



**«Amor a la tierra»
Identidades
colectivas
y resiliencia
de los
socioecosistemas**

Javier Escalera Reyes

«...Y ése fue mi abuelo Jerónimo, pastor y contador de historias, que, al presentir que la muerte venía a buscarlo, se despidió de los árboles de su huerto uno por uno, abrazándolos y llorando porque sabía que no los volvería a ver».

(José Saramago. Discurso en la entrega del Premio Nobel 1998)

1. Introducción

Probablemente el lector se pregunte por lo que tiene que ver el amor con la intervención ambiental, la conservación, la restauración, la planificación del desarrollo sostenible... y con el marco de los servicios ecosistémicos, instrumento para la gestión de socioecosistemas entendidos como sistemas complejos adaptativos. O por el modo en que ese sentimiento influye en la resiliencia de dichos socioecosistemas.

En relación a esta última cuestión, en un artículo publicado hace un tiempo en colaboración con Esteban Ruiz Ballesteros (Escalera y Ruiz 2011) tratábamos de argumentar sobre lo que desde nuestro punto de vista puede aportar la Antropología al desarrollo del marco teórico sustentado sobre la idea de la resiliencia socioecológica. Allí, en coincidencia con lo que desde otros autores y otros campos se viene sosteniendo (Ostrom 1990, 2009; Ostrom et al. 2002), apuntábamos a las formas organizativas de carácter comunitario y a las lógicas de funcionamiento que las definen y caracterizan como uno de los factores que, en relación a los que Berkes y Seixas (2005) identifican como impulsores sociales de la capacidad resiliente de los socioecosistemas, podrían actuar como tales. Allí señalábamos como la larga producción teórica y las herramientas metodológicas (etnografía) desarrolladas por la Antropología en relación al estudio de las formas de organización social de carácter comunitario, independientemente de la acertada crítica que se ha hecho al sesgo esencialista del que haya podido adolecer el uso de la idea de comunidad, puede ser una de las aportaciones de nuestra disciplina al necesario desarrollo del citado marco teórico, especialmente en lo que refiere al adecuado tratamiento y consideración de las dimensiones sociales y culturales, actualmente, a nuestro juicio, muy escasa y superficialmente contempladas. Carencia que constituye uno de los déficits que la denominada teoría de la resiliencia presenta de cara a lo que

define su propio objetivo original: la posibilidad de su aplicación como una herramienta analítica para el diagnóstico, la intervención y la gestión de los socioecosistemas, entendidos como sistemas complejos adaptativos, desde una perspectiva compleja e integral.

Siguiendo con esta pretensión, aquí me gustaría profundizar en la reflexión sobre un aspecto de naturaleza humana, social y cultural, ya apuntado en el citado artículo, que en mi opinión constituye un factor clave en relación a la resiliencia de los socioecosistemas y que, por lo tanto, adquiere particular importancia a la hora de la gestión y la intervención sobre los mismos. Me refiero a los sentimientos de los seres humanos con respecto al medio en el que viven y del que forman parte, y con respecto al resto de los demás elementos vivos e inertes con los que comparten su existencia en él. Y dentro de esos sentimientos, de manera más específica, al sentimiento de pertenencia al dicho medio. Sentimiento que, cuando es compartido con los otros miembros del grupo, constituye una de las bases y contenidos fundamentales de eso que podríamos denominar la «identidad colectiva de un grupo». Campo de estudio este, el de las identidades colectivas, al que, al igual que en el caso de los estudios de comunidad, y más allá de las sombras que puedan señalarse a lo largo de su desarrollo, la Antropología ha hecho importantes aportaciones que poseen un gran valor de cara a su incorporación a la perspectiva socioecológica y, de manera concreta, al marco teórico-metodológico de la resiliencia socioecológica.

Comparto con Ira Katznelson (1992) la afirmación de que las personas viven en espacios que son producto de relaciones sociales específicas entre el medio ambiente y la creatividad humana. Todo sistema social se organiza espacialmente y esa dimensión espacial de las vidas de los individuos es una mediación entre los procesos sociales a gran escala, la creatividad social y la conciencia. Dichos procesos se concretan y a la vez moldean el paisaje social, es decir que las «marcas en el terreno» son «marcas en la sociedad» y viceversa.

Así mismo, estoy de acuerdo con Ivonne Flores cuando sostiene que «el espacio y el tiempo son categorías básicas de la existencia humana y que las cualidades objetivas que pueden expresar, así

como las prácticas humanas que intervienen en su construcción, no pueden ser entendidas independientemente de las prácticas materiales y de los procesos de reproducción de la vida social en general» (Flores 2005:42). Y con David Harvey, cuando afirma que el «espacio se convierte en «lugar» a través de las prácticas concretas de la cotidianidad de los individuos que lo habitan y que ese «lugar» no sólo sirve de indicador geográfico, sino como fuente misma del orden social y político (Harvey 1989).

A la hora de considerar la inserción de los seres humanos en el medio, parto de la premisa de que se hace imprescindible tener en cuenta los sentimientos que los individuos, como en el caso del abuelo de Saramago, manifiestan con respecto a los elementos que integran su entorno. Cuando dichos sentimientos son compartidos por el conjunto de los miembros de un grupo, esta dimensión afectiva se convierte en un factor central, no sólo en la construcción de su representación y reconocimiento como «comunidad» simbólica, de su identidad colectiva, sino para comprender dicha inserción y, a partir de esta comprensión, poder intervenir sobre ella de manera eficaz de cara al mantenimiento de las funciones biofísicas fundamentales y los servicios de los socioecosistemas de los que los grupos humanos forman parte y a los que pertenecen.

2. Afectos, sentimientos e identidades como fundamento de los servicios de los seres humanos a los ecosistemas

Parto de una mirada crítica sobre la propuesta de gestión de los ecosistemas basada en la idea de los servicios que los mismos proporcionan a los seres humanos (Folke 2006; De Groot et al. 2006; Egoh et al. 2007; Fisher et al. 2009) por su sesgo biofísico, su riesgo de reduccionismo economicista y su carácter paradójicamente antisistémico, al sólo tener en cuenta la relación polarizada y unidireccional «naturaleza»-seres humanos, con estos como únicos beneficiarios. Entiendo que los seres humanos, como cualquier otro de los elementos que integran los ecosistemas, interactúan con los demás, incidiendo no solo negativamente, sino también, al menos potencialmente, proveyendo servicios que contribuyen al mantenimiento de sus funciones ecológicas fundamentales, propiciando su diversidad y contribuyendo al fortalecimiento de su

resiliencia. Es en este sentido en el que la inteligencia, la creatividad y los sentimientos humanos, y entre ellos de manera fundamental el sentimiento de pertenencia compartida sobre el que se sustenta la identidad colectiva, deben ser considerados como fuente de los servicios que los seres humanos proporcionan y/o pueden proporcionar a los ecosistemas de los que forman parte.

Esta es la idea que creo está implícita en la trascendencia que para la práctica de la conservación desde un planteamiento socioecológico, según Berkes y Turner (2006), tienen el conocimiento y el aprendizaje de la población local sobre los ecosistemas a los que pertenecen, sobre los procesos ecológicos que en ellos se desarrollan y sobre el resto de los seres vivos que, junto a esa población, los componen. Aunque sin hacer referencia explícita a la idea de servicios ecosistémicos, su afirmación de los beneficios que el conocimiento y el aprendizaje local tienen para la diversidad y la resiliencia de los socioecosistemas y la importancia que ello puede tener para la conservación y la gestión socioecológica de los mismos, coincide de facto con el nuevo paradigma que dicha idea representa. El conocimiento y el aprendizaje, capacidades intrínsecamente vinculadas a lo que podría definirse como inteligencia humana, principal aportación de nuestra especie en el proceso de la vida sobre el planeta, son potenciales prestadores de servicios para el mantenimiento de las funciones ecológicas básicas, la diversidad y la resiliencia de los ecosistemas, y de la continuidad y calidad de los servicios de abastecimiento y regulación de los mismos, no sólo en su propio beneficio, sino en el del conjunto de los componentes de los socioecosistemas, contribuyendo con ello a su salud y sostenibilidad.

Aunque lo incipiente y radical de este planteamiento hace que aún existan pocos estudios que demuestren el papel creativo y proactivo desempeñado por los seres humanos sobre los procesos biofísicos fundamentales, la diversidad y la resiliencia de ecosistemas concretos, tenemos algunos ejemplos que lo ponen de manifiesto, como el caso de la incidencia enriquecedora de la biodiversidad ejercida por la milenaria acción humana sobre las aguas subterráneas del desierto de Arizona para su afloramiento artificial (Grimm y Redman 2004). O la gestión del agua del deshielo llevada a cabo desde época andalusí en la vertiente sur de Sierra

Nevada mediante las denominadas *acequias de careo*, sistema que ha propiciado la regulación y administración del agua a través de su incorporación a los depósitos subterráneos que disminuyen las escorrentías, aminoran la erosión, reducen las pérdidas por evaporación y favorecen su disponibilidad en tiempos y lugares en los que su presencia de manera «natural» sería mucho más precaria, irregular e incierta, ello contribuye, además, a la diversidad animal y vegetal a través de la formación de microecosistemas en torno a las acequias y las bocas de *careo* (García et al. 2006).

3. El apego, la pertenencia y la identidad colectiva como factores de resiliencia socioecológica

El sentimiento de pertenencia de la población con respecto al territorio del que forma parte es el factor clave sobre el que se sustenta la implicación de dicha población con respecto a las acciones sobre el mismo. Esa implicación es premisa imprescindible para que pueda producirse la participación real y efectiva de esa población en la gestión del medio en el que vive, configurándose como el vehículo fundamental a través del que se puede aplicar la inteligencia, la creatividad y el conocimiento de los seres humanos a la intervención sobre los socioecosistemas para el mantenimiento de sus funciones biofísicas, la conservación de su diversidad y para el fortalecimiento de su resiliencia, y como consecuencia de ello, para su sostenibilidad: sólo se participa real y profundamente en aquello de lo que se considera ser parte y se siente como propio. Sólo sobre esta implicación es posible alcanzar el compromiso y la corresponsabilidad de la gente con respecto al medio en el que vive (Escalera 2011).

