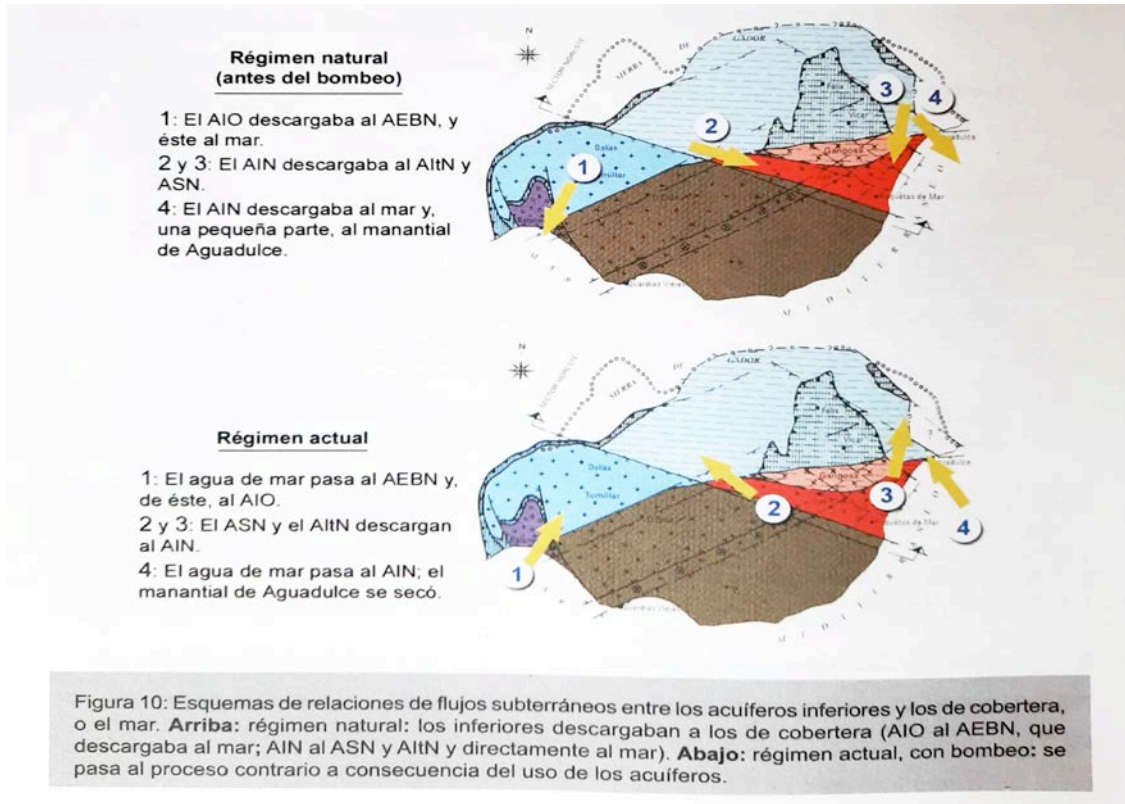


Figura 10: Esquemas de relaciones de flujos subterráneos entre los acuíferos inferiores y los de cobertera, o el mar. **Arriba:** régimen natural: los inferiores descargaban a los de cobertera (AIO al AEBN, que descargaba al mar; AIN al ASN y AITN y directamente al mar). **Abajo:** régimen actual, con bombeo: se pasa al proceso contrario a consecuencia del uso de los acuíferos.

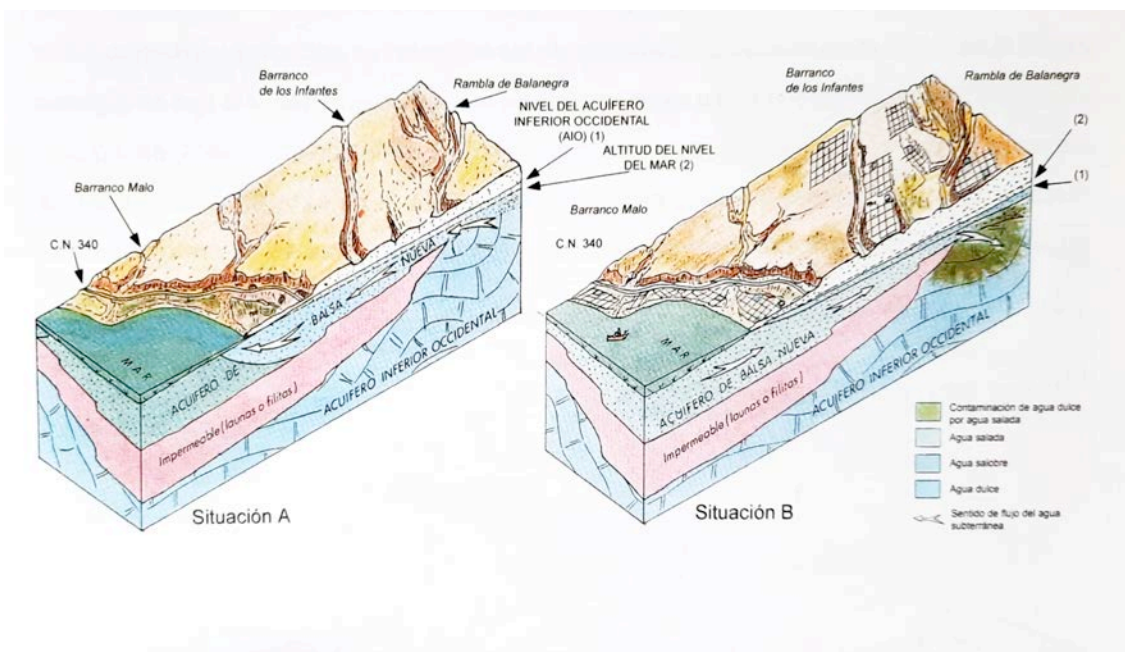
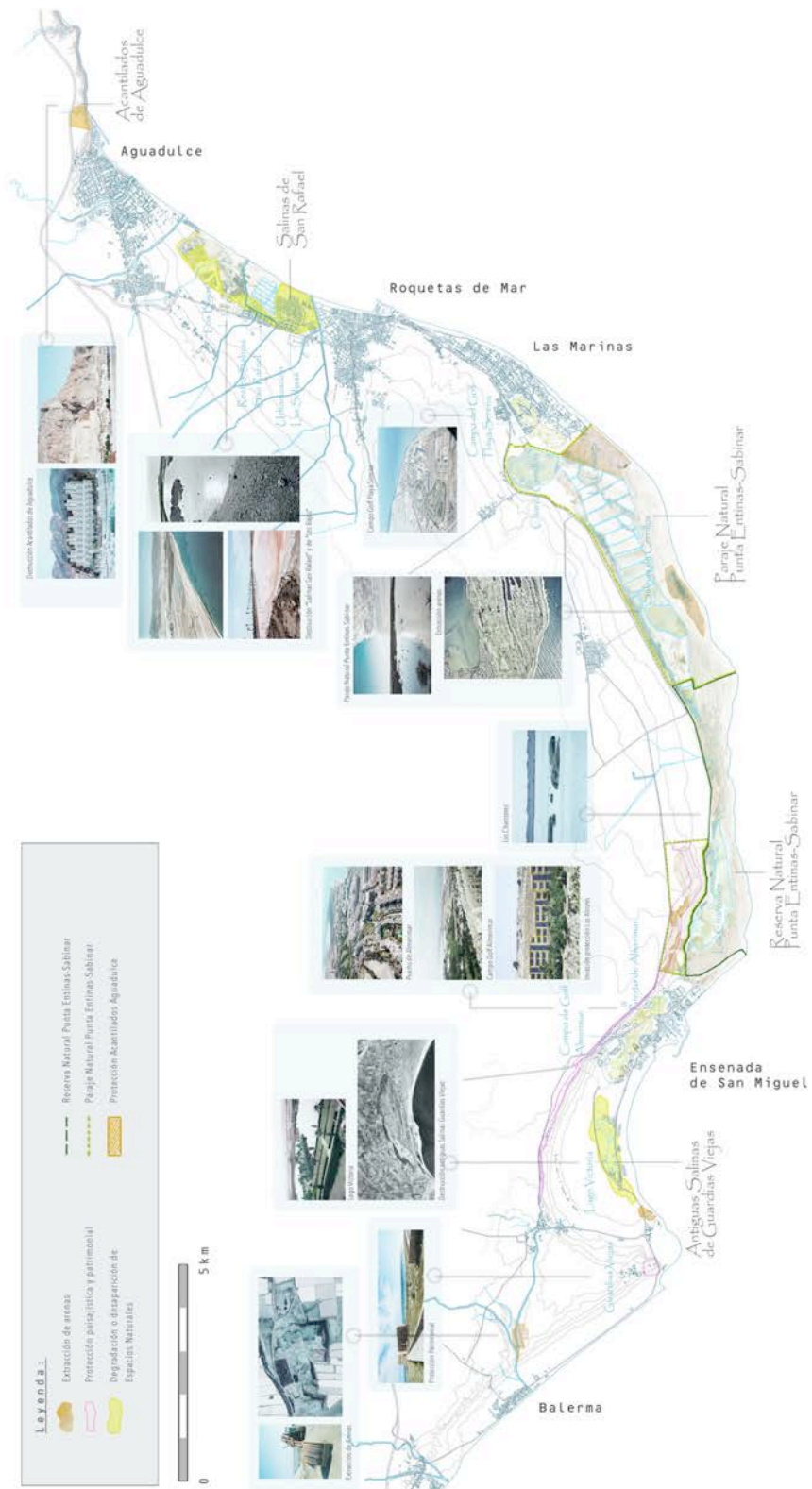


Figura 14: Esquema de estructura y relación de flujos en el área de Balanegra, antigua zona de descarga a través del AEBN, del AIO al mar (situación **A**, régimen natural) y actual zona de entrada de flujos salados, por mezcla con agua de mar, a dicho acuífero (situación **B**: régimen de bombeo) desde principios de los años 80, transmitidos al acuífero de cobertera (AEBN) y, de éste, al acuífero carbonatado (AIO).

Figura 30. Borde litoral del Poniente Almeriense



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 31. Fichas de algunos espacios naturales transformados del Poniente Almeriense

● IMPORTANTES TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO

Ficha 1. Espacios naturales



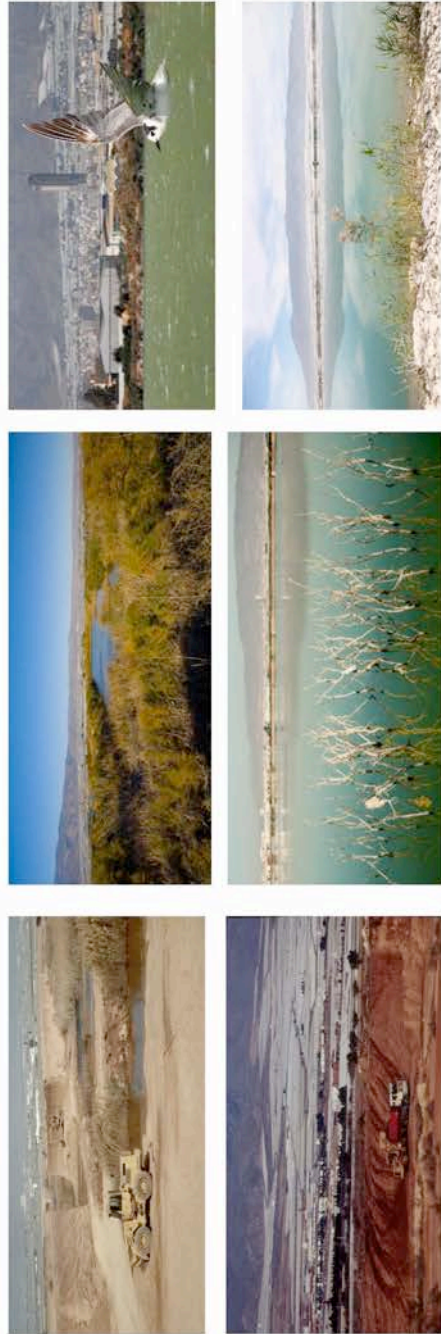
1957 Las Norias

Su origen reciente se remonta al inicio de la década de los 80, producto de la extracción masiva y continuada de arcillas para sustrato básico del suelo de los invernaderos.

Este humedal endorreico ha revelado un importante hábitat de flora y fauna protegidas.

En 2020 se habre un parque ornitológico y centro de interpretación.

Las Norias 2006



● IMPORTANTES TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO

Ficha 2. Espacios naturales

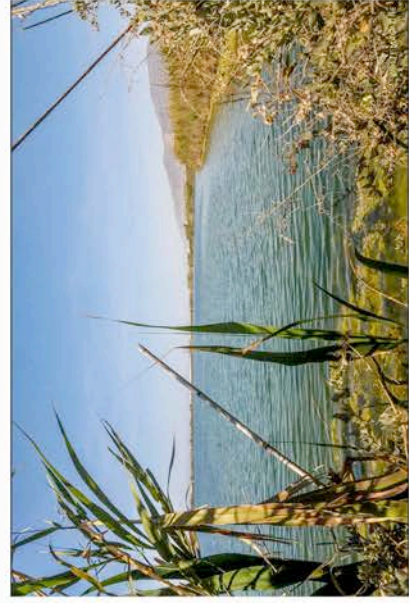
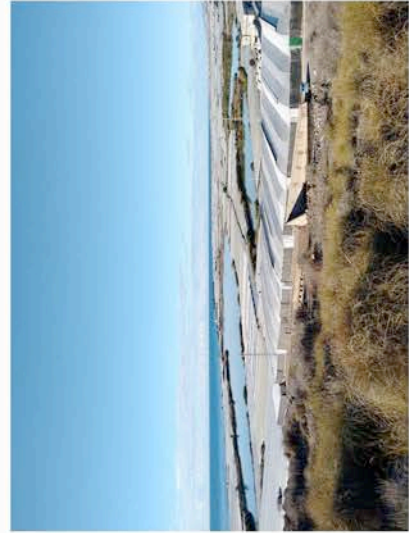


1957 Las Albuferas de Adra

Antigua "Albufera Honda" y formación "Albufera Nueva" gracias al proceso de depósito de sedimentos procedentes del río Adra. Humedal de gran valor ecológico, declarado Reserva Natural por la ley 2/1989, ZEPA y sitio Ramsar.

Sufre un alto grado de eutrofización y presión antrópica con notable degeneración (desaparición de cadenas dunares, reducción de superficie, contaminación y degradación ambiental). En 2000 se aprueba un "Plan de Ordenación de Recursos Naturales de la Reserva Natural de Adra" para reparar daños provocados por la agricultura intensiva.

Las Albuferas de Adra 2006



● IMPORTANTES TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO

Ficha 3. Espacios naturales

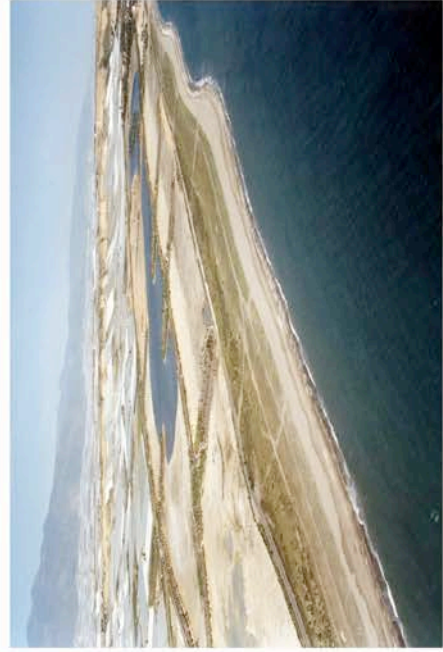
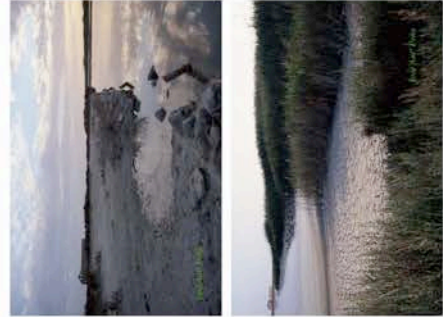


1957 Salinas Guardias Viejas. Almerimar

Salinas Guardias Viejas. Almerimar 2006

Las Salinas de Guardias Viejas estuvieron en funcionamiento hasta 1936, constituyendo uno de los saladares más singulares del sudeste ibérico, con una extensión aproximada de 150 Has. Desde 1981 hasta su destrucción en 1998 se censaron a más de 80 especies de aves acuáticas, lo que constituía uno de los índices de diversidad ornitológica más elevados del Sudeste peninsular.

La destrucción de las antiguas Salinas, para su urbanización y construcción del lago Victoria con fines turísticos, resulta ser el atentado ecológico más importante de la última década del s.XX en el ámbito provincial que contraviene toda la legislación al respecto.

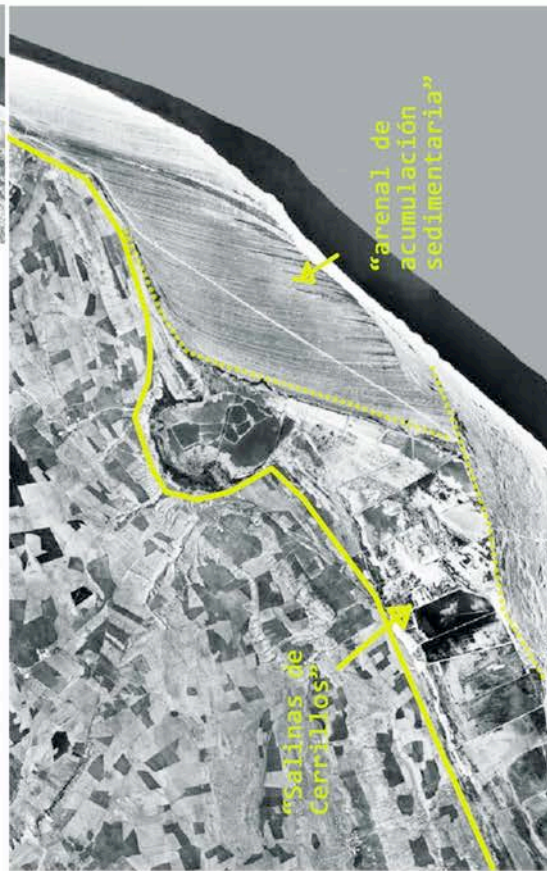
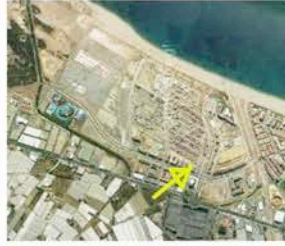


● **IMPORTANTES TRANSFORMACIONES DEL TERRITORIO**

Ficha 4. Espacios naturales

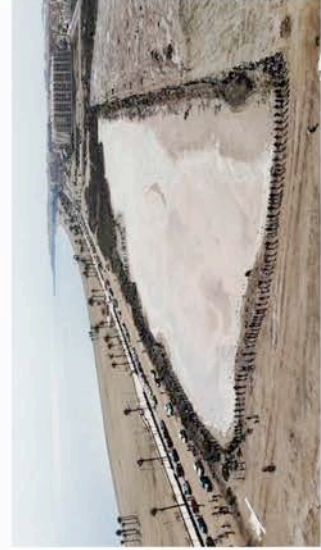
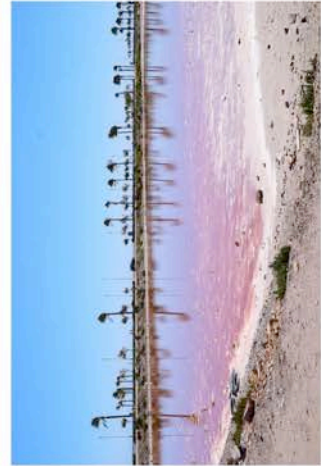


"Urbanización"



1957 Salinas San Rafael. Roquetas

Roquetas de Mar es el núcleo urbano que más ha crecido en los últimos años. Su expansión provocó la gran invasión del arenal de acumulación hasta su completa sepultura. Las Salinas de San Rafael, que estuvieron en funcionamiento desde 1905 hasta finales de los años 80, fueron urbanizadas e integradas en la trama urbana de Roquetas de Mar, permaneciendo sólo las más próximas a la ribera de la Algaída, y sirviendo en ocasiones como depósitos de escombros y residuos. Desde 2016 grupos ecologistas y múltiples actos reivindicaron su conservación. En la foto de la derecha vemos la cadena humana organizada en 2018 por la plataforma "Salvemos Las Salinas".



