

UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO

Colegio de Comunicación y Artes Contemporáneas

Las familias intencionales en el Ecuador: Relación con el Liberalismo

Ana Cristina Alvarado Proaño

Eric Samson, M.A., Director de Tesis

Tesis de Grado presentada como requisito
para la obtención del Título de Licenciada en Periodismo Multimedios

Quito, mayo de 2014

Universidad San Francisco de Quito

Colegio de Comunicación y Artes Contemporáneas

HOJA DE APROBACIÓN DE TESIS

Las familias intencionales en el Ecuador: Relación con el Liberalismo

Ana Cristina Alvarado Proaño

Eric Samson, M.A
Director de Tesis
Director del Programa

Hugo Burgos, Ph.D.
Decano del Colegio Comunicación
y Artes Contemporáneas

Quito, mayo de 2014

© DERECHOS DE AUTOR

Por medio del presente documento certifico que he leído la Política de Propiedad Intelectual de la Universidad San Francisco de Quito y estoy de acuerdo con su contenido, por lo que los derechos de propiedad intelectual del presente trabajo de investigación quedan sujetos a lo dispuesto en la Política.

Asimismo, autorizo a la USFQ para que realice la digitalización y publicación de este trabajo de investigación en el repositorio virtual, de conformidad a lo dispuesto en el Art. 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior.

Firma: _____

Nombre: Ana Cristina Alvarado Proaño

C. I.: 1722764188

Fecha: Quito, mayo de 2014

DEDICATORIA

A mis padres por todo el amor y todo el apoyo.

AGRADECIMIENTOS

A mi familia, por siempre haber confiado en mí.

A mis amigos, por ser mi compañía y mi apoyo.

A mis profesores, por haberme guiado.

RESUMEN

Las familias intencionales orientadas hacia la sustentabilidad están comprometidas con el cuidado del ambiente. Para ello, trabajan y velan por el bienestar de su entorno. A estos grupos también se los llama ecoaldeas, las cuales se caracterizan por la creación de huertas, el uso de energía renovable, reciclaje y construcción de hogares a base de materiales biodegradables. Debido al éxito que han alcanzado y al rápido crecimiento del número de estas iniciativas durante los últimos años, las familias y comunidades intencionales se han convertido en promotoras del reto sustentable.

Las familias y comunidades intencionales contactadas para este estudio llevan a cabo sus fines ambientales y sociales a través del accionar liberal. Es decir, toman decisiones independientes para lograr sus metas, sin esperar el accionar de los gobiernos. El problema con la intervención estatal es que los gobiernos tratan de planificar economías -sin saber qué se va a consumir y en qué cantidades- y estilos de vida -creando grandes proyectos con fines ambientales, que a la final pueden ser dañinos por cómo son ejecutados-. El bienestar de las personas y la armonía con el ambiente son más importantes que la política para las familias y comunidades intencionales.

ABSTRACT

Intentional families oriented toward sustainability are committed to preserve the environment. Therefore, they work and watch for the welfare of local environment. These groups are also called ecovillages, which are distinguished by planting food gardens, using renewable energy, recycling and building homes with green materials. Due to the success that intentional families have achieved and to the fast growing number of these initiatives in the last years, intentional families and communities have become promoters of the sustainable challenge.

The intentional families and intentional communities contacted for this study achieve their environmental and social goals through liberal actions. In other words, they make independent decisions for achieving their goals, without waiting for government action. The problem with government intervention is that governments try to plan the economy -without knowing what is going to be consumed and in what quantities- and lifestyles -creating large projects with environmental purposes, which in the end may be harmful according to the way they are executed. The welfare of people and harmony with the environment are more important than politics for families and intentional communities.