Como ya apuntábamos en el artículo antes mencionado (Escalera y Ruiz 2011), la idea de resiliencia socioecológica, propuesta inicialmente por C.S. Holling (1973), que se sustenta en la concepción sistémica del funcionamiento de la «naturaleza» y la «sociedad», y en la idea de la integración ontológica entre los organismos y el denominado «medio ambiente» en el que no sólo se encuentran, sino del que forman parte (Bateson 1972; Ingold 2000), puede servir como matriz sobre la que dar contenido efectivo y aplicabilidad analítica al paradigma socioecológico, cuyos

fundamentos epistemológicos podríamos resumir de manera muy sintética en los siguientes:

- Integración de los principios de inestabilidad, variación, complejidad e incertidumbre en los socioecosistemas
- El funcionamiento de los ecosistemas (socioecosistemas) y los fenómenos que ocurren dentro de ellos, especialmente los cambios, no pueden ser comprendidos sin tener en cuenta la presencia y la actividad de los seres humanos organizados socialmente e implementados culturalmente
- La colaboración inter/transdisciplinar entre las ciencias biofísicas y sociales en el desarrollo teórico y la aplicación práctica de los principios epistemológicos de este nuevo paradigma socioecológico es imprescindible.

En base a estos principios, la idea de resiliencia socioecológica se define como la capacidad de un determinado socioecosistema de tomar ventaja de las oportunidades que emergen como consecuencia de las crisis causadas por cambios traumáticos, pero también de las circunstancias favorables que aparecen bajo condiciones «normales», absorber creativamente los cambios sin perder su integridad fundamental como tal socioecosistema (innovación), y de regenerarse y/o renovarse a sí mismo a lo largo de las líneas básicas de su forma previa como respuesta a alguna forma de estrés o de cambios profundos (no necesariamente negativos), a modo de lo que podríamos denominar una «conservación creativa».

Entendida de este modo, la idea de la resiliencia socioecológica, aunque posee una alta capacidad heurística (algunos la consideran más bien metafórica), presenta una elevada dificultad para hacerla operativa en el análisis de realidades concretas. Ello hace necesario profundizar en la investigación empírica. Particularmente importante es el déficit que presenta aún el tratamiento de la dimensión social y cultural.

En el intento de superación de este déficit se enmarcan las aportaciones, entre otros, de F. Berkes y C. Seixas (2005) y C. Folke (2003) para identificar cuáles pudieran ser los factores/indicadores de carácter humano que, en cada realidad específica, en cada socioecosistema concreto, puedan servir para evaluar los elementos generadores y/o fortalecedores de su capacidad

resiliente. Según Berkes y Seixas (2005), estos factores/indicadores serían los siguientes:

- Aprender a vivir con el cambio y la incertidumbre. La capacidad de aprender de las crisis, construir en respuesta a los cambios ambientales, manejar las perturbaciones y desarrollar estrategias para enfrentar los procesos de cambio. En este sentido las instituciones socio-culturales ejercen un papel central, ya que responden a las crisis y son reformadas por esas crisis, ejerciendo un papel protagonista en su manejo.
- Nutrir la diversidad para la reorganización y renovación. El mantenimiento de la memoria social y ecológica (socioecológica), como experiencia acumulada para afrontar el cambio, juega un papel muy relevante y provee el marco para la capacidad creativa y adaptativa, para alimentar una diversidad de instituciones para responder al cambio, creando el espacio político para la experimentación, la construcción de confianza entre actores y agentes implicados.
- Combinar diferentes tipos de conocimiento. La incorporación del conocimiento local en la gestión y la toma de decisiones. El conocimiento y la experiencia local sobre la dinámica de los ecosistemas complejos son insustituibles, de ahí la necesidad de hacerlos parte en combinación con el conocimiento científico de la gestión del medio
- Crear oportunidad para la auto-organización mediante el aprovechamiento de capital social: las redes, la comunicación y la confianza, a través de la promoción de estrategias participativas que permitan la generación de un conocimiento integrado y más amplio, mecanismos de gestión de los conflictos, autoorganización para la equidad en el acceso y asignación de recursos, respuesta a tendencias externas, articulación de escalas distintas de gobernanza.

A pesar de que la idea de resiliencia socioecológica posee evidentes elementos de conexión con algunos de los fundamentos epistemológicos y teóricos de la Antropología, y de que los citados factores/indicadores sociales de resiliencia son aspectos muy cercanos a algunas de las temáticas que han sido y son objeto de estudio de los antropólogos (de manera particular la que refiere al denominado saber, conocimiento, o en un sentido más amplio, cultura local), todavía no son muchos los que se han aproximado

a este campo, y aún menos los que hayan hecho alguna aportación para el avance de su definición conceptual, ni de su aplicación analítica. En este sentido, desde mi punto de vista, la Antropología podría contribuir a la consolidación y operativización de este modelo analítico y a la superación de su notable déficit con respecto a la concreción de los factores socioculturales que inciden en la resiliencia de los socioecosistemas, no sólo mediante la aportación de la investigación etnográfica sobre la configuración y funcionamiento de los mismos, sino ampliando y profundizando en la definición más completa y precisa de cuáles sean y cómo se configuran esos factores.

Por ejemplo, profundizando en la dimensión afectiva e identitaria que, entiendo, está implícita, por ejemplo, en la idea de la construcción de confianza, incluida en el punto segundo de la propuesta de Berkes y Seixas (2005), a fin de hacer operativo ese «alimento de la diversidad» o «la creación de oportunidades para la autoorganización», y darle todo el peso que en mi opinión debe reconocérsele como aspecto esencial a la hora de la generación de resiliencia. Me refiero a toda la dimensión relacionada como el sentido colectivo de pertenencia e identificación de la gente que forma parte de los socioecosistemas con respecto a los territorios en los que se sustentan, aspecto estrechamente vinculado con las formas de apego y apropiación, que —junto a otros aspectos que tienen que ver con los componentes biofísicos— son clave para comprender el nivel de resiliencia socioecológica de los mismos (Davidson-Hunt y Berkes 2003). Se trata, por lo tanto, de prestar atención a la relación entre la fortaleza de la resiliencia de un socioecosistema dado y la identidad colectiva del grupo humano que lo habita y lo constituye junto al resto de los componentes biológicos y físicos. Si hay un tema sobre el que los antropólogos han dedicado y dedican sus esfuerzos y han producido aportaciones teóricas relevantes, con todas sus luces y sombras, el de las identidades colectivas es uno de los más destacados.

3.1. El apego como fundamento de la pertenencia

Como se apuntó al principio, la sustancia sobre la que se constituye la identidad colectiva es el sentimiento de pertenencia (belonging) y este se sustenta a su vez sobre el apego (attachment) compartido

que los individuos que componen un determinado grupo tienen con respecto al lugar o al medio en el que viven.

En cuanto al sentimiento de apego, y de manera específica al apego al lugar, tipo de apego que aquí más nos interesa, ha sido estudiado principalmente desde la psicología ambiental, como consecuencia de su interés por las diferentes respuestas de los individuos hacia los ambientes en los que se desenvuelven (Hidalgo 2000:58)¹⁰⁷. Desde esta perspectiva, María del Carmen Hidalgo, apoyándose en Shumaker y Taylor (1983), Low y Altman (1992) y Ainsworth y Bell (1970), define el apego al lugar como «un lazo afectivo que una persona o animal forma entre él mismo y un determinado lugar, (...) que le impulsa a permanecer junto a ese lugar en el espacio y en el tiempo. La característica más sobresaliente es la tendencia a lograr mantener un cierto grado de proximidad al objeto de apego» (Hidalgo 1998:57). Como afirman Low y Altman, «emoción y sentimiento son centrales en el concepto (de apego)» (Low y Altman 1992:4). Emociones y sentimientos entre las que incluyen: el amor, la preferencia, la satisfacción, la seguridad, la pertenencia, la implicación, etc. Y que, como señala Hidalgo citando a Hufford (1992), Lawrence (1992), Low y Altman (1992), Pellow (1992), Shumaker y Taylor (1983), debe entenderse acompañado de cogniciones y conductas referidas a los lugares de apego (Hidalgo 1998:46).

Desde mi punto de vista, el sentimiento de apego a un grupo y al espacio con el que dicho grupo se vincula, no equivalente pero sí confluyente con la idea de arraigo, es la energía fundamental que propicia el sentimiento y el sentido de pertenencia al grupo y al lugar, y por lo tanto, cuando esos sentimientos y sentidos son compartidos con los demás individuos que constituyen el grupo, se convierte en la sustancia de la que está hecha la identidad colectiva, y con ello un factor fundamental para el fortalecimiento de la resiliencia del grupo y del medio al que pertenece. Por el contrario, el desapego, el desarraigo, la ausencia de vinculación sentimental, conexión emocional y relaciones afectivas con el grupo

¹⁰⁷ Para un estado de la cuestión sobre la idea de apego, sus orígenes y sus diferentes conexiones, confluencias y diferencias con otras como las de identidad, es de gran utilidad el trabajo de la tesis doctoral de María del Carmen Hidalgo (Hidalgo 1998)

y con el medio, aparece como un factor capital que contribuye a la fragilización del socioecosistema que ambos constituyen en conjunto y, por lo tanto, al debilitamiento de su resiliencia (Escalera 2011).

La formación y el desarrollo del apego al lugar se deben a la experiencia directa de las personas con determinados lugares, y su asociación a lo largo del ciclo vital con situaciones y momentos de carácter placentero y afectivo (Hidalgo 1998:54)¹⁰⁸. El apego físico y el apego social no son independientes entre sí. Por el contrario, tienden a desarrollarse conjuntamente. Las personas más apegadas a sus entornos sociales también lo están a sus entornos físicos (Hidalgo 1998:118). En este sentido, como señala Hidalgo haciendo referencia a diferentes autores (Feldman 1993; Hormuth 1990; Hummon 1990; Lalli 1992; Proshansky 1978; Valera y Pol 1994, etc.), ese sentimiento afectivo hacia los lugares constituye, de igual forma que el sexo, la raza, la clase social, la ocupación, etc. uno de los factores que contribuyen al desarrollo de la identidad personal, hasta el punto de llegar a definir la noción de identidad de lugar como el conjunto de cogniciones sobre el mundo físico en el cual vive el individuo (recuerdos, ideas, sentimientos, actitudes, valores, preferencias, significados y concepciones de conducta y experiencias, con frecuencia inconscientes, relacionados con la variedad y complejidad de los entornos físicos en los cuales uno se desenvuelve) (Hidalgo 1998:24-25).

Pero, tal como apuntan entre otros Proshansky, Valera, Aragonés... (Proshansky et al. 1978; Valera 1993; Valera y Pol 1994, citados por Hidalgo (1998), apoyándose en la teoría de la categorización de Turner (1989), en el interaccionismo simbólico y el constructivismo social, en la construcción de dicha identidad de lugar personal y en el sentimiento de pertenencia o afiliación a un entorno concreto, influye de manera decisiva lo que otras personas hagan, digan o piensen acerca de los escenarios físicos en que se desenvuelve el individuo, es decir, los significados y creencias sociales compartidos, contribuyendo, por lo tanto a lo que ellos denominan identidad social, y aquí definimos como identidad colectiva.