Salinas San Rafael. Roquetas 2006

Figura 32. Vertederos agrícolas incontrolados



La Cañada de las Norias en El Ejido



Restos de cosechas, plásticos, envases... junto a invernaderos



Envases tirados junto a una carretera



Destríos (productos no aptos para su comercialización)

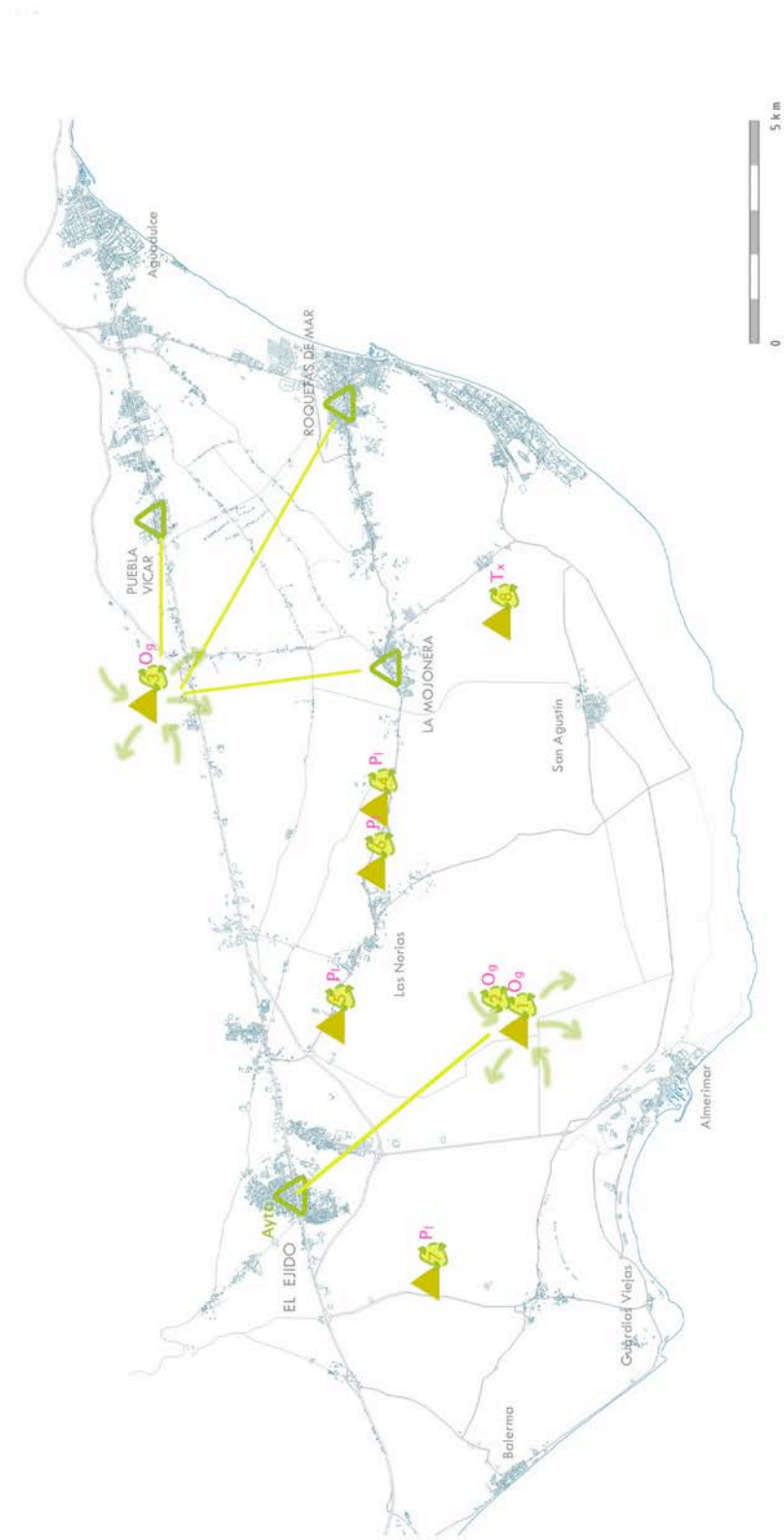


Restos vegetales (tallos, taíces,...) y
Destríos



Fuente : Elaboración propia (GEM, Revista Plasticscapes y periódicos)

Figura 33. Plantas de tratamiento de residuos agrícolas en el Poniente Almeriense



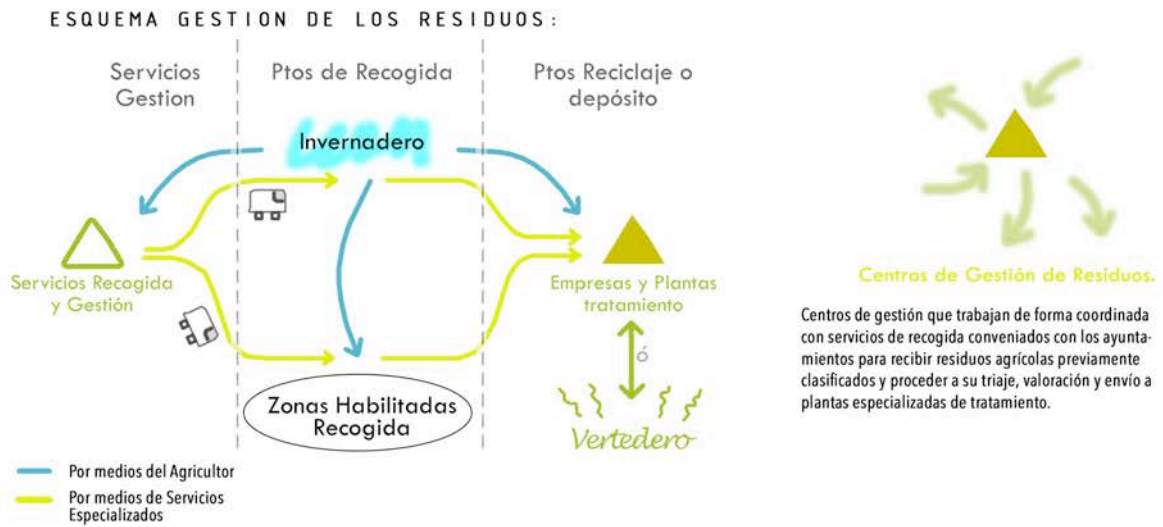
Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA EXPLICATIVA :
CANTIDAD DE RESIDUOS Y PRINCIPALES PLANTAS DE TRATAMIENTO

* Cantidad Residuos generados para la S actual invernada (25.000Ha)	Principales Plantas Tratamiento y Reciclaje	Tipo Subproducto tratado	Cantidad *
750.000 Tm Residuos Orgánicos O_g	O_g	1. "Ejido Medioambiente" (TECMED) y "Las Chozas"	Compost. (Capacidad para 50.000 Tm Residuos Orgánicos) 80.000 m ³ Gestión de otros residuos 14.000 Ha
45.000 Tm Residuos Plásticos P_i	P_i	2. ECONER	Compost 24.000 Tm
6.700-8.000 Tm Residuos Tóxicos T_x Sustratos 1,5 millones Envases fitosanitarios 15.000 Tm Lixiviados	T_x	3. "Albaida Residuos" (CESPA) (Campo de Nijar y Dalías)	Compost y biogás 12.000 Ha Gestión de otros residuos
6.500 Tm Otros Residuos X (Cartón, metal, madera,...)	X	4. "DENPLAX " (con EGMASA) 5. "IBACPLAST" 6. DEMPLASTIC (con PLASTIC ENERGY) 7. "Plásticos Dalías"	Aglomerados y Granzas para aplicación Industrial o Agrícola 7.000 Tm Cajas de Plástico
		8. "Albaida Envases" (SIGFITO) (Campo de Nijar y Dalías)	Detoxicación envases. Reciclaje envases plástico 700.000
		Otras Empresas pequeñas repartidas por el territorio	

* Extrapelación a partir de los datos obtenidos en 1998 y recogidos en siguiente bibliografía:

* Datos facilitados por las propias empresas o recogidos en la misma bibliografía:
Bibliogr. (GEM, 1998; POTPA, 2002; Tolón Becerra y Lastra Bravo, 2010)



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 34. Inmigración en el Poniente Almeriense



Vecinos de El Ejido causaron destrozos e incendiaron varios vehículos en el año 2000, en la violenta protesta que protagonizaron por el asesinato de una joven (M. VIDAL).



Una de las viviendas donde residían marroquíes que fue quemada durante los disturbios racistas de El Ejido en el año 2000 (Reuters)



SI A los inmigrantes
Pero Documentados
NO a los limosneros
Asesinados Traficantes

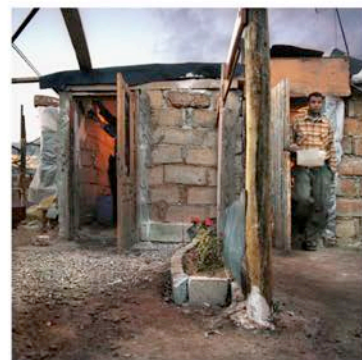


Asamblea de trabajadores magrebíes en los campos de El Ejido (F. Bonilla).



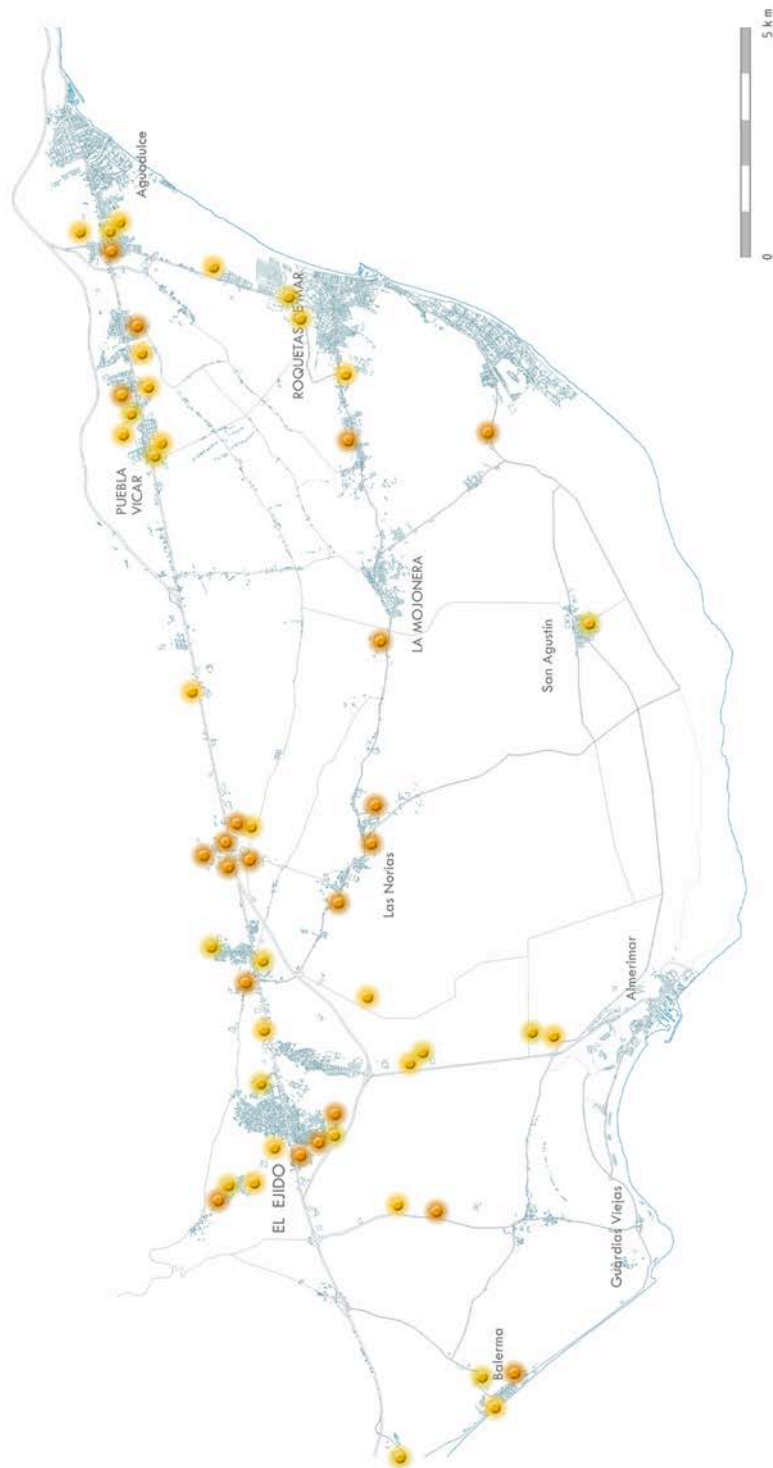
Carnicería propiedad de un inmigrante, destrozada a las tres de la madrugada del sábado (F. Bonilla).

Fuente: imágenes de la noticia de los sucesos de El Ejido, febrero 2000 (El Diario, El País, La marea)



Fuente: Exposición "Prison de plastique (les forçats du légume)". Christophe Chammartin, 2009

Figura 35. Redes del *cluster* agroindustrial del Poniente Almeriense : Manipulación y Comercialización



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA EXPLICATIVA - SIMBOLOGÍA

Leyenda:

Localización Empresas Comercialización:

Bibliogr. 1. COEXPHAL < <http://www.coexphal.es> >
 2. APAL > <http://www4.cajamar.es/sectoragrario/apal/homepage.html> >
 3. ECOHAL. GONZALEZ ZAPATA, Jerónimo. La comercialización de productos hortícolas en Almería. Revista Vida Rural Núm 139: 46-48. 2001

Cooperativas - 29%
 SATs - 38%
 Alhóndigas, S.L, S.A - 33%

ASOCIACIONES/ FEDERACIONES AGRICOLAS

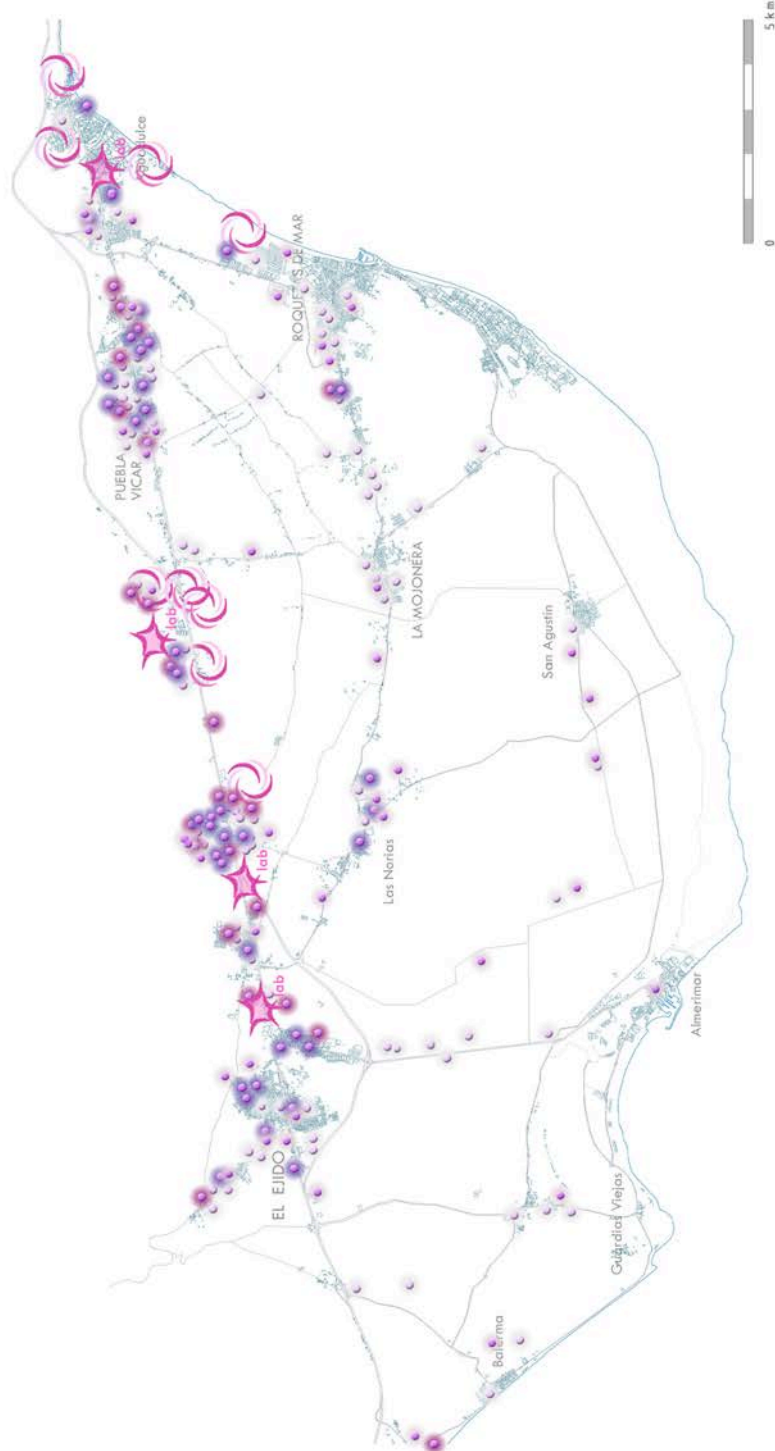
ECOHAL = "Asociación de Empresarios Comercializadores Hortofrutícolas de Almería"
COEXPHAL = "Asociación Provincial de Cosecheros Exportadores de Productos Hortofrutícolas de Almería"
APAL = "Asociación Provincial de Agrupaciones Agrarias de Almería"
ASEMPAL = "Confederación Empresarial de la Provincia de Almería"
FAECA = "Federación Andaluza de Empresas Cooperativas Agrarias"
APROA = "Asociación de Organizaciones de Productores de Frutas y Hortalizas de Andalucía"
ASAJA = "Asociación de Jóvenes agricultores Andalucía"
ORTYFRUTA = "Organización Interprofesional de Frutas y Hortalizas de Andalucía"
FEPEX = "Federación Española de Productores Exportadores de Frutas y Hortalizas"

FUNCIONAMIENTO DE LA RED COMERCIAL



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 36. Redes del *cluster* agroindustrial del Poniente Almeriense : Industria y Servicios



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA EXPLICATIVA - SIMBOLOGÍA

Leyenda:

Localización Industria Auxiliar:
(Por categorías: ver esquema funcionamiento industria aux.)