TABLA DE CONTENIDO

Resumen	7
Abstract	8
INTRODUCCIÓN AL PROBLEMA	10
METODOLOGÍA.....	12
REVISIÓN DE LA LITERATURA.....	13
ANÁLISIS DE DATOS	21
Logros individuales	24
Logros en la comunidad inmediata.....	27
Logros a nivel nacional.....	30
CONCLUSIONES	31
REFERENCIAS	33
REPORTAJES.....	34
Reportaje Web	34
Reportaje TV	53
ANEXO A:Cronograma	59
ANEXO B:Presupuesto	68
ANEXO C:Transcripciones de las entrevistas.....	71
ANEXO D:Documentos consultados	105

INTRODUCCIÓN

Las familias o comunidades intencionales¹ son caracterizadas por el "compromiso para cuidar los lugares locales y para vivir como ciudadanos globales preocupados por la equidad social y la sustentabilidad ecológica" (Joshua Lockyer, pg. 19). En Ecuador, este movimiento surgió en los setenta. Cuarenta años después, el deseo de regresar a la naturaleza se refuerza cada vez más con la ola verde de los 2000. Mientras la mayoría hace pequeños cambios en sus vidas para contribuir con la salud del ambiente, los miembros de las familias y comunidades intencionales están seguros que el cambio radical es necesario.

La resistencia a los paradigmas hegemónicos y la permanencia de este movimiento por más de cincuenta años a nivel mundial, dan fe de la validez de esta forma de vida. A pesar de ser movimientos de izquierda, sus prácticas económicas y sociales no son necesariamente diferentes a las del *mainstream*. De hecho, su accionar se relaciona mucho con el liberalismo y sus logros van más allá del objetivo de cambiarse a sí mismos, ya que su trabajo ha tenido trascendencia incluso a nivel regional.

Los conceptos sobre sustentabilidad y sobre los movimientos del regreso a la naturaleza se relacionan con el concepto del SumakKawsay², ya que tienen en común el hecho de que buscan mejores estilos de vida a partir de la simplificación. Sin embargo, los movimientos de regreso a la naturaleza ya han tenido resultados palpables, al contrario del SumakKawsay, un concepto político todavía inmaduro. La educación alternativa, la reducción del impacto ecológico, el impulso de microempresas orgánicas y responsables con el ambiente son algunos de los logros que estas comunidades han obtenido a través de la iniciativa privada.

¹Traducciones de "intentionalcommunities" y "communities in practice".

² Concepto acuñado en la Constitución del 2008. Leer más en:

http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

A pesar de que el liberalismo y los movimientos ambientalistas sean doctrinas antagónicas, en este artículo podemos observar que tienen mucho en común. El principal punto que comparten estas dos ideologías, y en general las diferentes corrientes económicas y sociales, es que buscan el bienestar del ser humano. La polarización de ideas sólo genera luchas y debates inconclusos entre teóricos. El consenso generaría una mejoría en la sociedad y eso es a lo que tenemos que apuntar. Si buscamos en el fondo, incluso las líneas de pensamiento más distintas tienen algo en lo que podrían ponerse de acuerdo. Con este artículo se busca proponer un debate sobre las concepciones de progreso, buen vivir, desarrollo y sobre los paradigmas económicos y sociales.

Conocer y analizar los logros de las familias intencionales en el Ecuador es el principal objetivo de esta investigación. Además, se dará a conocer los términos relacionados, ya que hay una gran cantidad de palabras nuevas y otras que no se usan en español que son importantes para conocer este movimiento social. Finalmente, se comparará la filosofía de vida de los integrantes de estas comunidades con su accionar y los efectos que ha tenido.

La sustentabilidad es un tema popular desde hace décadas. Los niños de la generación Y crecimos en una época marcada por informes sobre la naturaleza³ y la introducción de nuevos conceptos como el desarrollo sostenible. Al mismo tiempo, la sensibilización por la naturaleza fue exaltada con el lanzamiento de canales como Discovery Channel en 1985 y Nat Geo en 1997. El currículo ambiental tomó gran importancia y se veía plasmado en las campañas de reciclaje de las

³ La Cumbre de la Tierra es uno de los eventos que marcó los noventa. El 3 de junio de 1992 empezó en Río de Janeiro la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, un evento sin precedentes para las Naciones Unidas y para el tema, debido a la cantidad de países participantes, 172, y a la amplia cobertura, casi 10.000 periodistas transmitieron el evento. La Conferencia, conocida como la Cumbre de la Tierra, buscaba alternativas eco-eficientes para disminuir el impacto de las actividades humanas sobre la naturaleza. Leer más en: <http://www.un.org/depts/dhl/spanish/resguids/specenvsp.htm> y <http://www.un.org/geninfo/bp/enviro.html>

escuelas y en los temas de La Pandilla⁴. Además, la influencia de mi familia es clave, ya que fui criada en un hogar muy apegado a la naturaleza y al cuidado de esta.