¹⁰⁸ El apego al lugar presenta conexiones con una variedad de ideas análogas, por ejemplo topofilia, identidad de lugar, sentimiento de comunidad, etc. (Low y Altman 1992).

En palabras de Valera: «el espacio o determinados elementos espaciales pueden convertirse en elementos fundamentales de los procesos de identificación social» (Valera 1993:132). Entendiendo, en consecuencia, la identidad social como «aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo o grupos sociales y a un entorno o entornos concretos, juntamente con el significado valorativo y emocional asociado a estas pertenencias» (Valera 1993:156). De esta forma, el entorno físico se convierte en una categoría social más, y la pertenencia a un determinado entorno da lugar a una forma concreta de identidad social.

Desde mi punto de vista es importante diferenciar el apego, entendido como un sentimiento de naturaleza afectiva y emocional, del arraigo, definido como la vinculación real y efectiva de los individuos con una determinada realidad socioambiental. Apego y arraigo son dos aspectos que, aunque de distinta naturaleza, el primero anímico y el segundo práxico, suelen coincidir y retroalimentarse, constituyendo, como ya se ha apuntado, la base, el sustento y el contenido de la «conciencia cultural», en el sentido que da Anthony P. Cohen al término (Cohen 1982), y de la identidad colectiva.

El arraigo a un lugar se vincula directamente con la idea de apropiación, entendida en el sentido propuesto por Chombart de Lauwe (1976) como el establecimiento de una relación con el lugar que, más allá de su mera utilización reconocida, supone integrarlo en las propias vivencias, enraizarse en el mismo, dejar la propia impronta en él, organizarlo, y devenir actores de su transformación (Chombart de Lauwe 1976:524, citado por Pol 1996).

Esta idea de la interconexión de apego y apropiación es desarrollada por Brower (1980), para quién tanto la apropiación como el apego al lugar son conceptos subsidiarios de la conducta territorial. Define la apropiación como el control sobre un entorno concreto en relación con la ocupación, la defensa y el sentimiento de pertenencia a un espacio. En cuanto al apego al lugar, se refiere a él como el sentimiento de posesividad hacia un territorio particular. La relación entre apropiación y apego al lugar se produce en dos sentidos: en el sentido de protección y en el sentido de identificación. La

identificación con un lugar lleva de algún modo a personalizarlo, utilizando para ello objetos o símbolos que funcionan como indicadores de la personalidad. Estos símbolos al mismo tiempo sirven como señales de apropiación, ya que de esta forma se acota o delimita un espacio personal que se usa como protección para controlar las interacciones no deseadas¹⁰⁹. El apego al lugar aparece así como un elemento central con respecto a la territorialidad, o identificación territorial, ya sea como componente de la misma (Brower 1980; Brown 1987), ya como actitud, desarrollada a través de procesos psicológicos, cuya componente conductual es la territorialidad, y cuya construcción está basada en procesos grupales, colectivos (Rotton 1990)

3.2 El sentimiento y el sentido de pertenencia como fundamentos de las identidades y los procesos de identificación colectiva.

Sobre la idea de pertenencia y su vinculación con la identidad colectiva hay que recurrir a Anthony P. Cohen y su concepción de la «conciencia cultural», que él considera la base de los procesos de formación de las identidades, como resultado del sentido de la diferencia de los individuos entre ellos mismos y hacia los extraños o ajenos a su «comunidad» y del establecimiento de límites y fronteras simbólicas y el reconocimiento del espacio normativo que ello conlleva (Cohen 1982, 1985, 1998). Esta conciencia es central para las formas a través de las que la gente expresa su apego a su lugar (Cohen 1982:3). Al mismo tiempo, esa conciencia es la que explica a los miembros del grupo por qué se comportan como lo hacen, de

¹⁰⁹ Pol (1996) propone un modelo explicativo que trata de integrar las diferentes perspectivas sobre apropiación. Según este modelo, la apropiación consta de dos componentes principales: acción-transformación (componente comportamental) e identificación (componente simbólico). Entre ambos componentes se da una secuenciación, siendo la apropiación por acción/transformación más primaria y la apropiación por identificación más elaborada. No obstante, esta segunda fase revierte sobre la primera, estableciéndose un proceso cíclico y temporal. Así, el proceso de apropiación consiste en una primera fase en actuar sobre un lugar y modificarlo y adaptarlo para dotarlo de significación. En una segunda fase el individuo se identifica con esa significación que ha creado y tiende a preservarla, a resistirse a su transformación. Para Pol, este proceso es fácilmente reconocible en los espacios autogestionados (habitación, casa, oficina) y puede explicar el apego al lugar de origen (Hidalgo 1998:40)

manera diferente a los otros que no forman parte del grupo, y los inclina a participar en cierto tipo de comportamiento (Ibidem).

Siguiendo a Ivonne Flores: «La «conciencia de la cultura» es primordial para conocer la forma en que los individuos expresan y representan su arraigo o pertenencia a una comunidad y a cierto grupo social». Es a través de estos «mundos experimentales de significados que las personas toman conciencia de su cultura...» (Flores 2005:45)

Para Cohen, el sentido de pertenencia a un grupo o a una comunidad, es decir lo que significa «ser miembro de», es evocado constantemente por cualquier medio, ya sea la utilización del lenguaje, la destreza hacia ciertos oficios, el conocimiento de la genealogía del grupo, o el conocimiento de la ecología del medio en el que se vive. La gente adquiere conciencia de su cultura y experimenta su diferenciación no a través de la realización de elaborados ceremoniales especializados, sino a través de la evaluación de sus prácticas cotidianas y de los significados que los miembros del grupo perciben y asignan a sus formas culturales en contraste con las de los otros (Cohen 1982:6). Formas culturales estructurales que constituyen el *ethos* de un grupo humano y marcan su especificidad en contraste con los otros (marcadores), actuando como hilos imperceptibles que son sentidos, experimentados y comprendidos por los miembros del grupo, que casi nunca son expresados explícitamente, pero que son los que proveen a las prácticas y comportamientos de un nivel subyacente de significado que es la substancia de la pertenencia y no es accesible a los ajenos a esa cultura (Cohen 1982:11). De este modo, para Cohen, la pertenencia implica mucho más que meramente haber nacido en un lugar. Supone que la persona es una pieza integral de la compleja trama que constituye la comunidad, un recipiente de su cultura –de sus tradiciones y valores, una ejecutora de determinadas tareas, una experta en sus formas vernáculas–. La profundidad de dicha pertenencia se revela en las formas de organización social y de asociación en la comunidad de manera que cuando una persona es identificada como perteneciente a un particular grupo de parentesco o de vecindad, se convierte, al mismo tiempo, en un miembro reconocible de la comunidad como un todo y en una representación de su cultura (Cohen 1982:21)

Creo que debe diferenciarse entre pertenencia, sentimiento de pertenencia y sentido de pertenencia. La pertenencia es un hecho factual que viene determinado por la inserción, inclusión, participación en esas formas de organización y asociación social de las que habla Cohen. El sentimiento de pertenencia que dimana del apego, tiene fundamentalmente carácter personal y subjetivo. Finalmente, el sentido de pertenencia implica la asunción de una lógica compartida que orienta las acciones individuales desde el reconocimiento de dicha pertenencia al grupo y al medio del que los individuos forman parte.

Pertenencia, sentimiento y sentido de pertenencia, aunque constituyen una secuencia desde el primero al tercero, suponen niveles diferentes, no automáticos a la existencia previa de cada uno, ni intercambiables en su orden. No puede existir sentimiento de pertenencia si no se pertenece, y no se puede dar un sentido al comportamiento y a la acción individual y colectiva sin sentirse perteneciente. El sentimiento de pertenencia puede tener, por lo tanto, diferentes grados o niveles. Cuanto mayor y más profunda sea la inserción, inclusión y participación de los individuos en esas estructuras de organización y asociación, mayor y más profundo será el sentimiento de pertenencia.

En cuanto a lo que se debe entender por «comunidad»: «(la comunidad no debe) ser concebida como un todo homogéneo, ya que en su interior está conformada por individuos activos e interactuantes quienes interiorizan de distintas maneras los procesos sociales objetivos, a la vez que los van construyendo, asimilando y refuncionalizando, y tienen diferentes construcciones de los significados. Aunque comparten un mismo espacio y territorio, y hablen un mismo idioma, su conciencia social está mediada por las diferencias de sus propias experiencias, trayectorias y personalidades, además de los distintos lugares que ocupan dentro de la estructura social. Bajo el símbolo de la «comunidad», existen diferentes actores sociales que asumen sus propios significados, aunque todos ellos expresen su adherencia o «pertenencia» a la «comunidad» (...) «La comunidad comprende y cobija las diferencias dentro de sus fronteras» (Cohen, 1986). O en palabras de Harvey (1989): La comunidad «es una entidad social creada en el espacio a través del tiempo»; ella puede integrar

de una manera disfrazada diferencias de significados, ya que los procesos sociales difieren según las capacidades y los intereses de los grupos (p. 204)» (Flores 2005:41)

Cuando la gente se identifica como perteneciente a una comunidad funde sus formas de asociación primarias con la comunidad como un todo: la tradición y la memoria con el presente. Hacen del tiempo y el espacio un vocabulario para expresar su apego y asociación, un vocabulario que es tan fluido que puede servir y ocultar las demandas colectivas de las diferentes secciones a las que cada uno pertenece y el cambio que permanentemente se produce en ellas (Cohen 1982: 21).

La referencia que hacen Cohen y Harvey al espacio como una de las dimensiones fundamentales constitutivas de la comunidad, me lleva a subrayar la importancia que, desde mi punto de vista, tiene el lugar/territorio, entendidos como construcciones sociales y simbólicas del espacio en el que vive y al que pertenece un determinado grupo humano, como uno de los elementos más importantes sobre los que se sustenta el apego, la pertenencia, el sentimiento de pertenencia y la identidad colectiva de dicho grupo. Y como consecuencia de ello, el papel fundamental que el apego, la pertenencia, el sentimiento de pertenencia y la identidad colectiva tienen con respecto a la configuración y el funcionamiento de los socioecosistemas a los que dichos lugares/territorios, por compartir su mismo espacio biofísico, corresponden.