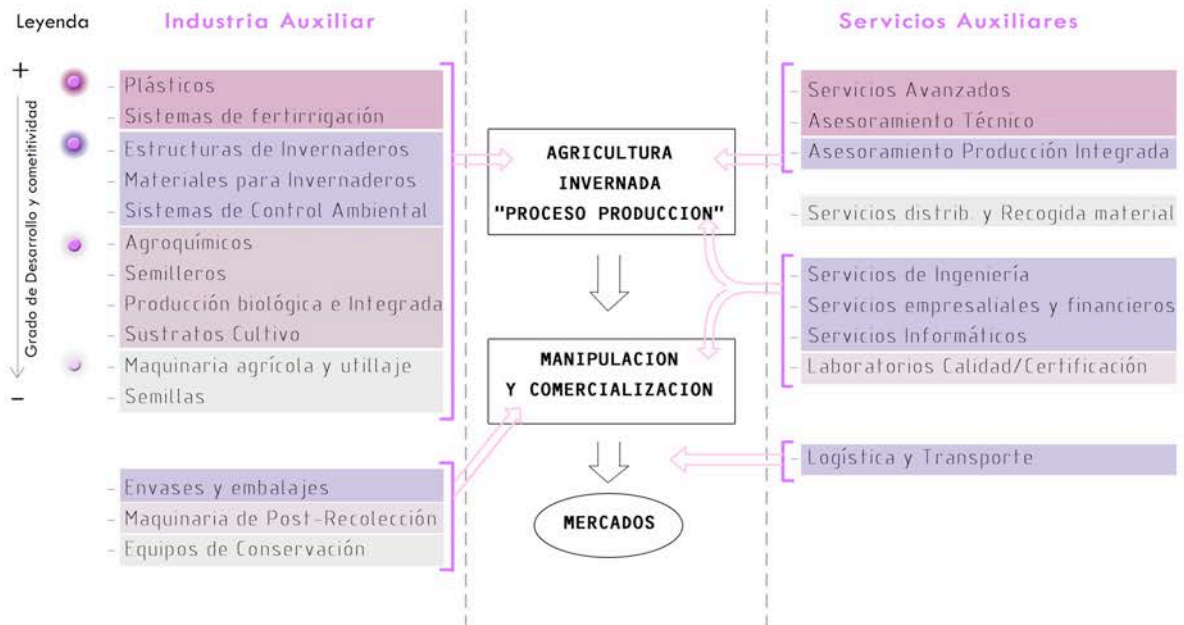
Bibliogr. 1. Anuario de la agricultura almeriense 2008. La Voz de Almería. Almería, Ed. Novotécnica S.A., 2008.

Sectores de Actividad que apupan por la SOSTENIBILIDAD y TRAZABILIDAD del Sistema:
(Labor importante en la Renovación tecnológica / Modernización / Evolución del Modelo agrícola)

Producción Integrada
* Utiliza al máximo los recursos y mecanismos de regulación naturales y asegura una agricultura sostenible, de calidad y respetuosa con el medioambiente.

Laboratorios de Control y Certificación
lab
Únicamente existen 5 laboratorios en toda la Comarca:
Ej. STV, Consultoría higiénico-sanitaria
Ej. Algeo
Ej. Labcolor COEXPHAL
Ej. Laboratorio de Almería
Ej. CUAM "Centro Universitario Analítico Municipal"

FUNCIONAMIENTO INDUSTRIA AUXILIAR



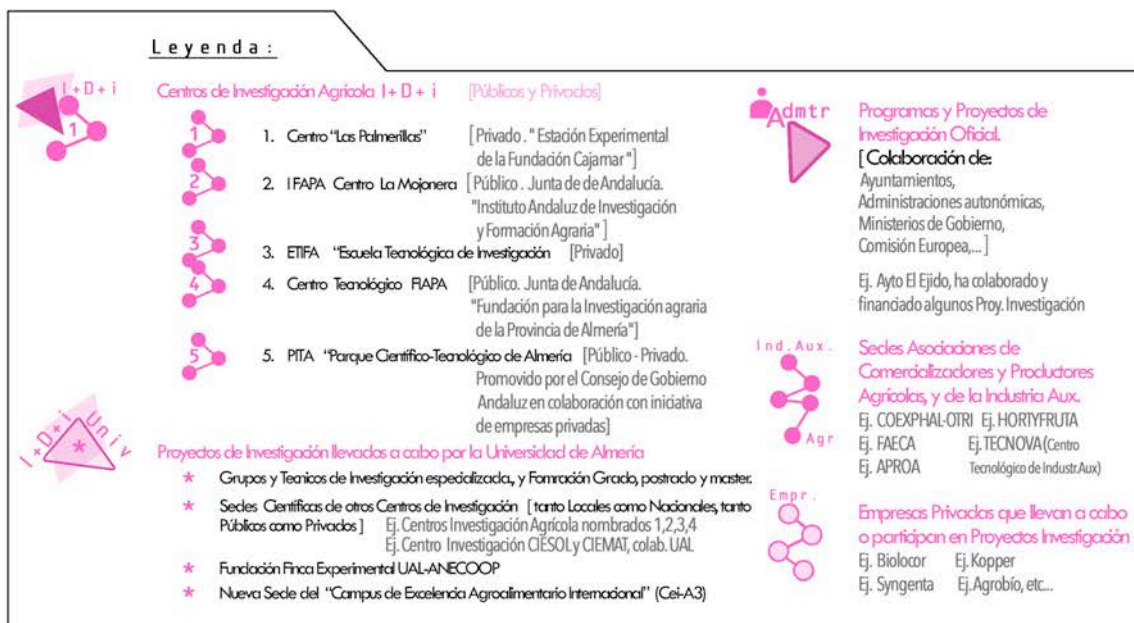
Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 37. Redes del cluster agroindustrial del Poniente Almeriense : Investigación

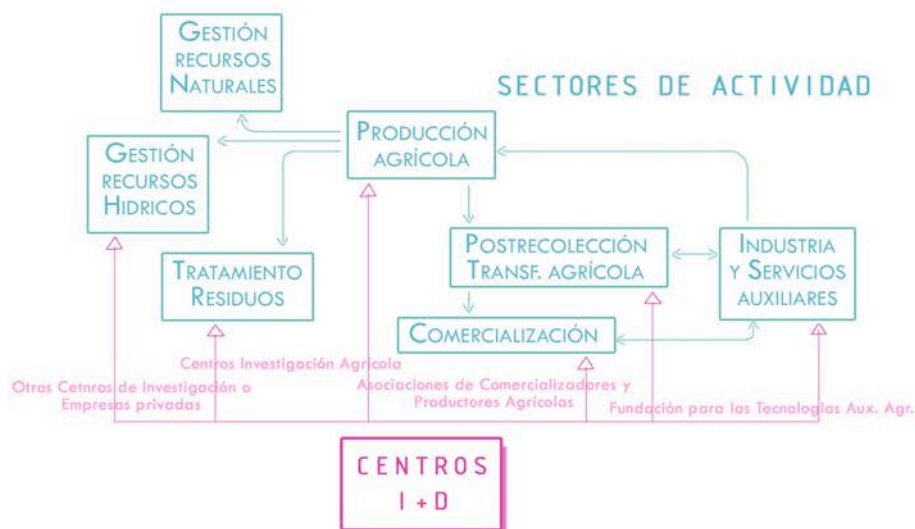


Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA EXPLICATIVA - SIMBOLOGÍA



FUNCIONAMIENTO Y LABORES INVESTIGADORAS



Aún por profundizar

Energías Renovables y Técnicas Alternativas en invernaderos
Tecnologías eficientes y ecológicas
Recursos y Mecanismos de regulación Natural
Prácticas respetuosas con el medioambiente
Producción Ecológica
Producción Integrada
Innovación en la Gestión Recursos Naturales e Hídricos
Innovación en la Gestión y Tratamiento de Residuos
SOSTENIBILIDAD Ambiental, Económica, Tecnológica y Social
Factor Extensión Territorial
Impacto Ambiental

FACTORES DE DESARROLLO INVESTIGACIÓN

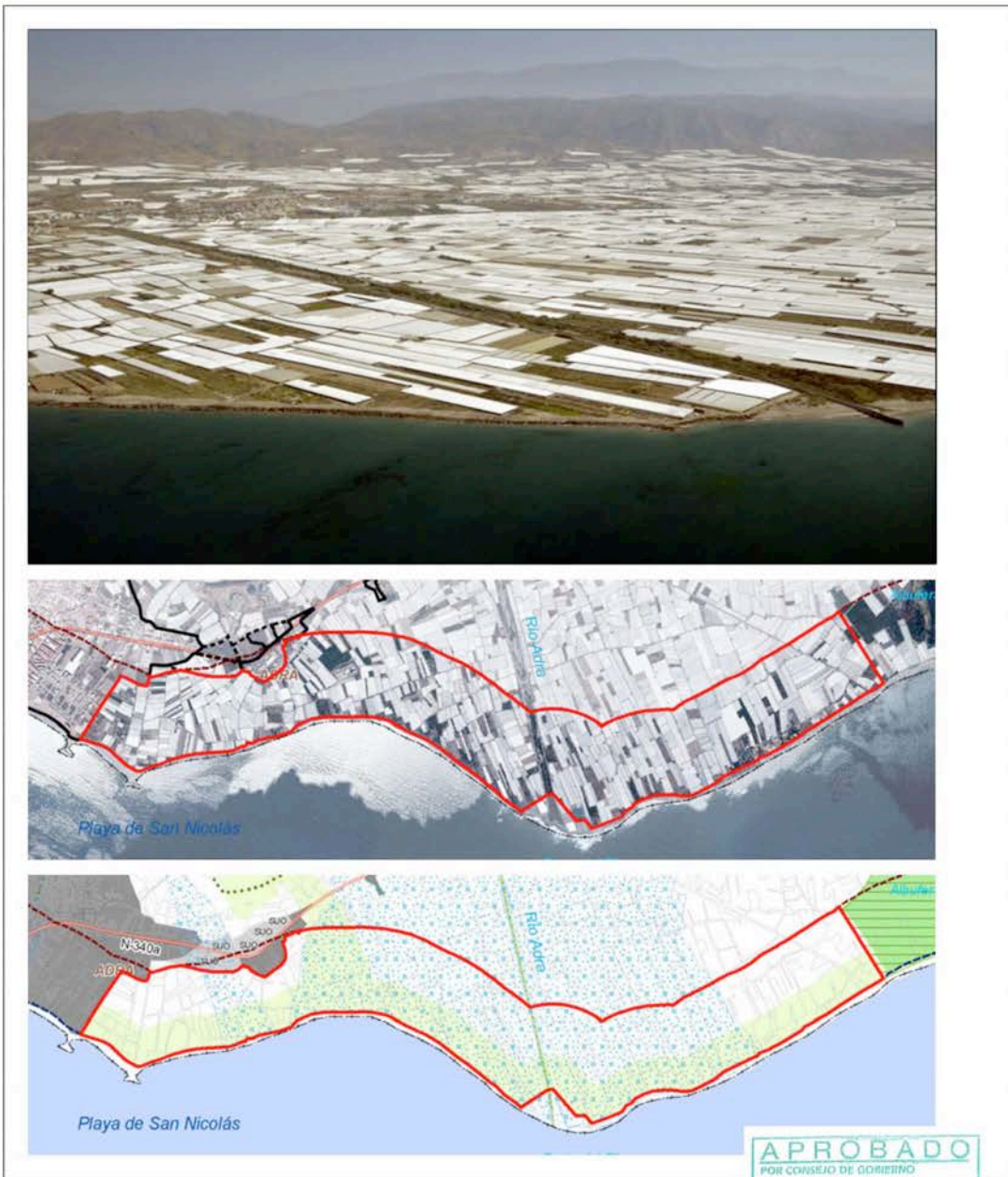
Bastante Desarrolladas

Prototipo Invernadero
Piel Invernadero_ Materiales Plásticos
Técnicas de Cultivo
Nuevas Tecnologías Invernadero
Control Climático
Técnicas Riego_ Optimización Recursos Hídricos
Nuevos métodos tratami. Hídrico y tratam. Residuos
Gestión de la producción a través de Nuevos Sistemas Naturales
Nuevos métodos control biológico
Competitividad / Mejora en la Producción
Calidad e Higiene Rural
Mejora Comercialización y Transporte_ Técnicas Conservación Post-cosecha
Innovaciones tecnológicas y mejora en procesos de Industria Auxiliar

Figura 38. Ejemplos de fichas diagnóstico del PPCLA 2015

PLAN DE PROTECCIÓN DEL CORREDOR LITORAL DE ANDALUCÍA

AL-03 ADRA-ALBUFERA



APROBADO
POR CONSEJO DE GOBIERNO
26 MAY 2015
CONSEJERÍA DE MEDIO AMBIENTE Y ORDENACIÓN DEL TERRITORIO
JUNTA DE ANDALUCÍA

IDENTIFICACIÓN		MUNICIPIOS
AL-03 – HOJA Nº 078		Adra
PLANIFICACIÓN TERRITORIAL	PLAN DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO DEL PONIENTE ALMERIENSE (2002) MODIFICACIÓN (2008)	
	<ul style="list-style-type: none"> - Espacios libres del litoral (equivalente a corredor litoral) - Itinerario de interés ecológico y recreativo –desembocadura del Río Adra nº 8. - Parque comarcal Litoral de Adra. 	
PLANEAMIENTO GENERAL	FIGURA	02/05/1996 (NNSS)
	ADAPTADO POTÁ	No
	ADAPTADO LOUA	No
	CLASIFICACIÓN	Suelo no urbanizable de especial protección (PEPMF)
DELIMITACIÓN	<p>Terrenos comprendidos entre el núcleo urbano de Adra, al oeste, y la Reserva Natural de la albufera de Adra, al este. El límite norte lo constituye la línea interior del ámbito del Plan y el límite sur, la línea de dominio público marítimo-terrestre.</p> <p>Se accede al ámbito a través de un viario secundario que parte de la N-340.</p>	
USOS Y EDIFICACIONES EXISTENTES	<p>Los terrenos se asientan sobre el delta del río Adra y están destinados, prácticamente en su totalidad, a usos agrícolas, principalmente invernaderos, con edificaciones aisladas vinculadas a esta actividad.</p> <p>En el frente oriental del delta (margen izquierda del río), colindante con el dominio público marítimo terrestre, se localiza un camping y algunas viviendas.</p> <p>Se localiza una EDAR en este ámbito.</p>	
VALORES PAISAJÍSTICOS, AMBIENTALES Y TERRITORIALES	<p>El espacio, que forma parte de la unidad de paisaje de la Vega de Adra, está conformado por dos conos deltaicos; el más pequeño, próximo a Adra formado sobre el antiguo cauce del río Adra, y el más desarrollado, originado a raíz de los trabajos de desvío del cauce. Se configura como una gran planicie de alta productividad agrícola, que tiene como telón de fondo la Sierra de Gádor, por lo que cuenta con gran incidencia visual.</p> <p>El conjunto está atravesado de norte a sur, en su parte central, por el tramo final del Río Adra. Aunque dicho tramo está encauzado cuenta con vegetación natural y el río, que es LIC, tiene gran interés ambiental (indispensable para garantizar la viabilidad del fartet, <i>Aphanius iberus</i>). Este tramo, junto con la playa que se genera en el frente deltaico, constituyen los únicos elementos de naturalidad del tramo costero. Al oeste del espacio se encuentra la Reserva Natural de la Albufera de Adra.</p>	
AFECCIONES SECTORIALES	<ul style="list-style-type: none"> - Ley 22/1988, de 28 de julio, de Costas: Servidumbres del dominio público marítimo-terrestre. - Ley 42/2007, de 13 de diciembre, del Patrimonio Natural y la Biodiversidad: LIC Río Adra (ES 6110018) - Ley 9/2010, de 30 de julio, de Aguas de Andalucía: Riesgo de inundación del río Adra (afecta a tres cuartas partes del espacio). - Ley 25/1988, de 29 de julio, de Carreteras: N-340 - Ley 14/2007, de 26 de noviembre, de Patrimonio Histórico de Andalucía: Yacimiento arqueológico Cerro de Montecristo. 	
IMPACTOS ACTUALES Y PREVISIBLES EN EL MEDIO	<p>Las llanuras aluviales están ocupadas por invernaderos con la consiguiente desnaturalización del paisaje litoral, acumulación de residuos y contaminación por vertidos. Esta ocupación genera una fuerte presión en un frente litoral llano y de gran amplitud que presenta riesgo de inundación en la parte central.</p> <p>Existe asimismo riesgo de erosión litoral en el frente de levante del delta, que ha obligado a realizar pequeños diques perpendiculares a la costa para la retención de arenas.</p>	
DIAGNÓSTICO	<p>Los terrenos forman parte de un amplio delta en el que se genera, colindante por el este con el ámbito, la Reserva Natural de la Albufera de Adra. Desde el punto de vista del paisaje, la densa y absoluta ocupación del delta por invernaderos y la facilidad de la percepción desde los ejes viarios principales (N-340 y A-7), presenta cierta singularidad, aunque el paisaje resultante es ajeno a cualquier rasgo de naturalidad. La presencia del Río Adra que forma parte de la Red Natura 2000 favorece la conectividad del frente litoral con el espacio interior de interés territorial, y reafirma la potencialidad visual y paisajística de este ámbito que, además, linda con espacio natural protegido y presenta riesgo de inundación en la mayor parte de la franja considerada.</p> <p>El parque comarcal previsto por el Plan Territorial engloba el yacimiento arqueológico Cerro de Montecristo.</p>	

Fuente : Plan de Protección del Corredor del Litoral Andaluz (PPCLA, 2015)

PLAN DE PROTECCIÓN DEL CORREDOR LITORAL DE ANDALUCÍA

AL-07 BALERMA - GUARDIAS VIEJAS



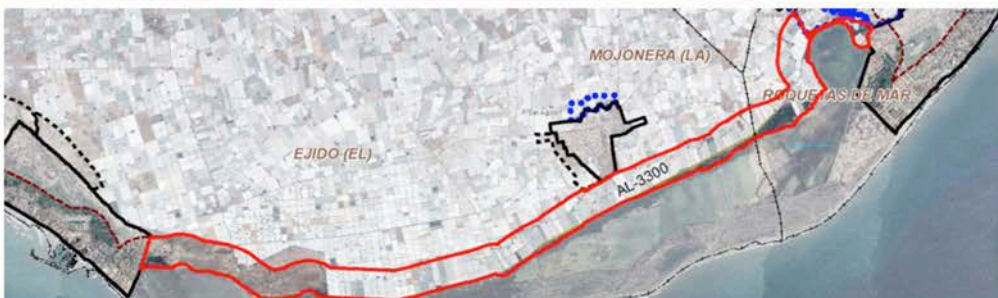
APROBADO
POR CONSEJO DE GOBIERNO
26 MAY 2015
DIRECCIÓN GENERAL DE MEDIO AMBIENTE Y ORDENACIÓN DEL TERRITORIO
JUNTA DE ANDALUCÍA

IDENTIFICACIÓN		MUNICIPIOS	
AL-07 – HOJA Nº 080		El Ejido	
PLANIFICACIÓN TERRITORIAL	PLAN DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO DEL PONIENTE ALMERIENSE (2002) MODIFICACIÓN (2008) <ul style="list-style-type: none"> - Espacio libre litoral (equivalente a corredor litoral) - Itinerario interés ecológico y recreativo Zonas húmedas nº 10 - Itinerario turístico 		
PLANEAMIENTO GENERAL	FIGURA	21/05/2008 (PGOU)	
	ADAPTADO POTA	Si	
	ADAPTADO LOUA	Si	
	CLASIFICACIÓN	Suelo no urbanizable natural o rural / SNUEP de zona de influencia de núcleos	
DELIMITACIÓN	Terrenos situados entre el núcleo de Balerna al noroeste y el de Guardias Viejas, al sureste. El límite oeste lo constituye la línea de dominio público marítimo-terrestre y el límite este-sur, la línea interior del ámbito del Plan. El acceso al ámbito se realiza a través de la AL-4300 y AL-4301 desde la A-7 o N-340. Un viario de 2º nivel recorre el espacio por su frente litoral y un camino rural por el frente interior.		
USOS Y EDIFICACIONES EXISTENTES	Los terrenos, que forman parte del sistema productivo del Campo de Dalias, están totalmente ocupados por usos agrícolas, mayoritariamente invernaderos, y existen algunas edificaciones asociadas a ellos (viviendas, almacenes), así como algunas parcelas improductivas, posiblemente con carácter temporal y otras en las que se reconocen formaciones naturales de interés.		
VALORES PAISAJÍSTICOS, AMBIENTALES Y TERRITORIALES	Tramo de costa rectilínea de playas arenosas dotada de buena accesibilidad y características físicas adecuadas para el uso recreativo y balneario. Pertenece a la Unidad de Paisaje establecida en el Plan de Ordenación del Territorio del Poniente de Almería, de la Orla litoral Guardias Viejas-Balanegra. Alberga comunidades biológicas asociadas al cauce que se encuentran en buen estado de conservación y que pueden ayudar a colonizar otros cauces. En las parcelas no ocupadas por invernadero se aprecia la presencia de hábitat de interés comunitario (matorral arborecente de <i>Zyzipus</i>). Igualmente existen hábitats psammofilos, de alto valor, ligados a los arenales del dominio público marítimo-terrestre y sus servidumbres. Uno de los valores de la zona es el carácter de espacio abierto que posee por la escasa diferencia de relieve entre las zonas de cultivo de invernadero y la propia playa. Este carácter abierto acrecienta la incidencia visual del espacio que cuenta con el telón de fondo de la Sierra de Gádor desde la perspectiva sur-norte.		
AFECCIONES SECTORIALES	<ul style="list-style-type: none"> - Ley 22/1988, de 28 de julio, de Costas: Servidumbres del dominio público marítimo-terrestre. - Ley 8/2001, de 8 de julio, de Carreteras de Andalucía: Viario secundario. 		
IMPACTOS ACTUALES Y PREVISIBLES EN EL MEDIO	Presión urbanística y agrícola sobre un frente litoral abierto y ocupado con invernaderos que han desnaturalizado el paisaje litoral.		
DIAGNÓSTICO	Terrenos llanos que forman parte del sistema productivo del Campo de Dalias y que conforman una costa baja y arenosa entre los núcleos de Balerna y Guardias Viejas, generando una playa con potencialidad para el uso recreativo y balneario. Estos terrenos constituyen el espacio, carente de protección ambiental, más abierto y libre de urbanización de todo el frente costero del Poniente de Almería por lo que suponen una oportunidad para evitar la futura conurbación de Guardias Viejas y Balerna.		