METODOLOGÍA

Este estudio se inició de manera abierta y con un enfoque flexible, para evitar suposiciones y prejuicios. Gracias a lo mencionado anteriormente, este documento se ha construido de acuerdo a las personas y a las situaciones involucradas.

FellowshipforIntentionalCommunity⁵ (IC) es una página web clave, ya que en esta se encuentra una amplia base de datos acerca de comunidades alternativas alrededor del mundo. Además, aquí están listados de comunidades registradas por país. En Ecuador, sólo están registradas doce comunidades en esta página web. Sin embargo, esto no representa la cantidad real de comunidades intencionales en el país, ya que en esta investigación se han localizado cinco comunidades más en los alrededores de Quito y una en la costa del Ecuador. Esto, otra vez, no es una estadística representativa de la realidad.

Una vez localizadas las comunidades, se contactó con los representantes para poder obtener información acerca de sus actividades. Se mantuvo conversaciones vía correo electrónico con dos comunidades; León Dormido⁶ e Intillacta⁷. Sin embargo, no me permitieron visitar las comunidades debido a las políticas estrictas de visitas que llevan. También entrevisté a representantes de la comunidad en formación AchigYaku. Con anterioridad a esta investigación, tuve entrevistas con los fundadores de Intillacta quienes me hablaron de su proyecto y con quienes tuve un primer acercamiento al tema. Además, realicé entrevistas a profundidad a representantes de la Red de Bosques de Ecuador y de la Red de Guardianes de Semillas del

⁴ Revista infantil de Diario El Comercio.

⁵ <http://www.ic.org/>

⁶ <https://www.facebook.com/ProyectoIntegralLeonDormido>

⁷ <https://www.facebook.com/tucanopy.intillacta?fref=ts>

Ecuador, organizaciones vinculadas con las comunidades en Ecuador. En concreto, visité dos comunidades; Río Muchacho OrganicFarm⁸ durante dos días; y Rhiannon⁹ por dos días. Escogí estas comunidades debido a la apertura que me dieron. En ambas realicé un trabajo en base a entrevistas a profundidad en forma conversacional y a observación.

REVISIÓN DE LA LITERATURA

El concepto de desarrollo sostenible aparece por primera vez en 1974¹⁰. Naredo (1997) dice que el término nace cuando en 1987 fue usado en el informe sobre Nuestro Futuro Común (p. 48). De acuerdo con Calvente (2007), "un proceso es sostenible cuando ha desarrollado la capacidad para producir indefinidamente a un ritmo en el cual no agota los recursos que utiliza y que necesita para funcionar y no produce más contaminantes de los que puede absorber su entorno" (p. 2). Por otro lado, el desarrollo sustentable¹¹ hace referencia a la capacidad que haya desarrollado el sistema humano para satisfacer las necesidades de las generaciones actuales sin comprometer los recursos y oportunidades para el crecimiento y desarrollo de las generaciones futuras" (Calvente, p. 3).

"Se postula que esta naturaleza no humana sufre presiones estructurales constantes bajo el sistema capitalista para ser reemplazada por capital no natural de modo descontrolado, lo cual posee efectos negativos para el bienestar y la salud de los seres humanos", dice Máiz (2013, p. 2). La visión Maltusiana es muy influyente en estas personas, aunque ya hayan pasado más de doscientos años de sus predicciones sin que se cumplan. Tim Jackson (2008) asegura que el escepticismo y la intransigencia son las principales razones para que los países industrializados no

⁸<http://www.riomuchacho.com/>

⁹<http://www.rhiannon-community.org/>

¹⁰El término aparece en una corrección del jefe de la diplomacia norteamericana, Henry Kissinger, al término usado por la ONU: ecodesarrollo.

¹¹ Término acuñado a partir de la Cumbre de la Tierra.

tomen medidas (p. 46). La "ciencia del deseo" tiene impactos sociales y ambientales, ya que va más allá de la necesidad física o fisiológica, de acuerdo con Jackson.