3.3. La identidad colectiva como factor de resiliencia socioecológica

La importancia y la necesidad de abordar en profundidad lo que podríamos denominar «el factor identitario» en relación a la resiliencia socioecológica, radica en la idea de que de la amplitud e intensidad de la percepción de la población de formar/ser parte del mismo territorio dependerá el grado de su implicación y compromiso en el mantenimiento de sus elementos fundamentales y, en consecuencia, la continuidad y resiliencia del socioecosistema sustentado sobre dicho territorio. En definitiva, la estabilidad relativa de un socioecosistema ante la incertidumbre y su capacidad de reacción, recuperación y renovación creativa frente a los cambios

internos y externos, depende en buena medida de que el factor que más incidencia directa tiene sobre él, el humano, asuma su condición de parte inseparable del medio en el que habita, o se perciba a sí mismo como ente externo y autónomo con respecto al mismo.

No es el momento de entrar en el largo debate que desde la década de los 60 del siglo pasado viene desarrollándose en las ciencias sociales (fundamentalmente la psicología social, la sociología y la antropología) en torno al concepto de identidad, ni particularmente en la discusión sobre la pertinencia o no de la utilización de la idea de identidad aplicada a los colectivos, que ha llevado a algunos a renunciar a la misma argumentando su ambigüedad teórica y su ineficacia analítica (Brubaker & Cooper 2000; Donahoe et al. 2009). Comparto la opinión de Gilberto Giménez (2008) al respecto de que, aunque de orden diferente a la identidad individual (para algunos única dimensión en la que es adecuado aplicar un concepto de origen psicológico como el de identidad), a nivel analítico y a efectos operativos es factible la utilización de la noción de identidad colectiva, siempre que se tenga sumo cuidado en no caer en la psicologización de los análisis (interpretación en clave de los comportamientos personales de las acciones y fenómenos colectivos) y en la reificación que de esas identidades colectivas puede llegar a producirse por la pura inercia a la que el propio concepto induce.

Aún teniendo en cuenta el riesgo que toda definición conlleva, en especial en una materia con el grado de complejidad que posee el campo de las identidades colectivas, a los efectos de la presente exposición podría entenderse la identidad colectiva como la interiorización por parte de los sujetos individuales que conforman un grupo de la cultura común que les dota de especificidad (lo que Anthony P. Cohen denomina «conciencia cultural»), considerada bajo el ángulo de su función diferenciadora y contrastiva en relación a otros grupos. Esta idea asume la vinculación indisoluble entre los conceptos de cultura e identidad, también la individual, pero sobre todo la colectiva.

Se hace igualmente necesario, por tanto, definir el significado que en este contexto tiene el concepto de cultura, tomado igualmente

de Gilberto Giménez: organización social del sentido, interiorizado de manera relativamente estable por los sujetos individuales que conforman un grupo en forma de esquemas o representaciones compartidas (modelos culturales), y objetivado en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados (Giménez 2008:5).

Por lo tanto, hablar de identidades colectivas es hablar de identidades culturales, dado que son siempre socialmente, culturalmente, construidas. A distintos niveles y con distinta extensión, toda identidad colectiva, si aceptamos la utilización de este término, podemos entenderla, de manera equivalente a lo que se denomina la cultura del grupo en cuestión al que refiera dicha identidad, es decir el conjunto de los elementos que un grupo practica en la vida cotidiana y que le sirven para actuar sobre el ambiente en el que vive y para ordenar la vida de los demás. Elementos y, fundamentalmente, modos de articulación de los mismos: formas culturales «objetivas» (Thompson 1998:202 y ss.) y hábitos o esquemas cognitivos y representaciones sociales interiorizados (Bourdieu 1985:86 y ss.) que caracterizan de manera global, aunque diferencialmente (son compartidos básicamente, más allá de las diferencias y desigualdades internas realmente existentes en su seno) al conjunto de los individuos que forman parte de un grupo o población y definen su especificidad diferenciándolo, también genéricamente, de otros grupos o poblaciones. Estos elementos y la configuración global de su conjunto no vienen dados ni son inmutables, sino que son cambiantes y se construyen socialmente de manera constante a través de procesos históricos específicos.

Las identidades colectivas no son creadas, no son fruto de la voluntad individual: no pueden ser «inventadas» por nadie, sino que son construidas socialmente, son resultado de procesos históricos específicos a través de los que se van estableciendo tupidas y profundas redes de relaciones sociales, económicas y afectivas entre las personas y los grupos que conviven y comparten un territorio, y que tienen como consecuencia la conformación de una colectividad con «identidad» propia diferenciada, de una «comunidad» (en sentido simbólico) de la que cada una de esas personas y grupos se siente y reconoce como parte.

Es importante señalar que imagen no es sinónimo de identidad. Las imágenes, entendidas como iconos creados para transmitir un determinado mensaje, concebidas como «marcas», no generan automáticamente identificaciones ni producen «identidades». Por otra parte, es necesario subrayar que la existencia de lo que se denominan «marcadores» o «diacríticos» de identidad, no supone la toma de conciencia automática por parte del colectivo en cuestión de la su existencia específica y diferenciada como tal, la identificación consciente del conjunto de los miembros de la misma como comunidad simbólica. Para que ello se produzca deben darse determinadas circunstancias de carácter geográfico, medioambiental, demográfico, histórico, económico, político, etc., internas y externas al colectivo, que determinados factores adquieran el carácter de catalizadores del proceso que pueda llevar a la misma, y que algunos actores la promuevan, articulando y haciendo compatibles sus intereses particulares con los colectivos. La toma de conciencia por parte de los miembros de un colectivo de su existencia como tal implica el reconocimiento de su especificidad y ello lleva, de manera más o menos inmediata, a la toma de posición y a la acción, a la política.

En este sentido, se pueden distinguir diferentes niveles de densidad e intensidad entre las identidades colectivas en función del grado de diversidad, heterogeneidad, complejidad, dimensión, cohesión, desigualdad del grupo o población correspondiente.

Si la idea de identidad colectiva tiene un carácter eminentemente referencial y representacional, la idea de identificación colectiva aunque indisociablemente unida a la primera, corresponde a la dimensión procesual de lo identitario, pudiéndola entender como el proceso a través del cual los individuos que constituyen un determinado grupo comparten su reconocimiento como parte del mismo y, como consecuencia de ello, también su sentimiento común de pertenencia (Donahoe et al. 2009). Al poner el foco del análisis sobre las relaciones, las acciones y los sentimientos, la idea de identificación colectiva, o más precisamente, de proceso de identificación colectiva, puede contribuir mejor a la introducción de la dimensión identitaria en el análisis de las relaciones, flujos, funciones y servicios de los socioecosistemas.

Con el término de identificación territorial me referiré al sentimiento compartido de pertenencia e implicación de la población de un territorio con respecto al mismo. Se trata siempre de un proceso continuo de construcción simbólica que se sustenta y al mismo tiempo crea sentimiento y sentido de pertenencia. Es esa identificación colectiva de la población la que define la «identidad» de un determinado territorio, más allá de sus características «objetivas», aunque siempre sobre ellas.

Por supuesto, para que los procesos de identificación adquieran consistencia deben estar basados en lo que, retomando viejos términos, podríamos denominar «condiciones objetivas de existencia» compartidas por una porción significativa de los miembros del colectivo en cuestión. La construcción de identificaciones que carecen de una base ampliamente compartida no podrá cristalizar, y en cualquier caso, en contraste con el efecto performativo y resiliente de las primeras, estas tienden a convertir en anómicos a los colectivos, si es que estuvieran constituidos como grupos socialmente estructurados, o a dar como resultado entidades fantasmagóricas que, lejos de ser factor para el propio desarrollo del colectivo, actúan en función de intereses y estrategias de determinados agentes particulares.

Entre los elementos fundamentales sobre los que se conforman las identidades colectivas y en relación a los cuales se desarrollan o pueden desarrollarse procesos de identificación se encuentra el medio en el que vive el grupo humano, el socioecosistema del que forma parte, definido social y culturalmente como territorio, en el que los humanos se insertan como el resto de los elementos que lo integran, y con los que mantiene relaciones complejas que van desde la apropiación de algunos de sus componentes como recursos para su subsistencia y reproducción, al papel protagonista que algunos de ellos desempeñan en las representaciones simbólicas, los sentimientos, las creencias, la memoria, y otras muchas de las facetas de la existencia del grupo que convierten el espacio en paisaje.

Es la identificación colectiva de la población de un espacio la que lo convierte en territorio, entendido como el «espacio culturizado», y que actúa como uno de los referentes más importantes para el reconocimiento de los miembros de un colectivo como parte de

una «comunidad», la expresión simbólica de un grupo humano con una especificidad que lo hace diferente de otros. Cuanto mayor sea el grado y la profundidad de la identificación de la población con su territorio, mayor y más efectiva será su participación en la gestión de su sostenibilidad. Por el contrario, la distancia y el desapego de un conjunto de individuos y su desconexión con respecto al espacio geográfico en el que habitan pero que no comparten como comunidad, con el que no se identifican colectivamente, es un factor que hace ineficaz e inviable cualquier tipo de participación. El territorio, como afirma Pérez Agote (1995:87), es el medio en el que las actividades sociales de cualquier tipo tienen sentido y están impregnadas de afectividad.

Entendido como espacio socializado, el territorio constituye, junto al sexo definido como género, a las relaciones de producción definidas como trabajo o al ciclo biológico definido como edad, uno de los factores universales, culturalmente estructurados, estructurantes de la realidad social, sobre los que se construyen las identidades sociales de los individuos como personas y a partir de los cuales se establecen y operan los procesos de identificación como «comunidad» del conjunto de los miembros de una colectividad constituida en sociedad. (Escalera, 1999)

Que el territorio está culturalmente estructurado es una expresión que enfatiza que, cuando refiere a grupos y sociedades humanos, los espacios nunca están vacíos, nunca son «naturales», están siempre definidos y modelados culturalmente. El espacio físico/geográfico aparece indisociablemente unido a la historia y a las formas de vida de una determinada colectividad. Un mismo espacio puede ser territorializado de manera y en modo diferente por distintos colectivos. El concepto antropológico de territorialización o territorialidad refiere necesaria y fundamentalmente a la dimensión ideática de un determinado espacio geográfico-ecológico-económico-societario.

Que, por otra parte y simultáneamente, el territorio es uno de los factores que estructuran la realidad social, es una expresión que subraya la idea de que el espacio socializado es el marco donde se desarrollan las interacciones que se establecen en el seno de un colectivo y que lo convierten en sociedad (Escalera 1999).

La resiliencia de un territorio depende, entre otros factores, pero de manera fundamental, del grado de identificación de la población con el mismo. La implicación de la población en el mantenimiento de la configuración y los procesos fundamentales del socioecosistema del que forma parte sólo se produce cuando existe un sentimiento colectivo de pertenencia a una misma comunidad vinculada al territorio que le da soporte físico y simbólico. La participación de dicha población en la gestión de ese socioecosistema actúa como un factor de reforzamiento de su identificación con respecto al territorio que reconoce como propio.