Fuente : Plan de Protección del Corredor del Litoral Andaluz (PPCLA, 2015)

PLAN DE PROTECCIÓN DEL CORREDOR LITORAL DE ANDALUCÍA

AL- 09 PUNTA ENTINAS-SABINAR



APROBADO
POR CONSEJO DE GOBIERNO
26 MAY 2015
COMISIÓN DE MEDIO AMBIENTE Y ORDENACIÓN DEL TERRITORIO
JUNTA DE ANDALUCÍA

IDENTIFICACIÓN		MUNICIPIOS	
AL-09 – HOJA N° 081/082/083		El Ejido/Roquetas de Mar	
PLANIFICACIÓN TERRITORIAL	PLAN DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO DEL PONIENTE ALMERIENSE (2002) MODIFICACIÓN (2008)		
	<ul style="list-style-type: none"> - Espacio libre litoral (equivalente a corredor litoral) - Itinerario ecológico recreativo Zonas Húmedas n° 10 - Itinerario turístico -Zonas mineras a recuperar 		
PLANEAMIENTO GENERAL	FIGURA	21/05/2008 (PGOU)/03/03/2009 (PGOU)	
	ADAPTADO POTA	Si/Si	
	ADAPTADO LOUA	Si/Si	
	CLASIFICACIÓN	Suelo no urbanizable especial protección/de carácter natural o rural	
DELIMITACIÓN	<p>Extensa franja de terreno que se extiende desde los suelos urbanos de Almerimar (El Ejido), al oeste, hasta los urbanos de Roquetas de Mar, al este. El límite sur del espacio lo constituye la línea de dominio público marítimo-terrestre y el límite norte es la línea interior del ámbito del Plan.</p> <p>El tramo constituye todo el borde interior del Paraje y Reserva Natural de Punta Entinas-Sabinar, incluyendo, en su extremo este, parte del Paraje Natural citado.</p> <p>La carretera A1-3300 recorre el espacio en sentido este-oeste.</p>		
USOS Y EDIFICACIONES EXISTENTES	El uso predominante es el agrícola, ocupando los invernaderos la totalidad del ámbito con instalaciones agrícolas asociadas (balsas de riego), salvo prácticamente la totalidad de los terrenos incluidos en el Espacio Natural Protegido.		
VALORES PAISAJÍSTICOS, AMBIENTALES Y TERRITORIALES	<p>Parte de los terrenos están incluidos en el Paraje Natural. Se trata de los bordes de un sistema dunar bien conservado en el que encontramos áreas inundables, charcas, marismas y salinas donde existen especies adaptadas a las especiales condiciones del medio.</p> <p>Forma parte de la unidad de paisaje Depresión Litoral Guardias Viejas-Playa Serena, establecida en el Plan de Ordenación del Territorio del Poniente de Almería.</p> <p>El espacio colindante con los espacios protegidos, pese a estar ocupado con invernaderos, presenta valores posicionales, visuales y de posible franja de amortiguación de impactos sobre el sistema dunar.</p> <p>En los fondos marinos de este frente litoral, catalogados como LIC, se desarrollan 2.642 has de praderas de fanerógamas marinas.</p>		
AFECCIONES SECTORIALES	<ul style="list-style-type: none"> - Ley 22/1988, de 28 de julio, de Costas: Servidumbres del dominio público marítimo-terrestre. - Ley 2/1989, de 18 de julio, que aprueba del inventario de Espacios Naturales Protegidos de Andalucía: Paraje Natural y Reserva Natural Punta Entinas Sabinar y su prolongación marítima. - Ley 42/2007, de 13 de diciembre, del Patrimonio Natural y la Biodiversidad: LIC Punta Entinas-Sabinar (ES000048). - Ley 3/1995, de 23 de marzo, de Vías Pecuarias: Colada de la Punta del Sabinar. - Ley 8/2001, de 8 de julio, de Carreteras de Andalucía: Carretera A-L 3300. 		
IMPACTOS ACTUALES Y PREVISIBLES EN EL MEDIO	Los invernaderos provocan un fuerte impacto visual y ambiental sobre el ámbito en cuestión y sobre los espacios protegidos colindantes.		
DIAGNÓSTICO	<p>Estos terrenos constituyen una amplia franja de terreno situada tierra adentro, (motivado por la amplitud del dominio público marítimo-terrestre en este tramo litoral), integrando parte y colindando con los suelos protegidos de la Reserva y el Paraje Natural Punta Entinas-Sabinar. Aunque están ocupados en su totalidad por invernaderos, la riqueza ecológica del entorno, así como sus valores paisajísticos y posicionales le confieren una significación especial en el conjunto del frente costero del poniente almeriense que justifican su papel de espacio amortiguador del suelo protegido colindante y su importante conectividad ecológica.</p> <p>La localización de suelos sectorizados y no sectorizados en el extremo oriental del ámbito debe analizarse en relación a la colindancia con el espacio protegido y la presencia de las Salinas de Cerrillos.</p>		

Fuente : Plan de Protección del Corredor del Litoral Andaluz (PPCLA, 2015)

PLAN DE PROTECCIÓN DEL CORREDOR LITORAL DE ANDALUCÍA

SURNS EL SOLANILLO



HOJA N° 083

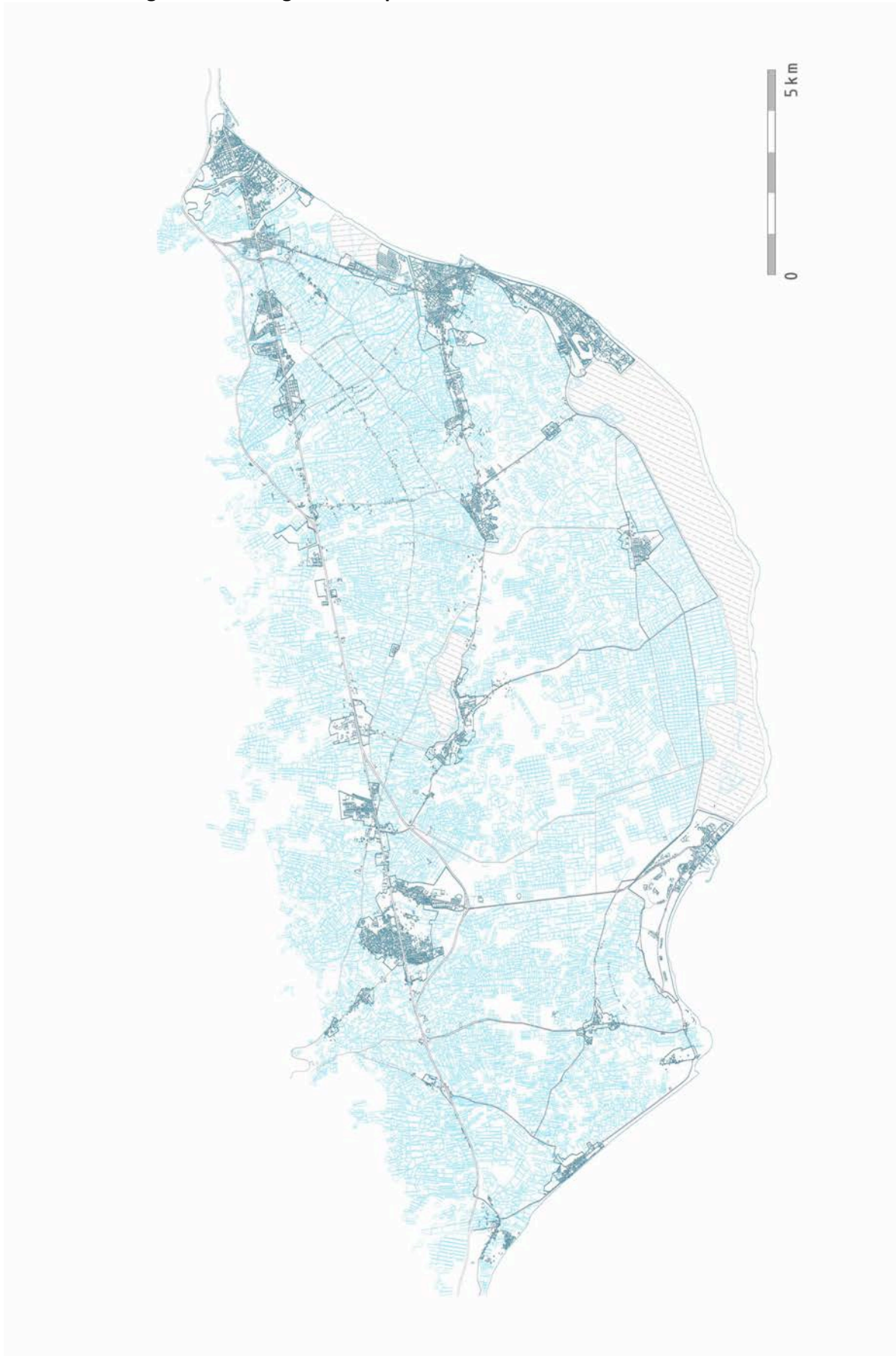
- | | | |
|---------------------------------------|-----------------------------------|------------------------------------|
| SU Suelo urbano | SUS Suelo urbanizable sectorizado | Límite Franja de 500 m desde DPMT |
| SUNS Suelo urbanizable no sectorizado | SUO Suelo urbanizable ordenado | Dominio Público Marítimo Terrestre |

APROBADO
 POR CONSEJO DE GOBIERNO
 26 MAY 2015
 CONSEJO REGULADOR DE ORDENACIÓN DEL TERRITORIO
 JUNTA DE ANDALUCÍA

MUNICIPIO	ROQUETAS DE MAR	
AREA	SURNS EL SOLANILLO	
POT	Poniente Almeriense (2002)	
PLANEAMIENTO GENERAL	FECHA	03/03 2009 (PGOU)
	ADAPTADO POTA	Si
	ADAPTADO LOUA	Si
DETERMINACIONES	SUPERFICIE	241.199 m ² s (más 402.459 m ² s de SSGG adscritos)
	CLASIFICACION	Suelo urbanizable no sectorizado
	USO GLOBAL	Residencial
	DENSIDAD	60 viv/Ha (1.447 viviendas) (máxima según PGOU)
INSTRUMENTOS DE DESARROLLO Y EJECUCIÓN	EDIFICABILIDAD	0,60 m ² /m ² s (máxima según PGOU)
	PLAN PARCIAL	-
	P. URBANIZACION	-
	P. REPARCELACIÓN	-
DELIMITACIÓN	Ámbito de suelo urbanizable no sectorizado que se ubica al sureste del núcleo de El Solanillo. Limita al sureste con un sistema general (SG-SOL-09) no desarrollado; al noreste con suelo urbanizable sectorizado (Z-SOL-05); al noroeste con Suelo Urbano Consolidado de El Solanillo y al Suroeste con la Cañada Real de la Costa.	
USOS Y EDIFICACIONES EXISTENTES	Los terrenos están mayoritariamente destinados al cultivo intensivo bajo plástico con edificaciones auxiliares vinculadas a las explotaciones y algunas viviendas. Existe una zona junto a la carretera de acceso a El Solanillo sin explotación agrícola.	
VALORES PAISAJISTICOS Y AMBIENTALES	Los terrenos han sido en su mayor parte transformados con cultivos intensivos bajo plástico y carecen de valores paisajísticos y ambientales relevantes. Sin embargo, los terrenos son colindantes con la Salina y Charca de los Cerrillos, zona húmeda en un área tan transformada con presencia de fauna protegida y de interés (Humedal RAMSAR, IBAS Humedales del Poniente de Almería, ZEPA y LIC e incluida en el Paraje Natural Punta Entinas-Sabinar). La zona sur del ámbito está afectada por el corredor litoral definido por el POT, que establece una franja de 200 metros a partir de la línea de ribera del mar que debe tener la consideración de espacios libres litorales. Los terrenos se insertan en una zona de fragilidad paisajística alta.	
AFECCIONES SECTORIALES	La mayor parte del ámbito está incluido en la franja de 500 metros desde el deslinde del DPMT, y se encuentra afectado por las limitaciones derivadas de la zona de servidumbre de protección y la zona de influencia en el marco de la legislación específica en materia de costas. El ámbito limita al sur con el Paraje natural de Punta Entinas-Sabinar protegido por la legislación específica en materia de medio ambiente. Los terrenos son colindantes con la Cañada Real de la Costa.	
IMPACTOS ACTUALES Y PREVISIBLES EN EL MEDIO	Los terrenos están ocupados por cultivos intensivos bajo plástico que se extienden hasta el deslinde del DPMT y generan un impacto paisajístico negativo en el Paraje Natural colindante. Los posibles impactos derivados de su urbanización están asociados a la variación en los aportes sedimentarios a la Salina y Laguna de los Cerrillos, así como los vinculados a la intensificación de usos antrópicos en una zona húmeda sensible y de gran valor para el mantenimiento de las comunidades de fauna y flora de la zona.	
DIAGNÓSTICO	El ámbito constituye una bolsa de suelo urbanizable no sectorizado que propicia la conurbación del núcleo aislado de El Solanillo con los suelos urbanos consolidados del litoral. La zona sur del ámbito, en contacto con el DPMT y el Paraje Natural de Punta Entinas, está sometida a las restricciones establecidas por el POT para la franja de 200 metros desde la línea interior de ribera del mar, franja que debe destinarse a espacios libres litorales.	

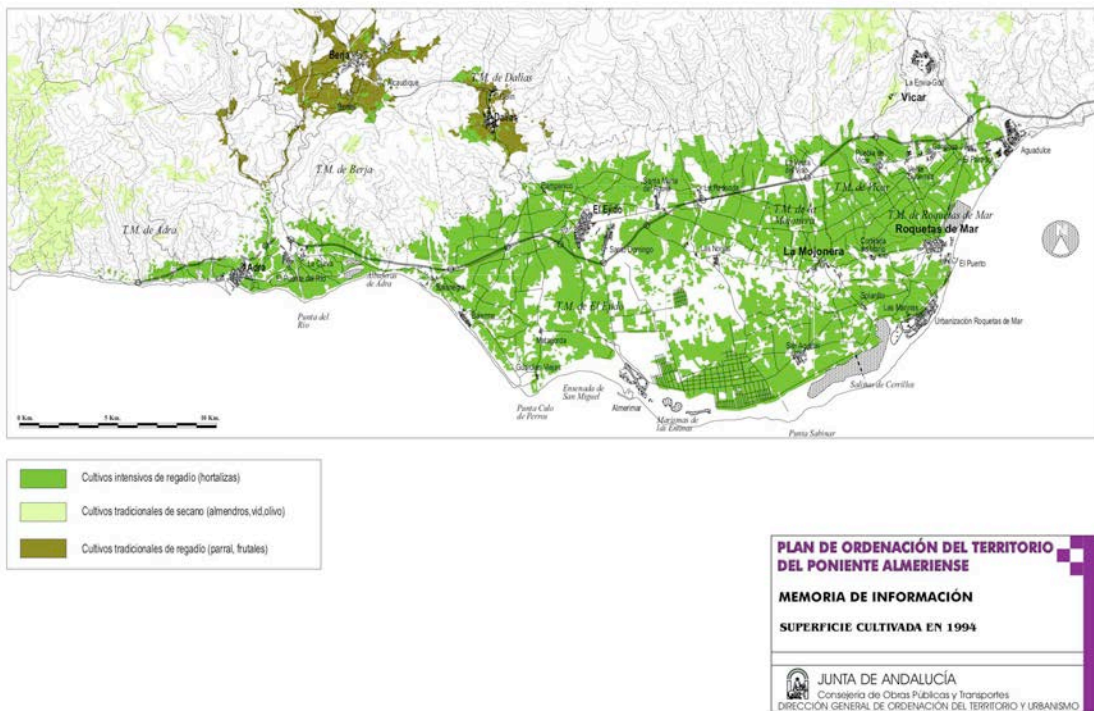
Fuente : Plan de Protección del Corredor del Litoral Andaluz (PPCLA, 2015)

Figura 39. Cartografía 1. Superficie rural de invernaderos vectorizada



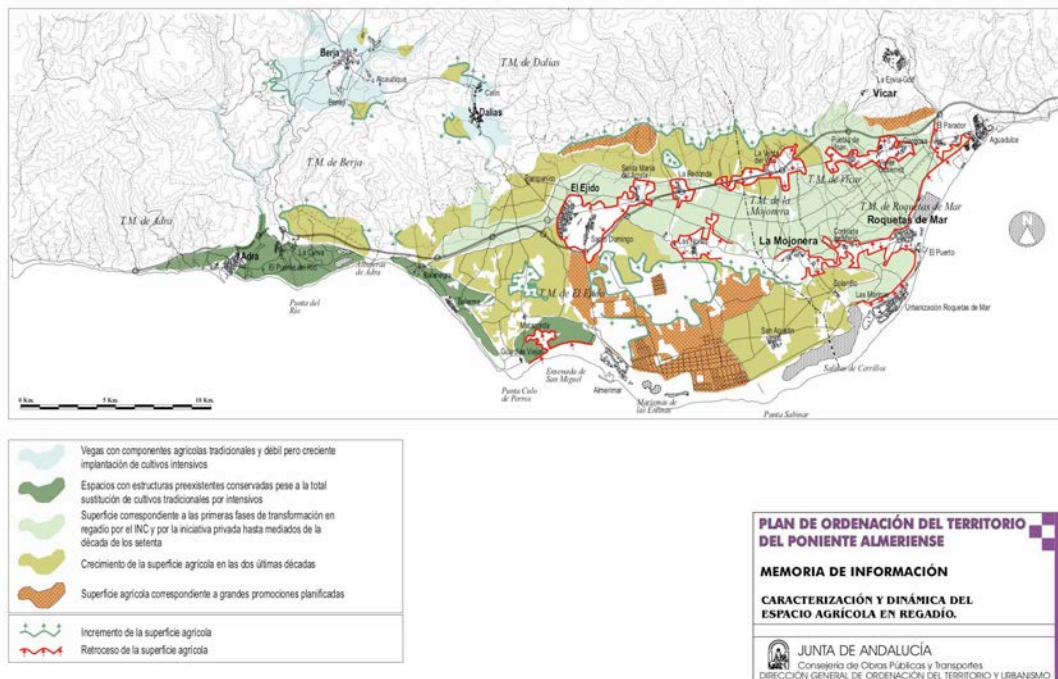
Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 40. Superficie invernada en 1994, según POTPA 2002