Mahatma Gandhi es uno de los referentes de Jackson para abordar el tema de la simplicidad, la felicidad y la armonía con el ambiente (p. 52). Debido a que la sustentabilidad no es un concepto que nace naturalmente en los seres humanos (p. 55), Jackson cree que la sociedad es un factor importante. El valor del ambiente, según Amartya Sen en Máiz (2013), se da sabiendo que "el desarrollo es un proceso de apoderamiento, y ese poder puede ser usado para preservar y enriquecer el ambiente, y no solo para destruirlo" (p. 5). Finalmente, Jackson asegura que "un mundo sustentable no es un mundo pobre, sino uno próspero en diferentes maneras" (p. 60).

Máiz y Jackson afirman que la mejor manera de tener sociedades más responsables con el ambiente es a través de la creación de la ciudadanía ecológica, construida a partir de la conciencia de los efectos que el sobre-consumo tiene en la tierra. De acuerdo con Joshua Lockyer, "las comunidades intencionales orientadas hacia la sustentabilidad están recreando bienes comunes y, en el proceso, están avanzando hacia la sustentabilidad" (p. 17). Es decir, este grupo se convierte en un referente para la comunidad inmediata y para la comunidad de voluntarios. En Ecuador, algunas organizaciones que promueven formalmente el cuidado ambiental son la Red de Guardianes de Semillas del Ecuador¹² y la Corporación Nacional de Bosques y Reservas Privadas del Ecuador¹³. De acuerdo a esta investigación, las familias intencionales pertenecen al menos a una de estas organizaciones.

Las comunidades intencionales, de acuerdo con Lockyer, "están comprometidas con el cuidado de los lugares locales y con el vivir como ciudadanos globales preocupados acerca de la

¹²<http://redsemillas.org/>

¹³<http://reservasprivadasecuador.com/reservas/>

equidad social y la sustentabilidad global" (p. 19). Ecoaldea¹⁴ es otro nombre que reciben las comunidades intencionales orientadas hacia la sustentabilidad. Estas se caracterizan por el desarrollo de huertas, cooperativas de comida, monedas alternativas, energía renovable y trabajo en equipo para tareas de construcción y otros. Debido al éxito que han alcanzado en los últimos años, las comunidades intencionales se han convertido en promotoras del reto sustentable.

Las comunidades intencionales, de acuerdo con Kamau en Ritchey (2008), son "grupos de personas no relacionadas que eligen vivir juntas, compartiendo cosas en común como la riqueza, la pobreza, la labor, la comida y el sentido de identidad y camaradería" (p. 98). Miller (2010) define a las comunidades intencionales como grupos que se reúnen en un territorio común en base a un propósito o visión -religioso o secular- y se separan de la sociedad en cierto grado (p. 6-7).

La igualdad social, el consenso y la preocupación por el ambiente son las principales motivaciones. Mark Kruger (2004) asegura que los comuneros "intentan construir un sistema de justicia basado en la dignidad del individuo y el funcionamiento armonioso de la comunidad." (p. 373-374). El abandono de la cultura hegemónica "anima a los individuos a pensar más en sí mismos y a asumir un rol más proactivo en el proceso de decisiones." (Cunningham, 2013, p. 24). El rol de cada individuo es importante, ya que sus conocimientos aportan al crecimiento y desarrollo de la comunidad, de acuerdo a Forster y Wilherlmus (2005). Edgington (2008) dice que los miembros de los movimientos del regreso a lo natural son, en mayoría, personas de clase media que buscan armonía con la naturaleza (p. 282).

¹⁴Una ecoaldea, según Diane y Robert Gilman (Lockyer, 2010), "es un asentamiento en el que las actividades humanas no son dañinas para la naturaleza en un sentido en el que permiten el desarrollo de la salud humana y puede ser exitosamente continuadas en el futuro" (p. 21).

La tendencia de las comunidades intencionales tiene una larga historia, por ejemplo, Ritchey menciona al Homakoeion¹⁵, 586 a.C.(p. 107). En los sesenta se vivió un pico de crecimiento como resultado de los movimientos sociales de la época, según Lockyer (p. 20). En 1990 se alcanza números más altos debido a la creación de la Global Ecovillage Network¹⁶ (GEN). En esta página y en IC existen bases de datos a nivel mundial sobre las comunidades intencionales y sobre sus experiencias, ayudando al fortalecimiento de las comunidades. De acuerdo con Lockyer, ha existido un rápido crecimiento en el número de ecovillas en los últimos 15 o 20 años.