Lo anterior pone de evidencia el carácter estratégico que tiene la participación social para la gestión de los socioecosistemas: fomentarla e impulsarla aparece como un factor pro-activo para la construcción de identificación de la población con su territorio, para alimentar su resiliencia y, como consecuencia de ello, para posibilitar la gestión sostenible de los socioecosistemas.

Todo lo anterior pone de manifiesto la naturaleza estratégica de las identificaciones colectivas, más allá de su dimensión social y humana, así como de la participación que aquellas propician de cara a la intervención ambiental, la gestión integrada de los socioecosistemas y la promoción de la sostenibilidad de cada territorio.

Desde esta perspectiva, las identificaciones colectivas y la participación social son procesos que se encuentran intrínsecamente conectados con los socioecosistemas en los que cada grupo humano está inserto.

Ello significa que el fortalecimiento de la resiliencia que dichos procesos propician no se limita exclusivamente al ámbito de los grupos humanos en cuestión, sino que se extiende al socioecosistema completo del que el grupo es parte. Cuanto mayor y más profunda sean la identificación y la participación de un colectivo con respecto a uno de los elementos socialmente estructurados más importantes para su existencia específica como tal, cual es su lugar, su territorio, más resiliente será el socioecosistema en su conjunto.

Dada la crucial importancia del sentimiento y sentido de pertenencia y de la identificación colectiva como factores clave en la resiliencia de un grupo humano, se debe concluir que la participación, más allá de sus efectos específicos, es una estrategia que permite incrementar e intensificar la resiliencia de dicho grupo y, por extensión, la del socioecosistema en su conjunto al que pertenece. Es por ello que el estudio antropológico de las bases, procesos, discursos, percepciones y prácticas cotidianas sobre y a través de las que se construye, desarrolla y se transforma la identidad colectiva y la identificación de la población local con respecto al medio en el que vive y al que pertenece, es una de las aportaciones más relevantes que la Antropología puede hacer a la consolidación de la propuesta teórico-metodológica basada en el concepto de resiliencia socioecológica.

4. Un pueblo, su fuente y su huerta: Lucha por el agua, patrimonialización y resiliencia socioecológica en Pegalajar (Jaén-Andalucía)

Pegalajar es una pequeña población de unos 3.100 habitantes cercana a la ciudad de Jaén (19 Kms.), situada al noreste de Andalucía y dentro de un espacio de gran interés ecológico, socioeconómico y cultural como es la comarca de Sierra Mágina, declarada en 1989 Parque Natural por la Junta de Andalucía.

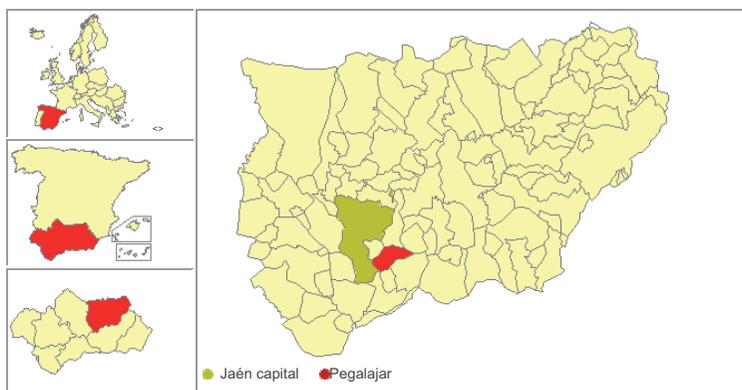


Figura 1: Pegalajar en el mapa

Pegalajar es una población con una estructura social en la que cuantitativamente y cualitativamente han predominado los jornaleros sin tierra, en menor medida, y los pequeños o muy pequeños campesinos propietarios o arrendatarios de tierras en otro tiempo pertenecientes a algunos miembros de la nobleza y de la iglesia jiennenses. Desde los años 60, debido a los cambios experimentados en la agricultura y el crecimiento de otros sectores de actividad económica, la estructura social se ha visto modificada en el sentido de una relativa igualación de los distintos sectores y colectivos sociales. La crisis de la agricultura tradicional en los años 50 y 60, supuso la pérdida, a finales de los años 70, de más de la mitad de la población que llegó a tener Pegalajar en la década de los 40, debido a la emigración a otras zonas de España y a otros países europeos. Desde entonces, la economía local, aunque todavía mayoritariamente agraria, (en 2010 el 39% de la población activa, el 44% de las empresas¹¹⁰, y el 50% de la superficie¹¹¹ del término municipal se vinculaban a este sector), se ha venido sustentando crecientemente en otros sectores: la construcción, los servicios, o en los últimos 15 años, las pequeñas y medianas empresas del sector de la fabricación de mobiliario y elementos constructivos de madera, hoy prácticamente desaparecidas como consecuencia del desplome del sector inmobiliario. No obstante, el olivar (que ocupa 4.135 de las 8.000 Has¹¹², de la extensión total del término municipal), muy mayoritariamente repartido en explotaciones pequeñas o muy pequeñas (el 72,84% de las explotaciones agrarias con tierra censadas en 2009 tenía menos de 5 Has.¹¹³), es la principal fuente de ingresos para un importante número de las familias pegalajareñas, aunque siempre de manera complementaria, a la base económica más importante de cada una de ellas. Esto supone que, aunque no en términos cuantitativos, cualitativamente el olivar y su producción principal, el aceite, sean un factor muy relevante en la configuración y el funcionamiento socioeconómicos de la sociedad local. Ello lo

¹¹⁰ Fuente: SEPE. Ministerio de Empleo y Seguridad Social. Tesorería General de la Seguridad Social 2011

¹¹¹ Fuente: Ministerio de Hacienda y Administraciones Públicas. Dirección General del Catastro 2010

¹¹² Fuente: Instituto Nacional de Estadística 2012

¹¹³ Fuente: INE - Censo Agrario 2009

ha sido además de manera creciente desde los años 80, debido principalmente a la incidencia de las ayudas de la PAC de la UE que permiten la obtención de una renta que, como en todas las regiones de montaña, sería imposible de otro modo, dados los costes de producción que conlleva un producto de excelente calidad pero realizado en condiciones orográficas y climáticas que ni en cantidad, ni en costes de producción (no tanto en cuanto a la mano de obra, muy mayoritariamente familiar, sino en cuanto a los insumos y las dificultades para su mecanización) lo hacen competitivo comercialmente frente a los de las grandes zonas olivereras andaluzas de la campiña y el valle del Guadalquivir.

El conjunto hidrológico, medioambiental y paisajístico integrado por un manantial, la Fuente de la Reja, el embalse artificial de sus aguas, la Charca, y el espacio construido para el aprovechamiento agrícola del agua, la Huerta es, todavía hoy, parte esencial del patrimonio histórico-cultural y medioambiental de Pegalajar, reconocido en su declaración como Lugar de Interés Etnológico por parte de la Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, constituyendo, además, uno de los pilares más sólidos sobre los que poder construir el futuro desarrollo del pueblo de manera endógena y sostenible (Escalera 1998, 2006; Escalera y Polo 2008, 2010; Escalera et al. 2002).

Pero, con lo importantes que son en sí mismos dichos elementos y sus potencialidades, más lo es, desde nuestro punto de vista, el movimiento social generado a partir de la desecación del manantial producida a finales de los años 1980 (octubre de 1988) como resultado de la sobreexplotación del acuífero que lo alimenta y la consecuente reivindicación de la recuperación del agua y de la revitalización del conjunto del sistema Fuente-Charca-Huerta que la desecación amenaza con hacer desaparecer definitivamente. Movimiento social cuyas implicaciones van mucho más allá de su motivo explícito originario.

El manantial de La Fuente de la Reja, la Charca y la Huerta no sólo han sido elementos fundamentales en el origen y el desarrollo de Pegalajar como población desde un punto de vista económico. Históricamente, la Fuente de la Reja ha sido la base de todo el complejo socioeconómico y cultural de la Huerta. Sus aguas han

regado uno de los espacios hortícolas más grandes conocidos en el área mediterránea y, lo que es más importante, ha posibilitado un agroecosistema de huerta, una cultura del trabajo y unas señas de identidad singulares. Asimismo, ha sido, y es, un lugar central en la vida social de Pegalajar.



Figura 2: Pegalajar y las primeras terrazas de La Huerta

La Charca, embalse regulador de las aguas de la Fuente, ha sido también un lugar de encuentro y de interacción social importantísimo, que a partir de los mediados del siglo XIX se integra progresivamente en el tejido urbano del pueblo, pasando a convertirse en los años 50 del siglo XX en su auténtica «plaza mayor», lugar de paseo cotidiano, de recreo, de baños, de juegos infantiles, de cortejo; y también en lugar central para el desarrollo de buena parte de las acciones simbólicas, festivas, culturales y lúdicas, que se producen en Pegalajar hasta el día de hoy.



Figura 3: La Charca, plaza mayor de Pegalajar

La Huerta, por su parte, ha constituido un espacio fuertemente conectado al de la Charca y la Fuente. Así, las acequias que parten de la Charca propiciaban la existencia de lugares como el lavadero público, la fábrica de jabón, los molinos de aceite o de harina, que daban lugar a un continuo tráfico entre el pueblo y la zona de la Huerta; del mismo modo que las calles del pueblo se prolongan a través de los caminos y veredas hasta los bancales contruidos para el cultivo, comunicando las viviendas y el espacio público urbano con el espacio agrícola de los huertos, algunos de ellos verdaderos jardines, cuando el agua los vivificaba. El sistema hidráulico se completaba con la existencia de una veintena de fuentes y albercas que potenciaban la capacidad de riego de la huerta y olivar tradicional. Ello creaba además un microclima y un ecosistema especial y un paisaje particular que, junto a las producciones de hortalizas, frutales, viñas, olivos, marcaban la personalidad de Pegalajar, reconocida en toda la comarca, y aún más allá de la misma, en particular en la cercana capital.

La Huerta, está dividida en un gran número de parcelas (bancales o *poyos*) de tamaño pequeño o muy pequeño, antiguamente propiedad de algunas familias de la nobleza y de la iglesia jiennenses que arrendaban, en aparcería generalmente, o cedían su aprovechamiento a los vecinos. Actualmente, al menos desde el siglo XIX, la mayor parte de ellas son propiedad de un elevado número de vecinos. La Huerta era considerada «la despensa de Pegalajar». Su producción de hortalizas, frutas y granos, sobre todo para alimento del ganado, iba dirigida principalmente al autoabastecimiento de una buena parte de las familias del pueblo, aunque una parte podía también comercializarse en la misma localidad o, de manera reducida, en otros lugares del entorno. Este elemento ha sido un factor muy importante que ha diferenciado a Pegalajar de otras poblaciones de la comarca, actuando como moderador de las desigualdades sociales y fuente de sustento para muchas de las familias de jornaleros y pequeños campesinos.