Fuente : Plan de Ordenación territorial del Poniente Almeriense (2002)

Figura 41. Dinámicas del espacio agrícola, según POTPA 2002



Fuente : Plan de Ordenación territorial del Poniente Almeriense (2002)







Figura 42. Cartografía 2. Límites urbanos, urbanizables y Zonas de Influencia de los núcleos urbanos



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA :

ZONA DE INFLUENCIA DE LOS NÚCLEOS URBANOS

Planeamiento Territorial Municipal: POTPA Y PGOU	Delimitación Áreas Infl.	Restricciones establecidas
<p>Límite Suelo Urbanizado </p> <p>Límite Suelo Urbanizable </p> <p>Límite Zona Influencia *  100m 50m 25m A partir Límite Urbanizable</p>  <p>Límite Zona Influencia *  Suelo Integración 100m Pasillos Protección A partir Límite Urbanizable</p> 	<p>(Delimitación por Planeamiento Municipal)</p> <p>DEFINICIÓN SEGÚN PGOU: Zona de Influencia = Franja de amortiguación entre los núcleos de población y las zonas agrícolas. Su Función = excluir los usos y actividades agrícolas permitidas en suelo no urbanizable que puedan suponer un riesgo o molestias para la población o que puedan condicionar el futuro crecimiento urbanístico de los núcleos. Establecimiento de Franjas de Producción Agraria: - Prohibición cultivo bajo plástico = primeros 100m - Prohibición cultivo bajo mallas = primeros 50m - Prohibición balsas de riego = primeros 25m</p> <p>DEFINICIÓN SEGÚN POTPA: Pasillos de Protección entre usos = 100m. Su orientación principal es convertirse en espacios libres de protección entre usos diversos escasamente compatibles entre sí. Suelo agrícola de Integración = Su objetivo es evitar los efectos indeseables que pueda causar la agricultura intensiva sobre otros usos o actividades próximas (deben cumplir especial cuidado con las normas de ordenación estética, ordenación usos, tratamiento de márgenes de Invernaderos, etc...)</p>	<p>Se Prohíben:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Todos los usos o actividades que impliquen la transformación, degradación o deterioro de los valores naturales y la calidad ambiental y visual de la zona - Actividades molestas o que supongan riesgo para la población. - Vertidos de residuos y acopios temporales. - Movimientos de tierra (que puedan comprometer el futuro desarrollo de los núcleos) - Usos y edificaciones residenciales. - Construcciones e infraestructuras salvo las asociadas a usos agrícolas o que tengan que emplazarse necesariamente en este suelo. <p>Se considera Uso Característico = la producción agrícola</p> <p>→ En esta Zona de Protección se prohíbe la construcción de nuevos invernaderos. (Art.95 Normativa POTPA)</p> <p>→ Normativa POTPA recomienda que el planeamiento urbanístico recoja regulaciones para la integración de la actividad agrícola.</p>

Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 43. Ejemplos comparativos entre planificación municipal y ordenación territorial subregional

A continuación se ponen algunos ejemplos de planificación en los que los instrumentos municipales han hecho empobrecer conceptos, han perdido o no contemplan objetivos sostenibles

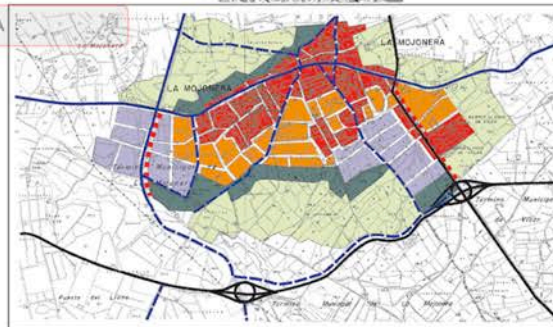


Ej. Roquetas de Mar. El planeamiento del futuro crecimiento de los núcleos urbanos acaba resumiéndose en su expansión y completa unificación. Todos los núcleos acaban uniéndose construyendo por completo la banda litoral del municipio. En cuanto a diversificación de usos, o zonas de integración agrícola, tal y como deja intuir en sus objetivos el POTPA... ¡nada de eso!... el PGOU municipal recurre sobre todo al suelo residencial y turístico. Lo más traumático, es que queremos impedir que el suelo agrícola se convierta en una amenaza, pero el suelo urbano acaba convirtiéndose en la amenaza del suelo rural.

PGOU Mojonera



POTPA



LEYENDA

Residencial consolidado	Puerto pesquero / turístico	Itinerario peatonal
Residencial propuesto	Campos de Golf	Vías con tratamiento urbano
Terciario industrial consolidado	Parque comercial	Vías estructurante
Terciario industrial propuesto	Playas / litoral	Vías local
Terciario turístico / ocio propuesto	Accondicionamiento de mirador	Vías de servicio
Turístico consolidado	Pasillos de protección entre usos	Zona de investigación (para turismo / educación)
Turístico propuesto	Suelo agrícola de integración	Accondicionamiento de Rembles
Equipamiento comercial	Marismas (Reserva Natural)	

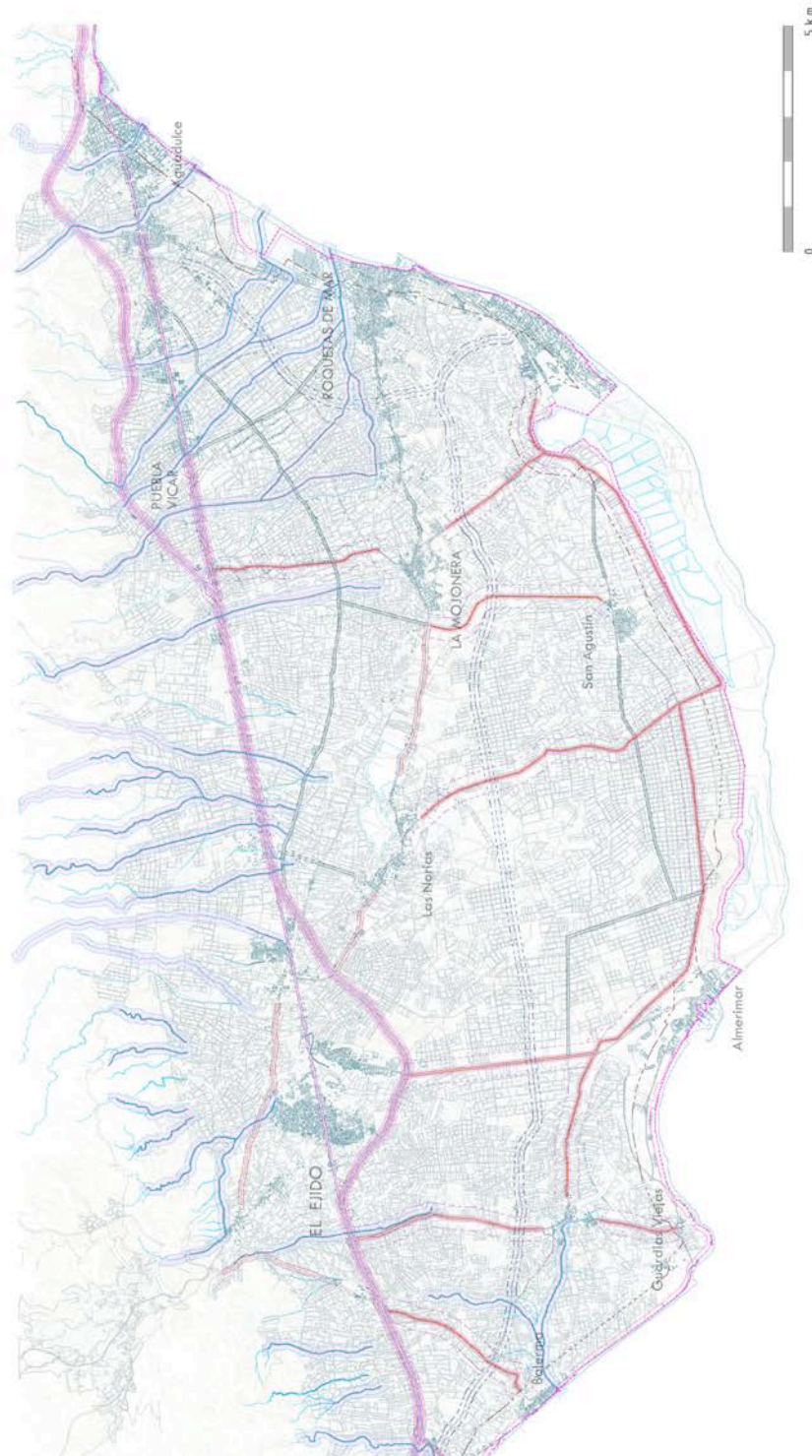
Ej. La Mojonera. Su PGOU no escatima a la hora de definir el futuro suelo urbanizable (en amarillo), que llega a suponer más del doble de los núcleos existentes. De lo que se olvida por completo es de definir áreas de influencia y mucho menos de integración agrícola. Si añadiésemos estas últimas áreas entorno al límite urbanizable el área de afectación de los núcleos sería aún mayor, por no hablar de las pérdidas de superficie invernada, que en algunos casos deberíamos de plantearnosla como un bien a proteger ("de la mano del hombre").



Ej. El Término municipal de El Ejido (Almerimar y la Avda de la Costa). a) ALMERIMAR. Un núcleo esencialmente turístico y de segunda residencia que ha destruido gran parte del borde litoral. Su futuro crecimiento (PGOU) llega a plantear su conexión total con el núcleo más próximo de Matagorda mediante suelo residencial. El POTPA consolida su carácter turístico, pero en ningún caso propone tal expansión. b) AVENIDA DE LA COSTA. Se propone la reconversión de todo su perímetro a suelo urbanizable. Tampoco es algo que contemple el POTPA. En este caso el suelo queda destinado a actividades económicas y de servicios, lo cual puede tener una lógica si acompañan necesidades del sector agrícola, o como parece plantearse, un refuerzo estructurante de la infraestructuras de comunicación y su conexión con el futuro vial. Habría que ver ¿CÓMO? se produce la TRANSICIÓN E INTEGRACIÓN PAISAJÍSTICA de usos en este espacio, que cruza el municipio de norte a sur.

Fuente : Composición a partir de los estudios pormenorizados del POTPA 2002 y las fichas de suelo urbanizable de los PGOU municipales, actualizados a fecha de 2011









Figura 44. Zonas de dominio público según legislación vigente



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

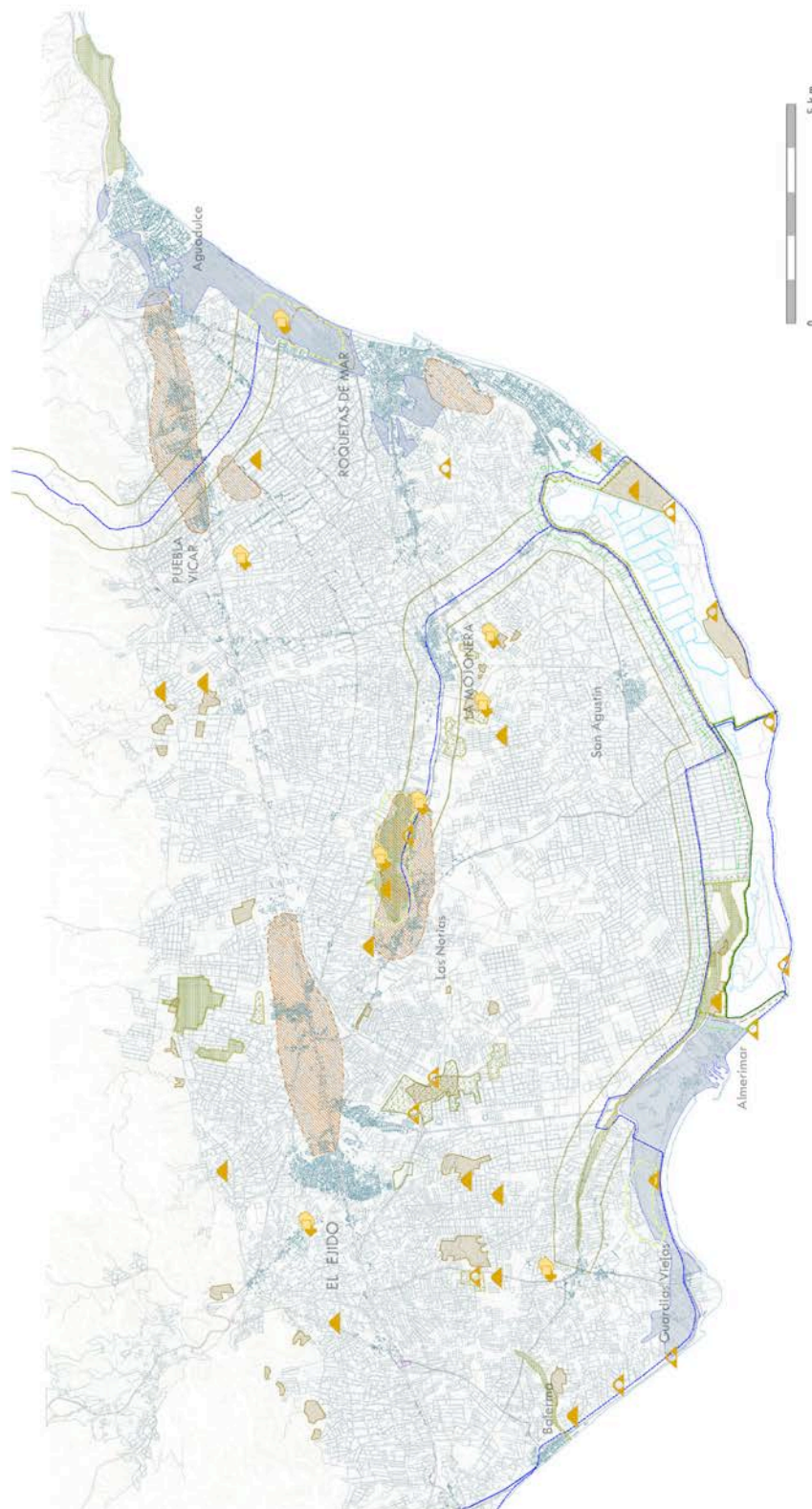
LEYENDA :

ZONAS DE DOMINIO PÚBLICO

DOMINIO PÚBLICO	Ley 25/1988 de Carreteras	Delimitación Áreas Infl.	Restricciones establecidas
CARRETERAS	<p>"SISTEMA CARRETERAS ESTATALES"</p> <p>1º Nivel (autopistas, autovías vías rápidas)</p>  <p>2º Nivel (resto de carreteras interés)</p>  <p>Planeamiento Municipal: PGOU</p> <p>"RESTO CARRETERAS COMARCALES"</p> <p>1º Nivel (Carreteras con Protección de Borde)</p>  <p>2º Nivel (Red básica: intercomarcal o convencional)</p>  <p>3º Nivel (resto Red Convencional)</p>  <p>Planeamiento Territorial: POTPA</p> <p>"CARRETERA INTERCOMARCAL PROPUESTA"</p> <p>1º Nivel (Carretera intercomarcal propuesta)</p> 	<p>Zona Dominio Público = carreteras + 8m (1º nivel) y 3m (2º nivel) desde arista exterior de la explanación</p> <p>Límite Servidumbre = 25m (1º nivel) y 8m (2º nivel) desde arista exterior de la explanación</p> <p>Límite no Edificación = 50m (1º nivel) y 25m (2º nivel) desde arista exterior de calzada carretera.</p> <p>Límite Afección = 100m (1º nivel) y 50m (2º nivel) desde arista exterior de la explanación. Zona afección delimitada entre Zona Servidumbre y el Límite.</p> <p>Límite especial = 12m desde arista exterior de la explanación</p> <p>Límite especial no edificación = 55m desde el eje de la carretera</p> <p>Límite especial afección = 250m desde el eje de la carretera</p> <p>Límite no Edificación = 50m desde arista exterior de calzada carretera.</p> <p>Límite no Edificación = 25m desde arista exterior de calzada carretera.</p> <p>Trazo propuesto</p> <p>Límite no Edificación = 100m desde arista exterior de calzada carretera.</p>	<p>→ Zona destinada a funciones de explotación del viario público (descanso, estacionamiento, auxilio, atención médica urgente, peaje, etc...). Para cualquier obra o instalación es necesario la autorización del Ministerio de Fomento.</p> <p>→ Franja en la cual queda prohibida cualquier tipo de obra de construcción, reconstrucción o ampliación (a excepción de las aquellas imprescindibles para conservación y mantenimiento de lo ya existente)</p> <p>→ Franja en la cual para realizar cualquier obra, cambio de uso o destino del suelo se requerirá autorización Ministerio Fomento.</p> <p>→ Franja en la que no podrán autorizarse construcciones provisionales, vallas o invernaderos.</p> <p>→ Franja en la que no podrán autorizarse nuevas construcciones e instalaciones permanentes.</p> <p>→ Franja en la que se prohíben los siguientes usos y actividades con fin de preservar el entorno paisajístico: (extracción de tierras, acopios temporales de áridos y arenas, vertidos, residuos, plantas de reciclado de residuos agrícolas, de fabricación hormigón, o de tratamiento áridos, almacenes de materiales, maquinaria, abonos orgánicos...)</p> <p>→ Franja en la que no podrán autorizarse nuevas construcciones e instalaciones permanentes. (Zona tutelada por la Administración titular de la carretera)</p> <p>→ Franja en la que no podrán autorizarse construcciones provisionales, vallas o invernaderos. (idem anterior)</p> <p>→ Franja en la que no podrán autorizarse nuevas construcciones e instalaciones permanentes. (Zona tutelada por la Administración titular de la carretera)</p>
DOMINIO PÚBLICO HIDRÁULICO	<p>Ley 29/1985 Aguas y R.D. 1986/849 Reglamento Dom. Publ. Hidráulico</p> <p>"PROTECCIÓN CAUCES PÚBLICOS"</p> <p>Cauces de corrientes naturales (continuas o discontinuas)</p> 	<p>Dominio público = terreno cubierto por las aguas en las máximas crecidas.</p> <p>Zona de Servidumbre = 5m a ambos lados del dominio público.</p> <p>Zona de Policía = 100m a ambos lados del dominio público.</p> <p>POTPA:</p> <ul style="list-style-type: none"> Establece un retranqueo de los apoyos inclinados (muertos) de los invernaderos existentes = mín. 10m. Se prohíbe la implantación de nuevos invernaderos en una franja correspondiente a la zona de policía = 100m 	<p>→ Franja que se reserva para usos de vigilancia, pesca y salvamento</p> <p>→ Franja cuyo fin es el de proteger el dominio público hidráulico y el régimen de corrientes. Se exigirá Autorización específica del Organismo de Cuenca para los siguientes usos o actividades: (construcciones ya sean de carácter definitivo o provisional, extracciones de áridos, alteraciones sustanciales del relieve natural del terreno, y cualquier usolactividad que suponga un obstáculo para la corriente o pueda causar degradación o deterioro del dominio público hidráulico.)</p>
DOMINIO PÚBLICO MARÍTIMO-TERRESTRE	<p>Ley 22/1988 de Costas</p> <p>"DOMINIO PÚBLICO MARÍTIMO-TERRESTRE"</p> <p>Zonas de Influencia del Litoral</p> 	<p>DPMI = Delimitación por la Administración del Estado (zona marítimo terrestre, playas, albuferas, humedales, terrenos ganados al mar o invadidos por el mar, acantilados, obras instalaciones/puertos construidos por el estado...)</p> <p>Zona Servidumbre Protección = 100m (hasta 200m), y 20m en zonas urbanas o urbanizables. (desde lín. int.líbera mar)</p> <p>Zona de Influencia = 500m desde límite interior de la ribera del mar.</p>	<p>→ Zona reservada a la utilización libre, pública y gratuita para usos comunes y acordes con la naturaleza del espacio litoral (pasear, nadar, navegar...)</p> <p>Se prohíben los siguientes usos: (residenciales, publicitarios, vertidos, destrucción yacimientos áridos). Deberán ser Autorizadas: (obras e instalaciones, y sólo aquellas que presten servicio al DPMI y que por su naturaleza no puedan tener otra ubicación). Se permiten: (cultivos y plantaciones).</p> <p>→ Limitaciones en cuanto a urbanización a fin de proteger el medioambiente litoral. En cuanto a construcción: (evitar la formación de pantanos arquitectónicas o acumulación de volúmenes, respetar densidades establecidas). Se requiere Autorización y licencia para vertidos.</p>

Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 45. Cartografía 4. Zonas de protección en suelo no urbanizable según legislación vigente



Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

LEYENDA :

ZONAS DE PROTECCIÓN

ESPACIOS NATURALES PROTEGIDOS	Ley 2/1989 de Protección de Espacios Naturales "INVENTARIO ANDALUZ ESPACIOS PROTEGIDOS" Punta Entinas-Sabinar (Reserva y Paraje Natural) Según PGOU: Según POTPA:	Delimitación Áreas Infl. — Delimitación Reserva Natural Punta Entinas-Sabinar - - - Delimitación Paraje Natural Punta Entinas-Sabinar — Franja amortiguación actividad agrícola = 50m a partir del límite del Paraje o Reserva Natural - - - Pasillo de amortiguación entre usos = aprox. 100m a partir del límite del Paraje o Reserva Natural - - - Zona de integración de la actividad agrícola = aprox. 170m a partir del límite del Paraje o Reserva Natural	Restricciones establecidas Régimen de Protección del Suelo: se prohíben (esta actividad susceptible de alterar elementos y dinámica de los sistemas naturales protegidos). Excepcionalmente, la Agencia del Medio Ambiente podrá autorizar (aquellas actuaciones que tengan por finalidad la conservación y regeneración de Espacios Protegidos). Podrán continuar las actividades tradicionales que se realicen en Parajes Naturales, siempre que se ejercen en los términos reglamentarios que se establezcan y no pongan en peligro los valores protegidos. → Se prohíbe cualquier tipo de construcción agraria permanente.
ZONAS DE INTERÉS PAISAJÍSTICO	Planeamiento Territorial Municipal: POTPA Y PGOU "ZONAS DE INTERÉS AMBIENTAL Y TERRITORIAL" Espacios de Interés Ambiental y territorial Espacios de Interés Ambiental y territorial Planeamiento Municipal: PGOU "LUGARES DE INTERÉS COMUNITARIO" L.I.C. ("Red Natura 2000") Planeamiento Territorial: POTPA "LUGARES DE INTERÉS A EVALUAR" Lugares posible interés	— Límite espacios con protección = delimitación POTPA (por Dirección General Ordenación Territorio Junta Andalucía). - - - Límite espacios con protección = delimitación PGOU (por Administración Local). - - - Zona de amortiguación para paisajes protegidos por el PGOU = 500m — Límite espacios L.I.C. = delimitación PGOU (por Administración Local) para su inclusión en la "Red Natura 2000" de espacios protegidos por la Unión Europea. - - - Límite espacios de posible protección = delimitación POTPA (por Dirección General Ordenación Territorio Junta Andalucía).	→ Su orientación principal es convertirse en espacios libres de protección entre usos diversos escasamente compatibles entre sí. → Su objetivo es evitar los efectos indeseables que pueda causar la agricultura intensiva sobre otros usos o actividades próximas (deben cumplir especial cuidado con las normas de ordenación estética, ordenación usos, tratamiento de márgenes de invernaderos, etc.) → Se prohíben los aprovechamientos agrícolas intensivos (invernaderos). Se permiten (usos naturalísticos y científicos, actividades recreativas, aprovechamientos primarios tradicionales existentes). → Se prohíben (usas edificatorias actividades extractivas, usos y actividades que impliquen transformación, deterioro o alteración de sus valores naturales y ambientales, se limitarán las obras de infraestructuras a las estrictamente necesarias). → Se prohíbe cualquier construcción o instalación de alguna superior a 4,5m sobre la rasante natural del terreno. → Se prohíben todas aquellas actividades que supongan una modificación de la Integridad Natural de estos suelos. → Sin definir.
OTRAS ZONAS DE INTERÉS	Planeamiento Territorial: POTPA "ZONAS INTEGRACIÓN TURÍSTICA" Unidades de Paisaje con integración turística Planeamiento Territorial Municipal: POTPA Y PGOU "ITINERARIOS INTERÉS ECOLÓGICO Y RECREATIVO" Itinerario	— Propuesta de zonas de integración turística = delimitación POTPA (por Dirección General Ordenación Territorio Junta Andalucía). — Itinerario Interés ecológico y recreativo = delimitación POTPA (por Dirección General Ordenación Territorio Junta Andalucía). - - - Zona de amortiguación = 500m, para paisajes que el PGOU considera como protegidos.	→ Mecanismos de integración urbana y paisajística. > Sin definir. → Se prohíbe cualquier construcción o instalación de alguna superior a 4,5m sobre la rasante natural del terreno.
ZONAS DEGRADADAS	Planeamiento Territorial Municipal: POTPA Y PGOU "ZONAS MINERAS SOBREEXPLOTADAS" "ZONAS PERIURBANAS DEGRADADAS" "Zonas mineras Activas e Inactivas" "Vertederos Agrícolas Urbanos"	(delimitación POTPA y PGOU) (delimitación POTPA) (Localización a través del POTPA) (Localización a través del POTPA)	DE FORMA GENERAL: → Criterios de INTERVENCIÓN para ZONAS DEGRADADAS, según POTPA: - Restauración geomorfológica - Recuperación cubierta vegetal - La permisión sólo de usos compatibles con su recuperación - La promoción de acciones que completen las deficiencias de urbanización y accesibilidad

Fuente : Elaboración propia, PFC 2011

Figura 46. Cuadro de compatibilidad de usos en suelo no urbanizable

USOS Y CONSTRUCCIONES PERMITIDAS EN SUELO NO URBANIZABLE	(I) PRODUCCIÓN AGRARIA										(II) CONSTRUCCIONES E INSTALACIONES NECESARIAS PARA LA PRODUCCIÓN AGROPECUARIA EN LA FINCA										(III) CONSTRUCCIONES PARA LA PRODUCCIÓN FUERA DE LA FINCA										(IV) EDIFICACIONES E INSTALACIONES DE UTILIDAD PUBLICA E INTERES SOCIAL										(V) OTRAS ACTIVIDADES PROPIAS DE ESTE SUELO										(VI) INFRAESTRUCTURAS Y OBRAS PUBLICAS										(VII) VEREDEROS DE RESIDUOS Y OTROS									
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68		
PARQUE NATURAL	[Green]																																																																					
RESERVA NATURAL	[Green]																																																																					
DOMINIO PÚBLICO M.T.	[Green]																																																																					
DOMINIO PÚBLICO DE CARRETERAS	[Green]																																																																					
ZONA DE INTERÉS CULTURAL (BIC)	[Green]																																																																					
SUELO DE RIESGOS NATURALES	[Green]																																																																					
VÍAS REGIARAS	[Green]																																																																					
PROTECCIÓN DE CAJUCES	[Green]																																																																					
PANSALES PROTEGIDOS Y ESPACIOS DE INTERÉS AMBIENTAL Y TERRITORIAL	[Green]																																																																					
ZONA DE INFLUENCIA DEL UTOPAL	[Green]																																																																					
LUGARES DE INTERÉS COMUNITARIO (LUC)	[Green]																																																																					
ZONA DE INFLUENCIA DE NÚCLEOS	[Green]																																																																					
ZONAS DEGRADADAS	[Green]																																																																					
DE INTERÉS AGRICOLA	[Green]																																																																					

[Green]	COMPATIBLE	51. Areas de Servicio
[Yellow]	COMPATIBLE CON LIMITACIONES	52. Venta de combustibles líquidos e instalaciones con
[Red]	INCOMPATIBLE	53. Carreteras y caminos
		54. Captaciones subterráneas de agua
		55. Captaciones e instalaciones para abastecimiento
		56. Colectores y emisarios de residuos
		57. Líneas de telefonía
		58. Líneas de transporte de energía eléctrica
		59. Subestaciones de Transformación
		60. Instalaciones de telecomunicaciones
		61. Parque Eólico
		62. Filtración de purines
		63. Acopios temporales de tierras y arenas
		64. Verederos de tierras y escombros
		65. Verederos de residuos sólidos urbanos
		66. Verederos de residuos agrícolas
		67. Verederos de residuos especiales
		68. Plantas de transferencia

		31. Almacenamiento de productos biológicos o muy biológicos
		32. Plantas de tratamiento de efluentes
		33. Plantas de fabricación de hormigones y aligerados
		34. Almacenes de materiales y parques de maquinaria
		35. Centros e instalaciones Docentes y de Formación
		36. Centros de comercialización de productos agrí
		37. Centros de manipulación de productos agrícolas
		38. Acampada Turística
		39. Actividades de ocio, recreativas o deportivas
		40. Plantas de reciclado de residuos procedentes de la
		41. Cortijos y establos
		42. Refinerías
		43. Nivelerías
		44. Rieleros y desmontes
		45. Extracciones de tierras o arenas
		46. Extracciones de piedra
		47. Repoblación forestal
		48. Carreles y elementos publicitarios
		49. Viviendas unifamiliares aisladas y acopladas
		50. Hoteles, restaurantes y bares

Fuente : Plan General de Ordenación Urbana – P.G.O.U. 2009 El Ejido, artículo 8.4.19 Normativa

Figura 47. Cuadros de logros y de deficiencias de la Experiencia LEADER

Cuadro 15: Logros de la experiencia Leader en Andalucía

CARACTERÍSTICAS	PRINCIPALES LOGROS
Enfoque territorial	Fortalecimiento de las estructuras comarcales
	Refuerzo de la Identidad común
	Obtención de masa crítica
	Diseño de estrategias adaptadas al territorio
Enfoque ascendente participativo. GAL y	Representatividad del GAL: constituido por agentes públicos y privados representantes de la realidad social, política y económica local
	Establecimiento de mecanismos de participación: comités consultivos, foros de debate, etc.
	Colaboración público-privada
	Sinergia institucional
	Participación de la población en la toma de decisiones
	Transparencia en la toma de decisiones
	Ejecución descentralizada a través de los GAL
Enfoque integrado	Estrategias social, económica y medioambientalmente sostenibles
	Establecimiento de sinergias entre sectores productivos
	Nuevas oportunidades de mercado
	Integración de la perspectiva de género y la Igualdad de oportunidades en la Estrategia de la Comarca de forma transversal
Cooperación Territorial Integración Redes e en	Complementariedad entre las estrategias territoriales
	Obtención de masa crítica que asegura la viabilidad de las acciones
	Generación de economías de escala que optimiza medios y recursos
	Atenuación de situaciones de aislamiento
Diversificación Economía Local Innovación	Promoción del empleo juvenil y femenino en las actividades no agrarias
	Nuevas fuentes de empleo en la cultura, el ocio, los servicios, el medioambiente, etc.
	Atracción de inversiones de fuera del territorio
	Aumento de las inversiones privadas de las personas en sus propios municipios.
	Investigación aplicada a los productos locales
	Aumento del valor añadido local
	Transformación y comercialización directa de productos agroalimentarios
Mejora de la calidad de vida	Mejora de la calidad de vida
	Mantenimiento población en sus zonas de origen
Grupos Objetivo	Incorporación de las mujeres y la juventud en los procesos de desarrollo.
	Inclusión de minorías étnicas, inmigrantes, etc.
	Mejor articulación de estos colectivos a través de entidades asociativas
	Participación de entidades de voluntariado en los GAL

Fuente: Consejería de Agricultura, Pesca y Desarrollo Rural

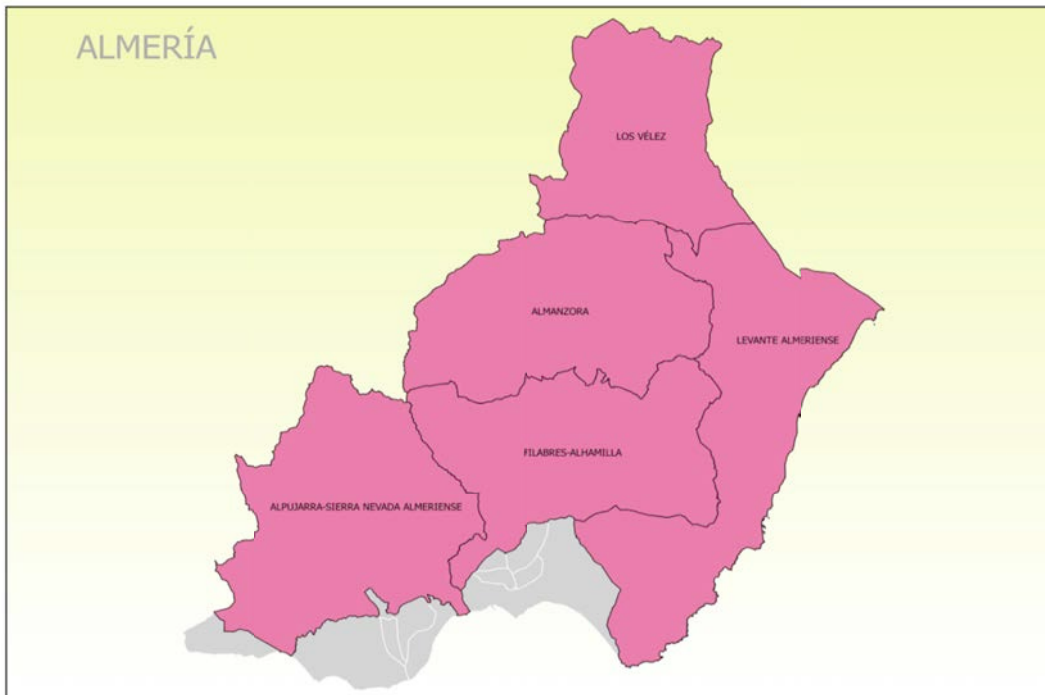
Fuente : Documento del Programa de Desarrollo Rural de Andalucía (PDR, 2014-2020, p.49-50)

Cuadro 16: *Dificultades y Necesidades en la aplicación del enfoque Leader*

ASPECTO ANALIZADO	PUNTOS QUE IMPLICAN NECESIDADES DE MEJORA 2014-2020
Enfoque territorial y cobertura actual del Desarrollo Local Leader	Dificultades en los ámbitos territoriales más extensos o con características singulares para asegurar la participación ciudadana y una correcta dinamización socioeconómica.
	Necesidad de mejorar la coherencia territorial en la organización de la red de GDR mediante el aseguramiento de la suficiente masa crítica.
	Excesiva focalización de las ayudas en los núcleos con mayor dinamismo.
Partenariado y participación de la población del medio rural	Excesiva burocratización de los procedimientos participativos al diferenciar el órgano de decisión de la asociación del órgano de decisión de GDR.
	Limitada capacidad de decisión de los órganos de decisión en determinados aspectos y necesidad de formación a los miembros de dichos órganos.
	Excesiva presencia de entidades de ámbito regional no afincadas en el territorio en los órganos de decisión.
	Homogenización en la regulación de los mecanismos que eviten los conflictos de intereses y que aseguren la publicidad y transparencia.
	Se detecta que en algunos órganos de decisión no están representadas, ni se cumple la representación equilibrada, evidenciándose la falta de concienciación tanto por los GDR como por las personas que representan a la ciudadanía en dichos órganos.
	No hay representación de asociaciones juveniles en todos los GDR.
Funcionamiento y capacidad de los GDR	Aumento exponencial de la carga administrativa que ha mermado los recursos de los GDR y ha afectado a la capacidad dinamizadora, sin que dicha descentralización haya supuesto un valor añadido real para el territorio.
	Falta de formación en determinados ámbitos y sectores que requieren la aplicación de una normativa amplia y compleja.
	Mejora en el desarrollo de una regulación homogénea en toda Andalucía para el funcionamiento interno de los GDR de forma que aumente la rigurosidad y un mayor control sobre los gastos de funcionamiento y la moderación de costes
Coordinación y trabajo en red	Necesidad de mejora de los mecanismos de trabajo en red a nivel vertical y horizontal, así como en el uso de herramientas para la gestión y coordinación con otras entidades y Administraciones.
	Necesidad de una coordinación e intercambio de información más fluido entre los GDR y de la Administración pública regional.
Estructura y regulación de las Estrategias de Desarrollo Local	Excesiva rigidez en la estructura de las Estrategias de Desarrollo Local, lo que dificulta la combinación de ayuda para la puesta en marcha de iniciativas innovadoras y transversales.
	Necesidad de una mayor especificidad de las Estrategias mediante la priorización de las necesidades reales de los territorios, la cuantificación de objetivos y el diseño de un Plan de acción efectivo que pueda ser monitorizado y evaluado periódicamente.
	Mayor coordinación con el resto de iniciativas impulsadas por las administraciones públicas.
	Incremento de la carga burocrática que ha dado lugar a una pérdida de la cercanía al territorio y de respuesta a los problemas de éste, clave en el enfoque Leader.
	Incremento de la dificultad y de los riesgos como consecuencia de la excesiva regulación.
	Dificultad para intervenir de forma innovadora, multisectorial y transversal.