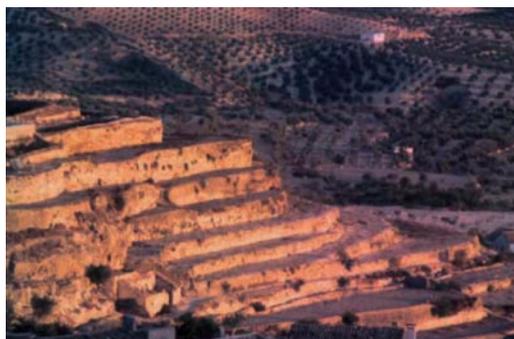


Figura 4: Terrazas en La Huerta

Todas estas razones han hecho que la Fuente, la Charca y la Huerta se hayan ido convirtiendo a los largo del tiempo en los referentes más importantes de la población, tanto para los propios vecinos, como para los forasteros, del mismo modo que en otros lugares puedan serlo las iglesias, los castillos, las torres, las plazas mayores, las banderas, los himnos, los iconos religiosos.



Figura 5: Días felices en La Charca

El agua, hilo conductor de todo el sistema hidráulico y productivo, ha sido el elemento primordial de la vida de Pegalajar, la base sobre la que se ha asentado la población, la organización del espacio y la estructura socioeconómica. El agua ha sido, también, la causa fundamental de la conservación del medio. Un medio humanizado donde la intervención del hombre para su mejor aprovechamiento ha sido totalmente compatible con su preservación, creándose un agroecosistema y un paisaje que ha perdurado en perfecto

equilibrio, durante siglos, y que sólo la falta de agua en los últimos años ha puesto en riesgo de supervivencia y continuidad.



Figura 6: La Charca seca

En octubre de 1988, por causa de las extracciones abusivas que provocan la sobreexplotación del acuífero, el manantial de la Fuente de la Reja dejó de derramar y la Charca quedó vacía y seca. Los efectos que de ello inmediatamente se derivaron son obvios: abandono de cultivos, destrucción de hormas y muros, desaparición de acequias, desecación de fuentes y bancales y, en definitiva, una rápida degradación de todo el sistema que, no sólo ha afectado las estructuras agrarias, sino que también ha influido en un cambio de mentalidad, de ruptura con un determinado sistema de vida y de conexión e intercambio con el medio. En definitiva, de un socioecosistema único. De tal modo que la Huerta, que había estado siempre integrada en la vida del pueblo, corra el riesgo de convertirse en el «corral trasero» en el que van a ir apareciendo agresiones e impactos que hubiesen sido inconcebibles cuando la Huerta estaba viva.

Todos estos efectos económicos, medioambientales y paisajísticos se traducen en un fuerte golpe sobre los elementos que históricamente han constituido los emblemas de la identificación de los pegalajareños con su pueblo y de las poblaciones vecinas para con Pegalajar, por lo que desde el principio la pérdida del agua será contemplada como un auténtico atentado contra la propia existencia del Pegalajar como pueblo, como colectividad con

especificidad propia sustentada en el compartir una historia, unos recursos, unas formas de vida, unas manifestaciones culturales peculiares y diferenciadas. El impacto sufrido por la desecación dio lugar a la toma de conciencia de muchos pegalajareños de la gravedad de la misma y, como consecuencia, de la agresión que esto representaba para la misma existencia de Pegalajar como pueblo, constituyéndose el colectivo vecinal que, desde 1989, viene trabajando en pro de la recuperación del conjunto del sistema Fuente-Charca-Huerta. En 1992, el movimiento social se formalizó a través de la creación de la Asociación Vecinal «Fuente de la Reja».

Nos encontramos con un claro ejemplo de cómo unos elementos que constituyen objetivamente marcadores de la especificidad de una colectividad, en una determinada coyuntura crítica se activan como símbolos de la misma y actúan como motores para la extensión entre sus miembros de la conciencia de su pertenencia a ella, de su identificación como pueblo. La mera existencia objetiva de los elementos no significa que desempeñen dicho papel como símbolo comunitario. Deben de concitarse determinadas circunstancias que, actuando como catalizadores, hagan que su referente se sitúe por encima de los intereses particulares de individuos y grupos concretos, afectando a los intereses colectivos o de la mayoría de la población y dando lugar, por lo tanto, a una convergencia de su conjunto en defensa y/o bajo el estandarte que esos símbolos representan.

La frase «*A quiénes la vida les di, les reclamo, en justicia, que no me dejen morir*» escrita anónimamente en una de las paredes de *La Charca*, como si expresara sus sentimientos, es una clara demostración del extremo con el que la gente de Pegalajar se identifica con este lugar, hasta el punto, como suele ser común en la cultura andaluza, de humanizarlo, de darle una personalidad y dotarla de emociones y sentimientos humanos.



Figura 7: La Charca expresa sus sentimientos



Figura 8: «Restaurando» la «pintada»

El apoyo muy mayoritario que el movimiento por la recuperación de la fuente tuvo durante los primeros años, ha ido decayendo con el tiempo debido a la actuación en contra del mismo por parte del partido gobernante en el ayuntamiento durante la mayor parte del periodo, los conflictos de interés entre diferentes grupos de la población local, divididos ante las soluciones parciales que ha ido ofreciendo la administración, y el cansancio de algunos por una lucha muy larga y cuyo objetivo principal se presentaba inalcanzable¹¹⁴. No obstante, aún hoy, después de más de 20 años

¹¹⁴ A todo ello ha contribuido también la presión de la administración, la diversificación de objetivos inicialmente propuestos (de entre ellos uno de los menos entendidos por un sector de población, ha sido la obtención del catalogación oficial como Bien de Interés Cultural cuyo carácter se percibe como exclusivamente prohibicionista, y no como un potencial revulsivo para el desarrollo del pueblo) el cambio generacional, la «apatía» social que impregna casi todos los ámbitos, la frustración por tantos «engaños» y promesas incumplidas.

del inicio del movimiento social, la Asociación Vecinal «Fuente de la Reja», que ha venido liderándolo desde sus comienzos, sigue aglutinando a un sector muy numeroso de la población. Ello se refleja, por ejemplo, en los 258 socios activos que mantiene la Asociación, cifra nada despreciable, sobre todo teniendo en cuenta que la mayor parte de dichos socios lo son en representación de los grupos familiares, con lo que la masa social de la misma podría calcularse en torno a las 1000 personas. Un colectivo muy diverso en su composición (maestros, agricultores, transportistas, profesionales, jóvenes, jubilados, comerciantes, amas de casa,...) y en su adscripción político-ideológica (desde posiciones de izquierda a conservadores), organizado y con un alto grado de conciencia y de práctica activa del ejercicio de una ciudadanía responsable y crítica. La existencia de un colectivo como este es un elemento que ha marcado fuertemente la vida social y política de Pegalajar, estableciendo una clara diferencia con respecto a otras muchas poblaciones del contexto rural andaluz. Ello ha dinamizado la vida social y política del pueblo e incidido decisivamente en su gobernabilidad, hasta el punto de haber influido de manera determinante en la alternancia en el gobierno municipal entre el PSOE, grupo político enfrentado al movimiento social con su negativa a aceptar la participación democrática y el ejercicio de una ciudadanía activa y responsable, por cuestión de los intereses particulares de algunos de sus integrantes y de los enfrentamientos personales entre familias y grupos, y el PP e IU, que en coalición (1995-1999) o en minoría mayoritaria, han gobernado gracias en buena medida al apoyo expreso o tácito del movimiento social.



Figura 9: La lucha por el agua



Figura 10: Pegalajar en el Parlamento de Andalucía

Hoy, más de veinte años después de la desecación, y a pesar los graves problemas que persisten para la conservación y regeneración de este socioecosistema (divisiones internas de la población por causa de la confrontación de intereses particulares, cambios en las formas de vida y pautas de consumo de algunos sectores, pérdida de conocimientos, falta de implicación de las administraciones para la restauración y revitalización de la Charca y de la Huerta) la lucha vecinal no sólo ha conseguido el reconocimiento oficial de sus valores ambientales y culturales por parte de la Junta de Andalucía, sino que, contra viento y marea, a pesar de la actitud de muchos, incluso de dentro del propio pueblo, ha conseguido algo que, al menos a nivel del estado español es un acontecimiento inédito: la incipiente regeneración del acuífero sobreexplotado y la recuperación del manantial como resultado de la puesta en marcha de un plan de regulación de extracciones y medidas de control del acuífero elaborado participativamente y consensuado entre todas las partes afectadas (Plan de Ordenación de Extracciones del Acuífero Pegalajar-Mancha Real, 2006).

Con ello, si las medidas puestas en marcha para la restauración hidrológica se mantienen frente a las presiones que continúan existiendo de parte de intereses particulares y se acometen las actuaciones necesarias para invertir el proceso de degradación de la huerta, se están poniendo las bases para la recuperación del socioecosistema, para la continuidad de sus funciones y servicios, para la preservación de la diversidad biocultural que posee, y de manera particular la agrobiodiversidad, todo lo cual constituyen cimientos muy sólidos para un auténtico desarrollo

sostenible. Esto no hubiese sido posible sin la existencia de un fuerte y ampliamente extendido sentimiento compartido de pertenencia y de una identificación colectiva con respecto al lugar y a los elementos constitutivos biofísicos, culturales, históricos y paisajísticos constitutivos de dicho socioecosistema, a cuya resiliencia ha contribuido decisivamente.

5. La identidad de un pueblo como factor de resiliencia socioecológica

El ejemplo de Pegalajar demuestra la importancia crucial que tiene el sentimiento colectivo de pertenencia e identificación de su población con el medio en el que vive y del que forma parte con al mantenimiento de su salud y para el fortalecimiento de su resiliencia.

La fuerte identificación de la mayor parte de los pegalajareños con su tierra, su amor por la Fuente, la Charca y la Huerta, han prestado desde siempre y hoy de manera especial un gran servicio al ecosistema del que forman parte y a cuya construcción han contribuido decisivamente. Desde antiguo su esfuerzo en el mantenimiento del sistema Fuente-Charca-Huerta ha servido para mantener las funciones ecosistémicas básicas del medio, han propiciado y preservado la riqueza de una biodiversidad que no hubiese sido posible en condiciones «naturales», y su lucha por la recuperación del acuífero, negándose a aceptar la irreversibilidad de la desecación del manantial debida a la sobreexplotación, y venciendo todas las dificultades encontradas en el camino, ha conseguido revertir la situación y restaurarlas en parte, poniendo las condiciones para conseguirlo completamente en un futuro próximo.