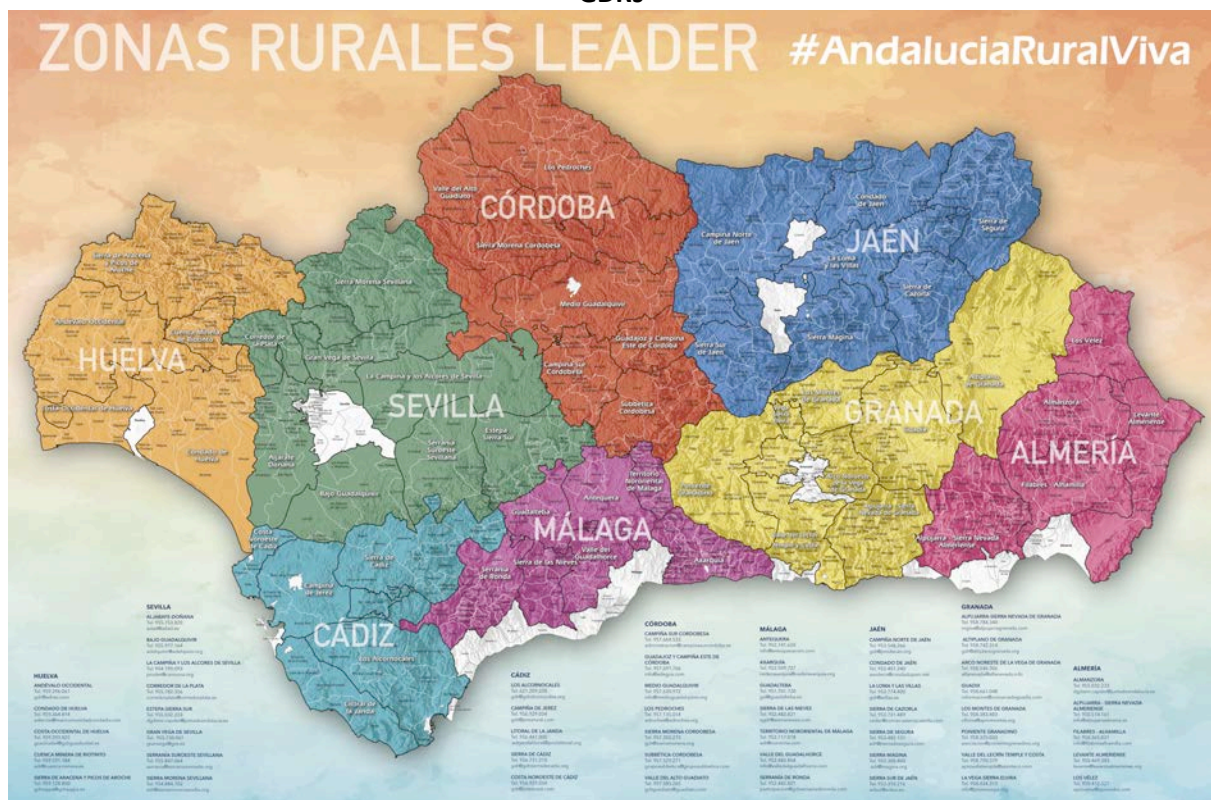
Fuente: Consejería de Agricultura, Pesca y Desarrollo Rural

Figura 48. Grupos de Desarrollo Rural de Almería



Fuente : Consejería de Agricultura, Ganadería, Pesca y Desarrollo Sostenible

Figura 49. Mapa de zonas rurales LEADER en Andalucía, estructuradas entorno a GDRs



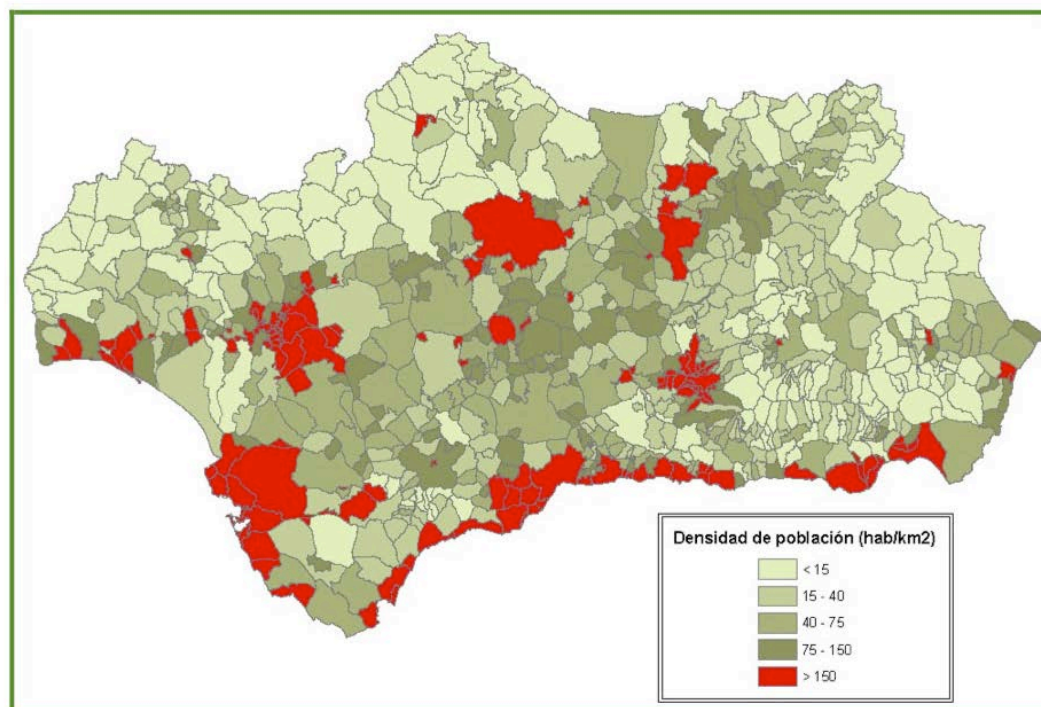
Fuente : Consejería de Agricultura, Ganadería, Pesca y Desarrollo Sostenible

Figura 50. Cuadro de Metodologías para clasificar el territorio andaluz según su grado de « ruralidad », datos de población del Padrón de 2012

<i>Metodología</i>		<i>Nivel</i>	<i>Población (miles de habitantes)</i>	<i>Superficie (Km²)</i>
OCDE	Rurales	Municipal	2.648,20	76.894,46
	Urbanas		5.801,78	10.695,48
	Predominantemente rurales e intermedias	Provincial ²	4.870,00	66.241,21
	Predominantemente urbanas		3.579,99	21.348,74
Grado de urbanización	Escasamente pobladas (rurales)	Municipal	3.113,79 (36,84%)	78.044,05 (89,1%)
	Intermedias		1.857,01 (21,97%)	4.820,14 (5,5%)
	Densamente pobladas (grandes ciudades)		3.479,19 (41,17%)	4.725,75 (5,39%)
Tipología rural-urbana (Comisión Europea, a partir de Grado de urbanización)	Predominantemente rurales	Provincial ³	-	-
	Intermedias		3.554,93	58.817 (67,14%)
	Predominantemente urbanas		4.731,45	28.781 (32,86%)
Ley de Desarrollo Sostenible del Medio Rural	Rurales	Municipal	2.028,54	69.294,48
	No rurales		6.421,44	18.295,46

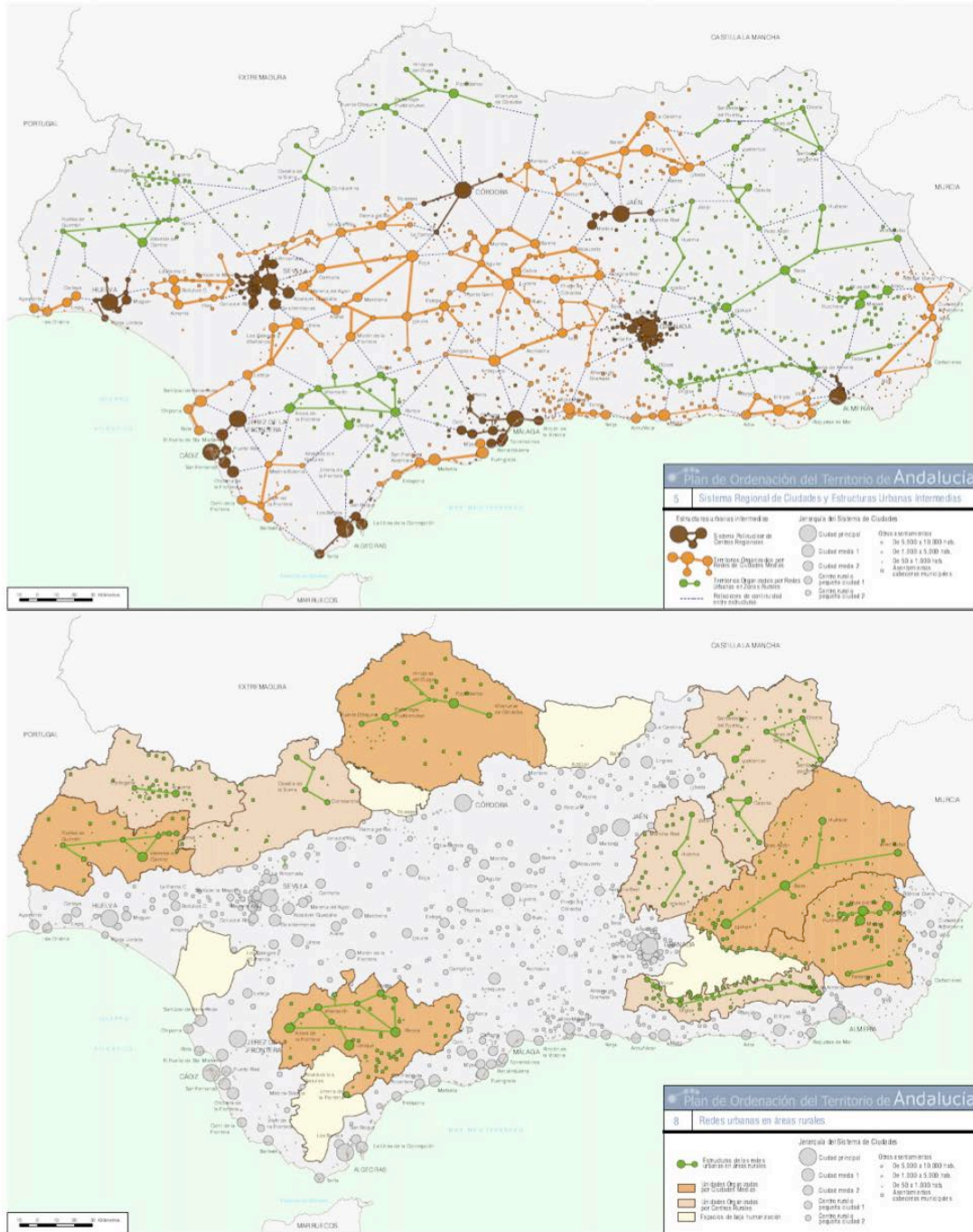
Fuente : PDR de Andalucía 2014-2020, p.16

Mapa de Densidad de población de Andalucía, datos SIMA 2011



Fuente : PDR de Andalucía 2014-2020, p.17

Figura 51. Mapa de Sistema regional de ciudades y estructuras urbanas intermedias, y Mapa de Redes urbanas en áreas rurales



Fuente : Plan de Ordenación del Territorio de Andalucía (POTA, 2006). Junta de Andalucía

Figura 52. Cuadro de « Prioridades para el Desarrollo Rural »

Prioridades para el Desarrollo Rural de la Unión Europea Reglamento UE nº 1305/2013
▫ Fomentar la transferencia de conocimientos y la innovación en la agricultura, la silvicultura y las zonas rurales.
▫ Mejorar la viabilidad y la competitividad de todos los tipos de agricultura y promover las tecnologías agrícola innovadoras y la gestión sostenible de los bosques.
▫ Promover la organización de la cadena alimentaria, el bienestar de los animales y la gestión de riesgos en la agricultura.
▫ Restaurar, conservar y mejorar los ecosistemas dependientes de la agricultura y la silvicultura.
▫ Promover la eficiencia de los recursos y apoyar el paso a una economía hipocarbónica y adaptable a los cambios climáticos en los sectores agrícola, alimentario y forestal.
▫ Fomentar la inclusión social, la reducción de la pobreza y el desarrollo económico en las zonas rurales.

Figura 53. Cuadro de « Debilidades y Amenazas del Territorio Rural Andaluz »

Debilidades y Amenazas del Territorio Rural Andaluz
▫ Desplazamiento y progresivo envejecimiento de la población en el medio rural, especialmente en zonas marginales que condiciona, a su vez, el relevo generacional de los titulares de las explotaciones agrícolas.
▫ Cierta deficiencia de investigación y formación en comparación con nuestro entorno competitivo de referencia.
▫ Escasa implantación de las TICs en el medio rural que limita potenciales incrementos de competitividad de las empresas.
▫ Menor dimensión de las explotaciones agrarias y excesiva atomización de las empresas del complejo agroalimentario que merma su rentabilidad y ralentiza los procesos de innovación tecnológica.
▫ Deficiente articulación interna y carencia de una potente estructura para la comercialización, lo que hace perder gran parte del valor añadido que genera una producción de elevada calidad.
▫ Los problemas derivados del Cambio Climático y sus consecuencias sobre los recursos hídricos, la erosión y la biodiversidad.
▫ Los problemas derivados de la gestión de los residuos (tanto agrícolas como ganaderos) y las emisiones de gases contaminantes.

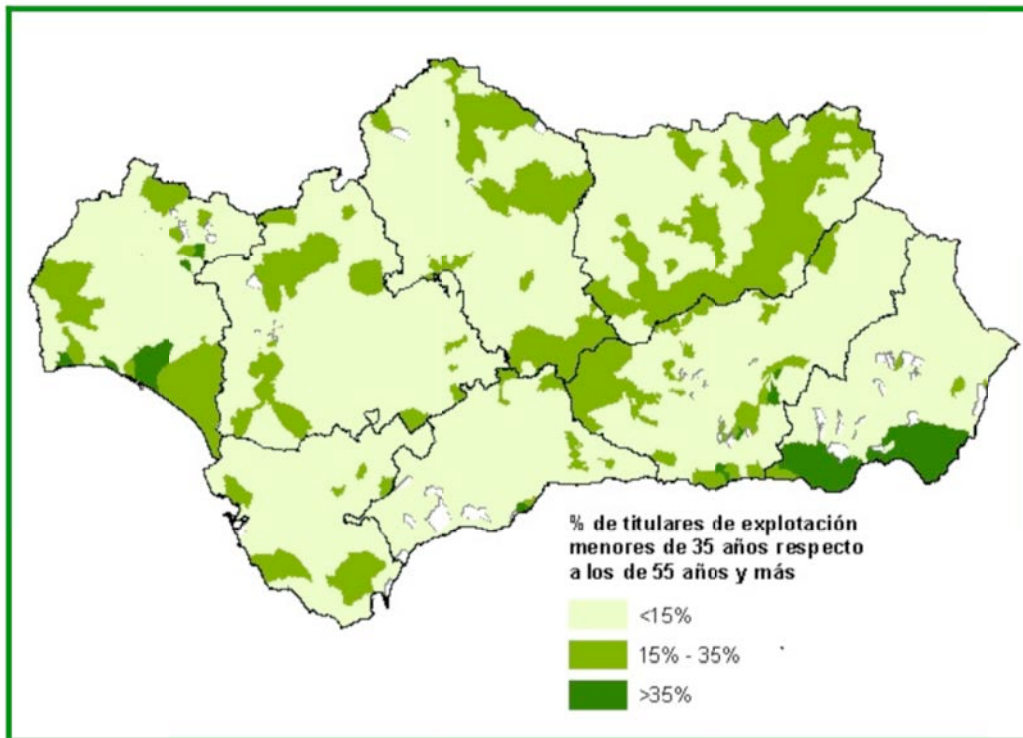
Fuente : Elaboración propia, a partir del diagnóstico DAFO del DPR de Andalucía 2014-2020

Figura 54. Cuadro de « Necesidades para el Desarrollo Rural Andaluz »

<p>18 Necesidades para mejorar la competitividad, innovación y uso de TICs, mejorar la calidad de vida, y la protección y mejora del medio ambiente</p> <ol style="list-style-type: none">1 Mejora de la organización y coordinación del sistema de I+D+i, apoyando la creación de redes, fortaleciendo la conexión entre actividades productivas y no productivas del medio rural con la investigación, y mejorando la eficacia de los servicios de transferencia y asesoramiento.2 Fomento de la Actitud innovadora de los agentes socioeconómicos de los sectores agroalimentario y forestal, así como de otros actores del medio rural, y mejora del conocimiento sobre herramientas y técnicas innovadoras.3 Mejorar la formación y capacitación de los agentes del complejo agroalimentario, sector forestal y medio rural.4 Mejora del capital humano en el complejo alimentario, sector forestal y medio rural, potenciando el relevo generacional y la disminución de las desigualdades de género.5 Modernización y reestructuración de las explotaciones agrarias y silvícolas, mejora de las instalaciones, equipos, procesos de la industria agroalimentaria, y mejora de infraestructuras rurales.6 Mejorar la gestión de recursos y residuos, optimizando su uso y avanzando de este modo hacia unos sectores agroalimentario y forestal bajos en carbono, y más competitivos y sostenibles.7 Apoyo a la diferenciación y a la calidad de las producciones agroalimentarias y forestales, así como a la mejora de la información, comunicación y promoción de estas.8 Mejora a la comercialización de los productos agroalimentarios y forestales, impulsando nuevas oportunidades de mercado, y reforzando la transparencia, el equilibrio y la articulación de la cadena agroalimentaria.9 Implementación de instrumentos de prevención y gestión de riesgos, así como apoyo y mejora de las infraestructuras de protección relacionadas.10 Dotar al mundo rural de herramientas financieras que permitan la mejora del acceso al crédito.11 Fomentar el desarrollo de prácticas agrícolas y ganaderas beneficiosas para el medio ambiente y la mitigación y/o adaptación al cambio climático y contribuir a la conservación y mantenimiento de la biodiversidad.12 Fomentar el aprovechamiento sostenible del monte mediterráneo y el conocimiento y puesta en valor de los servicios de los ecosistemas mediante una planificación y gestión integrada que contemple los parámetros de la certificación forestal sostenible.13 Mejorar la gestión y conservación de suelos y de su cubierta vegetal.14 Mejorar la calidad de vida de las personas que habitan zonas rurales y la cohesión de estos territorios impulsando la diversificación económica, la innovación, el desarrollo local, la mejora de la gobernanza y de las conexiones entre agentes, instituciones y sectores socioeconómicos.15 Mejora de la calidad y del acceso a las tecnologías de la información y comunicación en las zonas rurales y potencialización de su uso.16 Impulso al enfoque territorial del desarrollo rural a través de estructuras público - privadas representativas de dichos territorios que diseñen e implementen Estrategias de Desarrollo Local.17 Avanzar en la realización de planes integrados para la gestión sostenible de la biodiversidad, sistemas de alto valor natural y paisaje.18 Fomento de estrategias que mejoren gestión o calidad del agua.