A diferencia de otros casos, como el de la restauración del río Guadiamar, también en Andalucía, tras la catástrofe minera sufrida en 1998 (Escalera 2011), en el que una de las principales dificultades ha sido el desapego de buena parte de la población residente con respecto al territorio en el que vive, su falta de identificación y de amor por la tierra y por el río, la acción de la gente de Pegalajar, movida por su sentimiento de pertenencia a su pueblo y a su

tierra, ha contribuido al fortalecimiento de la resiliencia de un socioecosistema cuya continuidad ha estado a punto de verse truncada por la desaparición de uno de los elementos fundamentales que le dan vida, el agua de la fuente, y ello ha sido posible y ha sido propiciado, a la vez, por la confluencia de elementos coincidentes con los factores que Berkes y Seixas (2005) identifican como promotores sociales de resiliencia socioecológica:

Aprender a vivir con el cambio y la incertidumbre. La crisis y el movimiento social colectivo de la lucha por la recuperación del agua han propiciado la extensión entre la población de la toma de conciencia sobre la fragilidad y vulnerabilidad del ecosistema del que forman parte, y muy particularmente de las funciones y servicios vinculados con el agua, no sólo los relacionados con su aprovechamiento doméstico, productivo y ambiental, sino sobre todo con su valor identitario, lo que hasta ese momento no era percibido dada la abundancia del líquido elemento, que nunca había faltado en la fuente desde que se tiene memoria, y la sofisticación alcanzada en su uso y aprovechamiento. Con ello han aprendido a enfrentarse a los cambios y a lidiar con la incertidumbre de una manera creativa y no acomodaticia. Lo más fácil ante el cambio producido por la desecación hubiera sido la resignación, como de hecho ha sucedido y sucede en otros casos similares dentro de la propia Andalucía, aunque el resultado fuese la degradación ambiental, el empobrecimiento de la riqueza y diversidad del socioecosistema y el deterioro de las funciones biofísicas básicas. Nutrir la diversidad para la reorganización y la renovación. La memoria colectiva, uno de los pilares fundamentales de la identidad de un pueblo, constituye un elemento clave para el logro de un auténtico desarrollo sostenible en base a modelos propios, sustentados sobre las condiciones y capacidades locales, en función de los intereses y necesidades de la población, y no de recetas estándar promovidas por agentes e intereses externos. La recuperación y puesta en valor de la memoria colectiva garantiza la alimentación de la memoria socio-ecológica como fuente de innovación y novedad.

Con todo ello el movimiento social ha consolidado, por un lado la memoria como práctica, y por otro la confianza mutua, ambas alimentan la diversidad para la reorganización y renovación, claves en la resiliencia del socioecosistema.

Combinación de diferentes formas de conocimiento. La resiliencia no es una cualidad intrínseca de los socioecosistemas ni una condición abstracta de los mismos, sino que se materializa en actitudes y prácticas. Por ello es fundamental la construcción de capacidades para monitorear el medio y gestionarlo participativamente, la generación de instituciones que enmarquen el aprendizaje, la memoria y la creatividad, la creación de mecanismos para compartir conocimiento a distintas escalas, y combinar el conocimiento científico y el local.

La crisis socioecosistémica ha propiciado un aprendizaje colectivo sobre el propio medio y sobre las relaciones entre sus diferentes elementos componentes; se ha conservado el conocimiento local sobre el socioecosistema al que pertenecen, sobre los procesos ecológicos que en él se desarrollan y sobre el resto de los seres vivos que, junto a la población, lo componen; se han recuperado conocimientos perdidos o en proceso de desaparición y se han producido nuevos conocimientos como producto de la integración creativa de los saberes locales, de la sabiduría local, con los de carácter científico y técnico. Sólo dos ejemplos: en la actualidad existe en Pegalajar un grupo de personas que, a través del aprendizaje y la fusión del conocimiento experiencial sobre el funcionamiento del sistema hídrico local y de los diagnósticos hidrogeológicos, se han convertido en los mayores expertos sobre la configuración, características y dinámica del acuífero de Pegalajar, y su aportación ha sido fundamental para la elaboración del plan de regulación y restauración actualmente en proceso de implementación y que, a pesar de no haber sido completado todavía, ha dado ya como resultado la recuperación del nivel freático suficiente para que el agua haya vuelto a manar por la fuente y el sistema en su conjunto pueda empezar a ser rehabilitado.

Asimismo, el trabajo de recopilación del conocimiento agroecológico local, la catalogación de variedades locales y la recuperación de sus semillas, junto a la adquisición de los conceptos y planteamientos agroecológicos como resultado de su colaboración estrecha con agrónomos y técnicos especialistas, han permitido la elaboración de un plan de intervención agrobiológica para ser implementado en la huerta como una estrategia de desarrollo sostenible alternativa y diversificadora de la economía local, del que ya se han establecido

los primeros huertos piloto en la Huerta, manejados por los miembros de la Asociación y personas a título particular.

Crear oportunidades para la autoorganización. A través del movimiento social se potencian instituciones para responder al cambio y se generan espacios para la experimentación. El movimiento ciudadano y la lucha por la recuperación del patrimonio socioecológico del pueblo, ha dado lugar a la autoorganización del colectivo ciudadano, se ha profundizado en la autogestión, aumentando su autonomía y capacidad de actuación, y se ha conseguido el empoderamiento de la población y el enriquecimiento de su capital social. Todo ello revierte en una sociedad civil más activa, concienciada y responsable, no ya sólo con respecto al problema del agua, con el aumento significativo de las prácticas de consumo racional de la misma, sino con respecto a muchos otros asuntos de la comunidad, para cuyo tratamiento ha sido y es de crucial importancia la experiencia adquirida en la lucha por el agua. En este sentido es significativa la diferencia en el funcionamiento del régimen político local de Pegalajar, mucho más dinámico y vital que el de la gran mayoría de las poblaciones rurales de su entorno e incluso del conjunto de Andalucía.

Para la resiliencia la capacidad de autoorganización es un principio básico y la Asociación Vecinal «Fuente de la Reja» sobre la que se ha articulado el movimiento social desde un momento muy temprano de su desarrollo es un claro ejemplo de esa autoorganización.

En este sentido la Asociación es una institución que enseña cómo construir acción colectiva en todas sus fases: reflexión, debate, planificación, ejecución y evaluación. Las reuniones y asambleas que se producen de manera regular, tanto a nivel de asambleas generales, como de la comisión coordinadora y los diferentes grupos de trabajo han servido y sirven como contexto en el que se socializan todos los problemas, opiniones, conocimientos, propuestas, configurándose como un marco actitudinal y práctico en la relación entre los propios miembros del colectivo de vecinos y de éstos con el medio. En definitiva contribuye a desarrollar una manera específica de encarar el futuro. Aquí anida la resiliencia. La lucha por el agua ha propiciado una forma de estar, de enfrentarse a la vida y a la subsistencia en un entorno frágil. Esta es la base

de la resiliencia: una forma, una actitud, no tanto un estado (Ruiz Ballesteros 2011).

A la vista del análisis podemos afirmar que para Pegalajar, como socioecosistema, la lucha por el agua alimenta su resiliencia ya que contribuye a que los miembros de la población vivan con el cambio y la incertidumbre en mente, promueven la diversidad del socioecosistema, combinen diferentes tipos de conocimiento y creen oportunidades de autoorganización sobre la base de la participación directa. Desde aquí se moldea una específica actitud humana respecto al entorno que puede hacer al conjunto «sostenible». La lucha por el agua en Pegalajar contribuye a la sostenibilidad del socioecosistema en la medida en que incrementa su capacidad resiliente.

Para la mayor parte de la población, la localidad es un espacio más atractivo para vivir que la gran ciudad, a pesar de su cercanía y de que muchos de ellos desarrollan su actividad total o parcialmente en ella, pero siguen viviendo en el pueblo, no sólo por las ventajas comparativas en cuanto a calidad de vida, sino sobre todo por el fuerte sentimiento de pertenencia que para ellos provoca Pegalajar, su Fuente, su Charca y su Huerta, que forman parte de su identidad individual y actúan como referente de su identificación colectiva.

¿Qué sucedería si se produjera un terremoto que acabara con la obra de ingeniería que supone el sistema hidráulico de la Charca y la red de acequias, y los espacios para el cultivo de la Huerta? Cualquiera de estas circunstancias conllevaría una transformación drástica en las actuales condiciones de vida. Pero cabe pensar que no se transformarían aspectos fundamentales para la sostenibilidad del socioecosistema, o la conciencia de sus límites ambientales. Sobre estos factores descansa la sostenibilidad del medio, entendida de forma co-evolutiva.

6. Conclusión

El caso de Pegalajar nos muestra que la identificación colectiva y la forma de organización participativa, los conocimientos, las actitudes y las prácticas adquiridos sirven para encarar las variaciones

imprevistas que afectan al socioecosistema, de manera que pueda mantener su forma esencial, que toma cuerpo en el modo en que sus componentes humanos lo habitan y conciben.

Más importante que los propios resultados del movimiento social es la experiencia del propio proceso que ha enriquecido como personas a una buena parte de la población, haciéndoles evolucionar e incidiendo en muchos aspectos de sus vidas. Lo más interesante ha sido el sentimiento compartido de haber actuado siempre como personas coherentes y responsables y como vecinos comprometidos con su historia y su cultura. Creciendo en conocimiento, en valores, en ideales, en capacidad de expresión y de participación, en libertad.

Por tanto, no es la lucha por el agua *per se* lo que alimenta la resiliencia, sino su forma organizativa, en este caso su carácter participativo, y esta no se produciría sin la existencia de una fuerte identidad colectiva sustentada en el apego a su pueblo, el sentimiento y el sentido generalizados de pertenencia al socioecosistema, el amor a su tierra de la gente de Pegalajar. Carácter que podría extenderse a cualquier otra actividad que en el futuro fuera estratégica para el funcionamiento colectivo. Ahí reside la clave de la contribución que la gente de Pegalajar ha prestado y presta al mantenimiento de las funciones ecosistémicas básicas y, con ello, al fortalecimiento de la resiliencia y la sostenibilidad de este socioecosistema.

8. Bibliografía

- AINSWORTH, M. D.S. y Bell, S.M. (1970), «Attachment, exploration and separation: Illustrated by the behavior of one-year-olds in a strange situation». *Child Development* 41, pp. 49-67.
- BATESON, G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind: Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*. Chicago: University Of Chicago Press.
- BERKES, F. y SEIXAS, C. (2005), «Building resilience in Lagoon Social-ecological systems: a local-level perspective». *Ecosystems* 8, pp. 967-074.