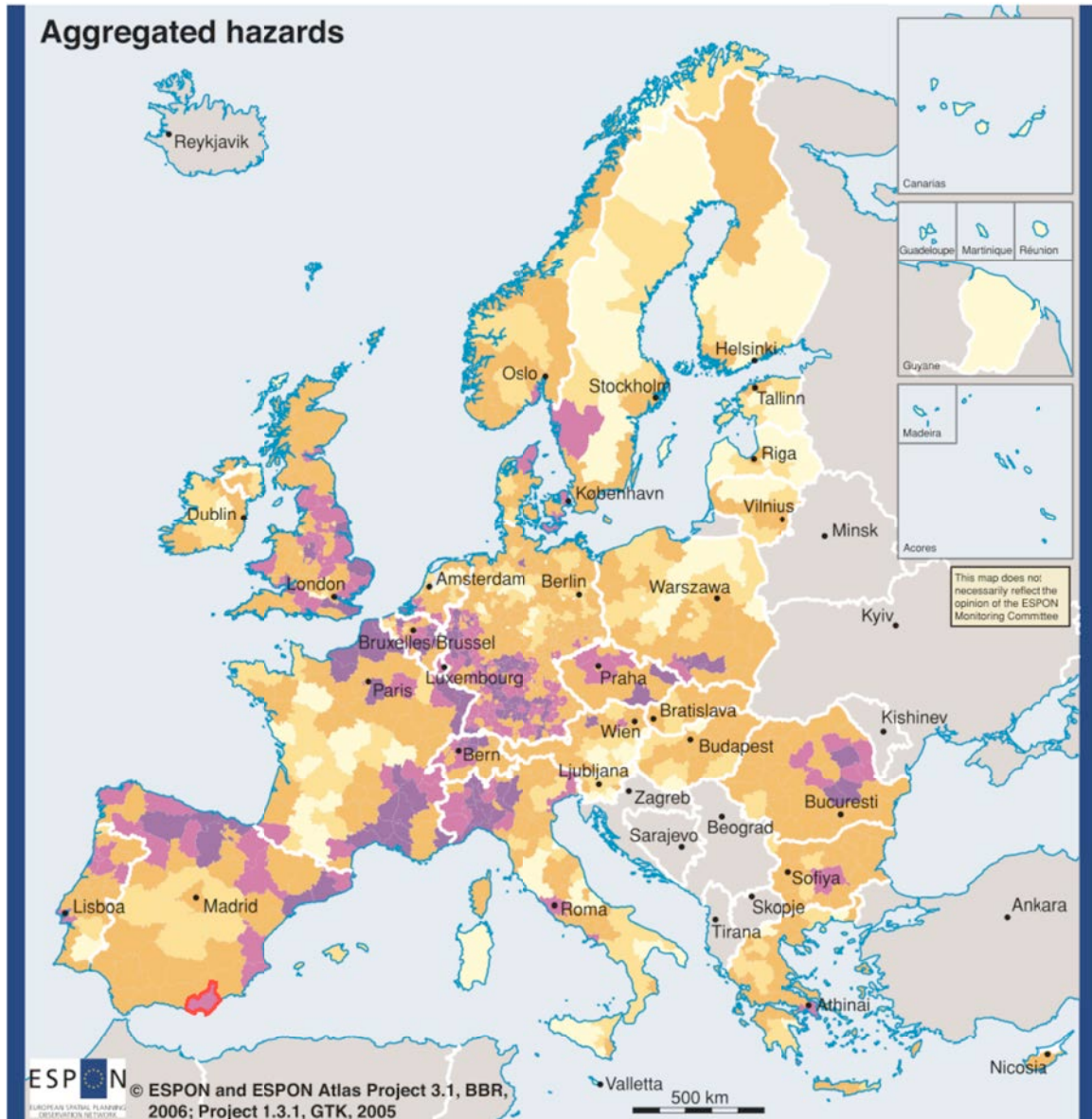
Fuente : Elaboración propia, a partir del diagnóstico DAFO del DPR de Andalucía 2014-2020

Figura 55. Mapa de % de titulares explotaciones agrícolas menores de 35 años respecto a los de 55 años y más, datos del Censo Agrario 2009

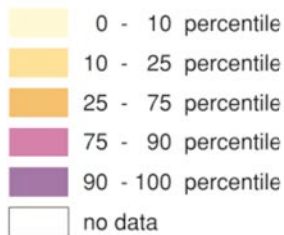


Fuente : Documento del PDR de Andalucía 2014-2020, p.76

Figura 56. Zonas de riesgos combinados (natural y tecnológico) en Europa



Aggregated hazards

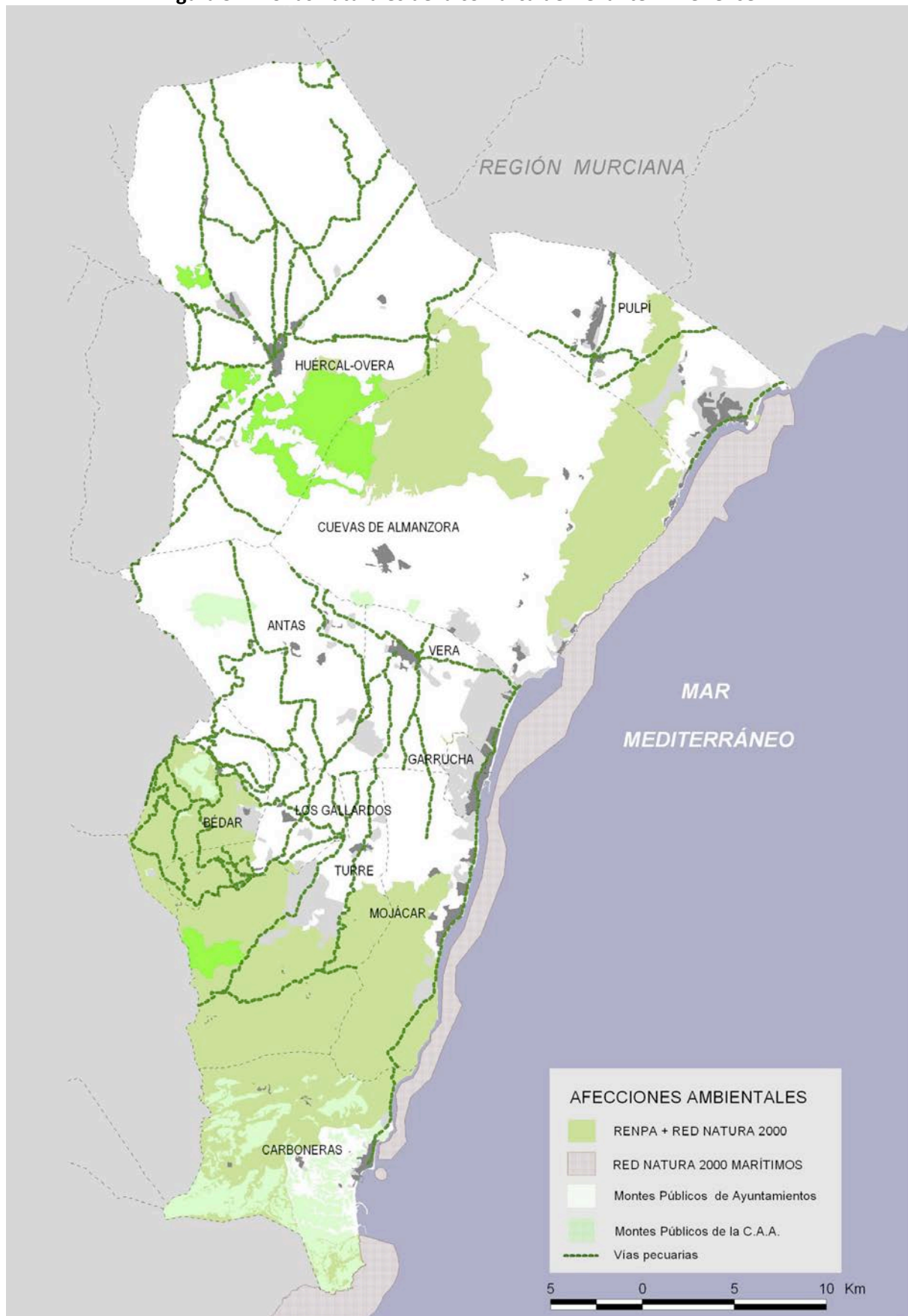


© EuroGeographics Association for administrative boundaries
 Regional level: NUTS 3
 Origin of data: ESPON Project 1.3.1, GTK
 For an explanation on the aggregation of indicators see annex.
Source: ESPON database

Fuente : Informe ESPON, 2006, p.83

(Hemos señalado en color rojo la provincia de Almería)

Figura 57. Zonas naturales de la comarca del Levante Almeriense



Fuente : Plan de Ordenación del Territorio del Levante Almeriense (POTLA, 2009)

Figura 58. Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar



Fuente : Junta de Andalucía, Instituto de Estadística SIMA. Autor : Romero Schmidtke



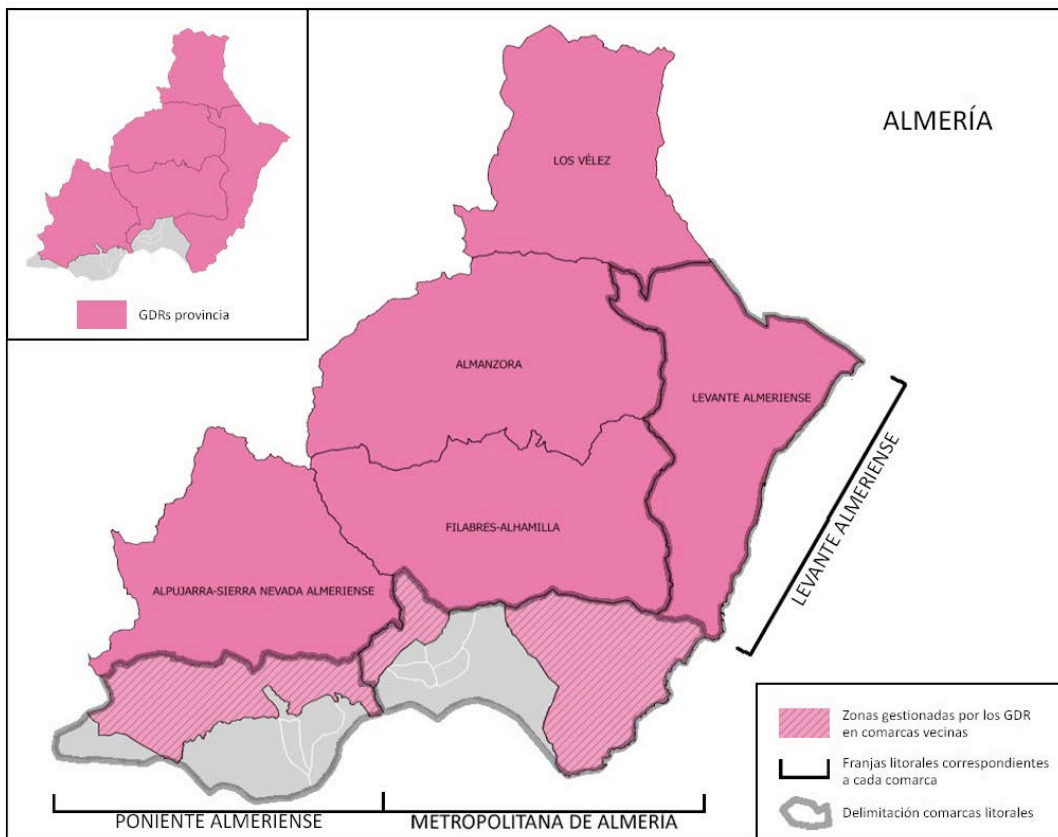
Fuente : Web www.degata.com

Figura 59. Área de influencia del Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar



Fuente : Plan de Desarrollo Sostenible (PDS, 2004) del Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar

Figura 60. Competencias de GDRs en comarcas litorales vecinas



Fuente : Elaboración propia, a partir de imagen de GDRs de la Consejería de Agricultura

Figura 61. Área de actuación del proyecto CAMP de la UNESCO



El Programa CAMP, siglas en inglés de Programa de Gestión de Áreas Costeras (Coastal Area Management Programme), forma parte del Plan de Acción del Mediterráneo (PAM) del Programa de Medio Ambiente de Naciones Unidas (PNUMD).

El proyecto CAMP tuvo diferentes fases, desde la etapa administrativa preparatoria iniciada en 2002, su formalización entre 2008-2010 con ayuda del Ministerio de Agricultura, Alimentación y Medio Ambiente y la Consejería de Agricultura, Pesca y Medio Ambiente de la Junta de Andalucía en colaboración con el PAM del PNUMD, y su implementación iniciada en julio de 2010.

Etapa finalizada en diciembre de 2012 con la Conferencia de Presentación Final.

El proyecto CAMP de Levante de Almería fue el primero a ser implementado en el territorio estatal, tras la entrada en vigor en España el 24 de marzo de 2011 del Protocolo de Gestión Integrada de Zonas Costeras (GIZC) recomendado y respaldado por el Parlamento y Consejo Europeo.



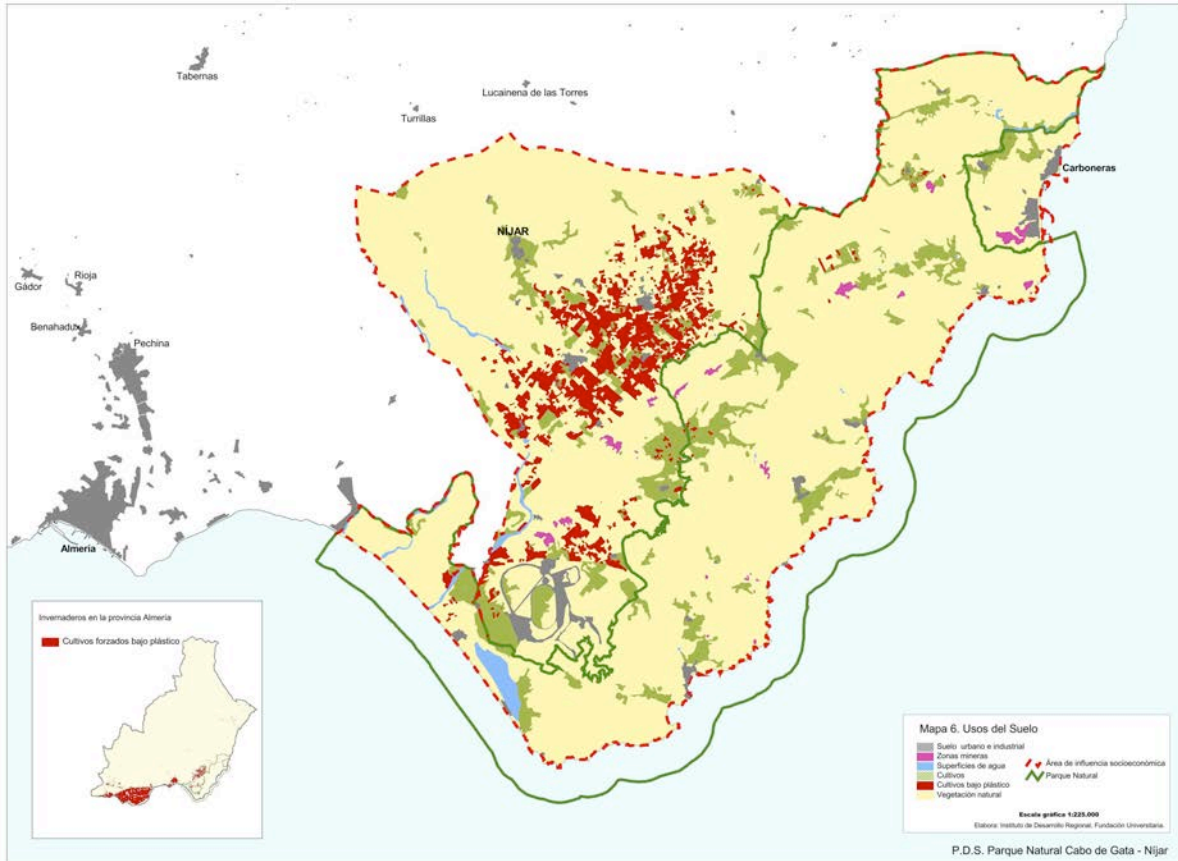
Grupos de trabajo. 1er taller Imagine. Mojácar.

Grupos de trabajo 2º taller Imagine. Almería



Fuente : CAMP Levante de Almería. Informe final e imágenes del proceso participativo *Imagine*

Figura 62. Invernaderos campo de Níjar



Fuente : PDS Parque Natural de Cabo de Gata-Níjar, 2004

Figura 63. Propuestas del campo de Almería

Diario de Almería
FINANZAS

EL CAMPO SE MOVILIZA

Esencial para lo que "conviene"

- Agricultores y comercializadoras vuelven a cambiar tierra por asfalto tras la movilización de 2019 cuyas peticiones no se han resuelto, sobre todo, en cuanto a las importaciones de terceros países. Señalan directamente a la inacción de las administraciones




Uno de los momentos de la movilización agrícola antes de arrancar la marcha por la capital / RAFAEL GONZÁLEZ (Almería)

Movilización del campo almeriense exigiendo soluciones a las importaciones descontroladas de terceros países y otros asuntos que se repiten año tras año / RAFAEL GONZÁLEZ (Almería)

CARMEN FENYOY
Almería, 08 Octubre 2021 - 13:52h

Diario de Almería
ALMERÍA

Protesta histórica del campo a...

- Cerca de 20.000 agricultores y profesionales marchan por la capital con el lema 'Nuestra Agricultura en Extinción' para reclamar la atención
- Las imágenes de la manifestación de los agricultores



Almería espera la llegada masiva de agricultores en su gran movilización

Bajo el lema 'Agricultura en Peligro de Extinción' los convocantes tienen el apoyo de ayuntamientos, Consejería, Diputación, sector hortícola, industria auxiliar y de la sociedad



Manifestación de los agricultores almerienses en protesta por los bajos precios del sector en febrero de 2015. / FRAN GAVILÁN

Miles de manifestantes, ayer, en el Paseo de Almería con pancartas, lemas y dando lugar a una manifestación que es...

RAFAEL ESPINO
20 Noviembre, 2019 - 06:00h



Del campo al vertedero

Los precios mínimos del mercado para melones y sandías desamparan a un sector que ayer presentó un retraso de manera sensible 100 toneladas de producción hortofrutícola para comercializar en destino. Desde Comagrup califican la situación de alarmante en toda Europa. 04/12

ECOLE DOCTORALE :

Sciences Sociales et Humanités (ED 481), UPPA/ Bât. Recherche DEG
avenue du Doyen Poplawski, BP 1633, 64016 PAU CEDEX
Tél : 33 (0)5 59 40 81 96 Web : <https://ed-ssh.univ-pau.fr/index.html>

LABORATOIRE :

TRansitions Energétiques et Environnementales – TREE UMR 6031, Institut Claude Laugénie
avenue du Doyen Poplawski, BP 1633, 64016 PAU CEDEX
Tél : 33 (0)5 59 40 80 61 / 62 Web : <https://tree.univ-pau.fr/fr/index.html>

Résumé

La recherche procède à un examen critique de la notion « d'intégration » dans le domaine du développement territorial. L'étude de la *comarca* du « Poniente Almeriense » sera notre point de départ pour remettre en question la perspective d'intégration généralement associée à l'aménagement. Cela nous a amené à s'interroger sur ce que représente l'intégration du point de vue d'une conscience d'unité, et nous a conduit à soulever une question plus profonde : les liens que les acteurs sont capables d'établir avec leur environnement, la nature et les autres acteurs dans leur territoire ; ce qui représente un défi majeur de notre époque pour se diriger vers un ordre plus écologique. Dans le but de permettre une plus grande réflexivité, de décortiquer et de déconstruire la notion d'intégration, je propose un cheminement autour des Sciences Humaines, des Théories sur le développement territorial, et des discours de l'Europe sur la cohésion territoriale. La thèse acquiert ainsi un caractère exploratoire, transdisciplinaire et ontoépistémologique. Afin de transiter vers une approche plus écologique de l'intégration, je suggère une ouverture philosophique qui, à partir d'une approche humaniste, incorpore des éléments de la pensée symbolique chinoise, et des nouvelles recherches proches de la pensée de la complexité et des rythmologies. Une cosmovision alternative est introduite qui permet de placer le sujet au centre du processus d'intégration, et la réflexion de l'intégration est conduite vers l'idée de l'« entre-deux ». L'intégration est redéfinie tout en ouvrant de nouvelles voies pour réinventer la planification et la gouvernance territoriales sur la base d'une perspective ternaire.

mots clés : intégration, planification et gouvernance territoriale, approche ontoépistémologique, liens et conscience d'unité, ordre écologique, cosmovision, sujet acteur, « entre-deux », perspective ternaire.

Resumen

La investigación procede a un examen crítico de la idea de « integración » en el ámbito del desarrollo territorial. El estudio de la *comarca* del « Poniente Almeriense » será nuestro punto de partida para cuestionar la perspectiva de la integración típicamente asociada a la planificación del territorio. Ello nos lleva a interrogarnos sobre lo que la integración representa desde el punto de vista de la conciencia de unidad y a plantear una cuestión más profunda : la vinculación que los actores son capaces de establecer con su medio, la naturaleza y otros actores dentro de su territorio ; siendo éste un gran desafío de nuestro tiempo para avanzar hacia un orden más ecológico. Con el objetivo de aportar una mayor reflexividad, de decorticar y deconstruir la noción de integración, se hace un recorrido por las Ciencias Humanas, las Teorías del desarrollo territorial, y los discursos de Europa sobre la cohesión territorial. La tesis adquiere así un carácter exploratorio, transdisciplinar y ontoepistemológico. A fin de transitar hacia un enfoque más ecológico de la integración se realiza una apertura filosófica que, desde un enfoque humanístico, incorpora elementos del pensamiento simbólico chino, y de nuevas investigaciones cercanas al pensamiento de la complejidad y de las ritmologías. Se introduce una cosmovisión alternativa que permite situar al sujeto en el centro del proceso de integración, y se conduce la reflexión de la integración hacia la idea del « entre-dos ». La integración se redefine al tiempo que se abren nuevas vías para reinventar la planificación y la gobernanza territorial a partir de una perspectiva ternaria.

palabras clave : integración, planificación y gobernanza territorial, enfoque ontoepistemológico, vínculos y conciencia de unidad, orden ecológico, cosmovisión, sujeto actor, « entre-dos », perspectiva ternaria.