- BERKES, F. y TURNER, N. (2006), «Knowledge, Learning and the Evolution of Conservation Practice for Social-Ecological System Resilience». *Human Ecology* 34 (4), pp. 479-494.
- BOURDIEU, P. (1985) «Dialogue à propos de l'histoire culturelle». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 59, pp. 86-93.
- BRUBAKER, R. y COOPER, F. (2000), «Beyond Identity». *Theory and Society* 29, pp. 1-47.
- COHEN, A. P. (ed.) (1982), *Belonging. Identity and Social Organisation in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press
- (1985), *The Symbolic Construction of Community*. London: Routledge
- (1998), *The symbolic construction of community*. London: Routledge
- DAVIDSON-HUNT, I. y BERKES, F. (2003), Learning as You Journey: Anishinaabe Perception of Social-ecological Environments and Adaptive Learning. *Ecology and Society* 8 (1), 5 <http://www.consecol.org/vol8/iss1/art5> (Acceso 10 enero 2011)
- DE GROOT, R., STUIP, M., FINLAYSON, M. y DAVIDSON, N. (2006), «Valuing wetlands: Guidance for valuing the benefits derived from wetland ecosystem services». *Ramsar Technical Report/CBD Technical Series 3/27*. Gland: Secretariat of the Convention on Wetlands.
- DONAHOE, B., EIDSON, J., FEYISSA, D., FUEST, V., HOEHNE, M., NIESWAND, B., SCHLEE, G. y ZENKER, O. (2009), «The Formation and Mobilization of Collective Identities in Situations of Conflict and Integration». Working Papers of Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology <http://www.eth.mpg.de>. (Acceso 10 enero 2011)
- EGOH, B., ROUGET, M., REYERS, B., KNIGHT, A.T., COWLING, R.M., VAN JAARSVELD, A.S. y WELZ, A. (2007), «Integrating ecosystem services into conservation assessments: a review». *Ecological economics* 63 (4) pp. 714-721.
- ESCALERA REYES, J. (1998), «Lucha por el agua e identificación colectiva. La defensa del patrimonio como movimiento social: el caso de Pegalajar». *Demófilo, Revista de Cultura Tradicional de Andalucía* 27, pp. 157-166
- (1999), «Territorio, límites, fronteras; construcción social del espacio e identificaciones colectivas» en Globalización, fronteras culturales y políticas y ciudadanía. Santiago de Compostela: FAAEE-AGA, pp. 99-110

- (2006), «Gardens of Pegalajar. Sustainable development in Andalucía, Spain», en P. Simonic (ed.) *Ethnography of Protected Areas. Endangered Habitats – Endangered Cultures*. Ljubljana: University of Ljubljana – Associations for Research, Marketing and Promotion of Protected Areas of Slovenia, pp.111-119
- (2011), «Public Participation and Socio-ecological Resilience», en D. Egan, E. E. Hjerpe y J. Abrams (eds.) *Human Dimensions of Ecological Restoration. Integrating Science, Nature, and Culture*, Washington: Island Press, pp.79-92.
- ESCALERA, J., DONOSO, T., GALIANO, R., LIÉTOR, J., POLO, D. y TORRES, A. (2002), «Proyecto de Investigación-Acción Participativa para el estudio y puesta en valor del patrimonio cultural como recurso de desarrollo sostenible». *Anuario Etnológico de Andalucía 2000-2001*. Sevilla: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, pp. 133-150.
- ESCALERA, J. y POLO, D. (2008), «Agua, Cultura, Patrimonio e Identidad en Pegalajar (Jaén)», en A. Castillo (Coord.) *Manantiales de Andalucía*. Sevilla: Agencia Andaluza del Agua, Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, pp. 86-87
- (2010), «El agua como seña de identidad: el caso de Pegalajar», en J.R. Guzmán y R.M., Navarro (Coords.) *El agua domesticada. Los paisajes de los regadíos de montaña en Andalucía*, Sevilla: Agencia Andaluza del Agua, Consejería de Medio Ambiente, Junta de Andalucía, pp. 534-543.
- ESCALERAREYES, J. YRUIZBALLESTEROS, E. (2011), «Resiliencia Socioecológica: Aportaciones y retos desde la Antropología», *Revista de Antropología Social* 20, pp. 109-135.
- FELDMAN, R. M. (1996), «Constancy and change in attachments to types of settlements». *Environment and Behavior* 28, pp. 419-445.
- FISHER, B., TURRNERA, R.K., y MORLING, P. ((2009), «Defining and classifying ecosystem services for decision making», *Ecological Economics* 68, pp. 643-653.
- FLORES H., I. (2005), «Identidad cultural y el sentimiento de pertenencia a un espacio social: una discusión teórica». *La Palabra y el Hombre*. Vera Cruz: Universidad Veracruzana.
<http://cdigital.uv.mx/handle/123456789/345url/1/2005136P41.pdf>
 (Acceso 23/07/2012)
- FOLKE, C. (2006), «Resilience: The emergence of a perspective for social-ecological systems analyses». *Global Environmental Change* 16, pp. 253-267

- (2006), «The Economic Perspective: Conservation against Development versus Conservation for Development». *Conservation Biology* 20, pp. 686–688.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, M., FERNÁNDEZ ESCALANTE, A.E., y VILLAROYA GIL, F. (2006), «Las acequias de careo, un dispositivo pionero de recarga artificial de acuíferos en Sierra Nevada, España Caracterización e inventario», *Tecnologí@ y desarrollo*, 4 http://www.uax.es/publicaciones/archivos/TECEOC06_001.pdf. (Acceso 10 enero 2011)
- GIMÉNEZ, G. (2008), *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México http://docentes2.uacj.mx/museodigital/cursos_2008/maru/teoria_identidad_gimenez.pdf. Accessed (Acceso 10 enero 2011)
- GRIMM, N.B. y REDMAN, CH.L. (2004), «Approaches to the study of urban ecosystems: The case of Central Arizona—Phoenix». *Urban Ecosystems* 7, pp. 199–213.
- HARVEY, D. (1989), *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the origins of Cultural Change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HIDALGO VILLODRES, M.C. (1988), *Apego al lugar: Ámbitos, Dimensiones y Estilos*. La Laguna: Universidad de La Laguna, tesis doctoral.
- (2000), «Estilos de apego al lugar». *Medio Ambiente y Comportamiento Humano* 1 (1), pp. 57-73.
- HOLLING, C.S. (1973), «Resilience and Stability of Ecological Systems». *Annual Review of Ecology and Systematics* 4, pp. 1-23.
- (2001), «Understanding the complexity of economic, ecological and social systems». *Ecosystems* 4, pp. 390-405.
- HORMUTH, S. (1990), *The ecology of self: Relocation and self-concept change*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HUFFORD, M. (1992), «Thresholds to an alternate realm: Mapping the Chaseworld in New Jersey's Pine Barrens», en I. Altman, y S. Low (eds.), *Place attachment*, Nueva York: Plenum.
- HUMMON, D. (1990). *Commonplaces: Community ideology and identity in american culture*. New York: State University of New York Press.
- INGOLD, T. (2000), *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skill*. London: Routledge.
- KATZNELSON, I. (1992), *Marxism and the City*. Oxford: Clarendon Press.

- LALLI, M. (1992), «Urban-related Identity: Theory, measurement and empirical findings». *Journal of Environmental Psychology* 12, pp. 285- 303.
- LAWRENCE, D. L. (1992), «Transcendence of place: The role of La Placeta in Valencia's Las Fallas», en I. Altman, y S. Low (eds.), *Place attachment*, Nueva York: Plenum.
- LOW, S. (1992). «Symbolic Ties that bind: place attachment in the plaza», en I. Altman, y S. Low (eds.), *Place attachment*, Nueva York: Plenum.
- LOW, S. y ALTMAN, I. (1992), «Place Attachment: A conceptual inquiry», en I. Altman y S. Low (eds.), *Place Attachment*. New York: Plenum.
- MELUCCI, A. (1995), «The Process of collective identity», en H. Johnston y B. Klandermans (eds.) *Social Movements and Culture*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press,
- OSTROM, E. (1990), *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. New York: Cambridge University Press.
- OSTROM, E. (2009), «A general framework for analyzing sustainability of socio-ecological systems». *Science* 325, pp. 419-422.
- OSTROM, E., DIETZ, T., DOLŠAK, N., STERN, P.C., STONICH, S. y WEBER, E.U. (eds.) (2002) *The Drama of the Commons*. Washington: National Academy Press.
- PELLOW, D. (1992), «Spaces that teach: Attachment to the African compound», en I. Altman, y S. Low (eds.), *Place attachment*, Nueva York: Plenum.
- PÉREZ AGOTE, A. (1995), «Reflexiones sobre el multiculturalismo que nos viene», en E. Lamo de Espinosa (ed.), *Cultura, estados, ciudadanos*. Madrid: Alianza Editorial.
- PROSHANSKY, H. M. (1978), «The city and self-identity». *Environment and Behavior* 10, pp. 147-170.
- PROSHANSKY, H. M., FABIAN, A. K., y KAMINOFF, R. (1983), «Place- identity: physical world socialization of the self». *Journal of Environmental Psychology* 3, pp. 57-83.
- RUIZ BALLESTEROS, E. (2009), *Agua Blanca. Comunidad y turismo en el Pacífico ecuatorial*. Quito: Abya-Yala.
- (2011), «Socio-ecological resilience and community-based tourism. An approach from Agua Blanca, Ecuador». *Tourism Management* 32, pp. 655-666.

- SHUMAKER, S.A. y TAYLOR, R.B. (1983), «Toward a clarification of people-place relationships: a model of attachment to place», en N.R. Feimer y E.S.Geller (eds.) *Environmental Psychology. Directions and Perspectives*, New York: Praeger.
- THOMPSON, J.B. (1998) *Ideología y cultura moderna*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco. <http://www.consecol.org/vol7/iss3/art6>. (Acceso 10 enero 2011)
- TURNER, J. C. (1989). *Redescubrir el grupo social: una teoría de la categorización del yo*. Madrid: Morata.
- VALERA, S. (1993), *El simbolisme en la ciutat. Funcions de l'espai simbòlic urbà*. Barcelona: Universidad de Barcelona. Tesis doctoral
- VALERA, S., y POL, E. (1994), «El concepto de identidad social urbana: una aproximación entre la Psicología Social y la Psicología Ambiental». *Anuario de Psicología* 62, pp. 5-24.