Findhorn¹⁷, formada en 1962 en Escocia, es una de las comunidades pioneras en el mundo. En Ecuador no existen registros históricos, pero de acuerdo a las entrevistas, los esfuerzos empezaron de forma casi paralela a la tendencia mundial, aunque en menor medida. Polo y Margarita Arcos, dueños de Intillacta, empezaron a construir su hogar sustentable en los setenta. A finales de los ochenta, se empieza la construcción de Río Muchacho Organic Farm, por parte de Darío Proaño y Nicola Mears. El resto de comunidades investigadas empiezan su acción a partir de mediados de los noventa.

Las familias intencionales son culturas dentro de la cultura dominante o hegemonía. Según Canclini (1984), la hegemonía es "un proceso de dirección política e ideológica en el que una clase o sector logra una apropiación preferencial de las instancias de poder en alianza con otras clases, admitiendo espacios donde los grupos subalternos desarrollan prácticas independientes y no siempre 'funcionales' para la reproducción del sistema" (p. 4). En este marco, las familias intencionales son subculturas. Las subculturas evocan, dice Ryan, "disidencia y

¹⁵Una comunidad vegetariana fundada por Pitágoras en el sur de Italia.

¹⁶<http://gen.ecovillage.org/>

¹⁷Actualmente, esta es una de las comunidades más grandes a nivel mundial, con 450 miembros registrados hasta en el 2005; y con varios programas como cursos de permacultura, apertura al público, prácticas espirituales y el "Findhorn College" que ofrece cursos en sustentabilidad y ecología. Información obtenida de: <http://www.findhorn.org/>

disonancia, algo en desacuerdo con el conservadurismo y el ideal conservador de una sociedad gobernada por los duros y los irreflexivos efectos de la acumulación de material por parte de una minoría" (p. 92).

Las subculturas nacen debido a conflictos políticos. Uno de ellos, explica Canclini (1984), es sobre "los movimientos que quieren la democratización integral de la sociedad o que luchan en campos parciales contra la arbitrariedad del poder y la represión mediante nuevos procedimientos y recursos organizativos" (p. 10). En esta área se encuentran las familias intencionales. Además poseen las características de este espacio de conflicto social, de acuerdo con Canclini; a) escasa o nula incidencia en el proceso productivo; b) bajo interés que provocan en partidos políticos tradicionales (p. 11). Sin embargo, en Ecuador estos movimientos han tenido eco en el Gobierno de Rafael Correa. Por un lado está la institucionalización del SumakKawsay y por otro la imitación de modelos de aldeas ecológicas. Un ejemplo es La Santay, un proyecto para regenerar el río Guayas a través de la creación de aldeas ecológicas en la isla. "Generación y Restauración de Áreas Verdes para la ciudad de Guayaquil-Guayaquil Ecológico" es una iniciativa del Ministerio del Ambiente a través de la Subsecretaría de Gestión Marina y Costera¹⁸. Un ejemplo civil es la acción que se ha realizado en Bahía de Caráquez, que debido a esfuerzos independientes y apoyo de las autoridades, hace quince años empezó a forjarse como eco-ciudad¹⁹.

Las comunidades intencionales no son movimientos contracultura precisamente porque mantienen vínculos importantes con la sociedad. Gran parte de las comunidades intencionales contactadas para este estudio viven una ironía, ya que sus fines sociales y ambientales -de tinte izquierdista- son apoyados y llevados a cabo a través del accionar liberal. Esto no invalida su

¹⁸ Información tomada de: <http://www.ambiente.gob.ec/guayaquil-ecologico/>

¹⁹ Información tomada de: http://www.lahora.com.ec/index.php/noticias/show/1000325/-1/Bah%C3%ADa_de_Car%C3%A1quez_record%C3%B3_11_a%C3%B1os_como_ecociudad.html#.UottFsSft0o

trabajo, sino sólo es un indicador de que vivir totalmente independientes de la sociedad *mainstream* no es viable y además limitaría su campo de acción.

Las comunidades intencionales no son capitalistas en el sentido de que acumulan capital, pero sí siguen ciertas creencias de la doctrina liberal de la economía, aunque inconscientemente. El movimiento de las comunidades intencionales y el liberalismo se asemejan en varios sentidos. Rigoberto Stewart (2005) asegura que el problema con la intervención estatal es que los gobiernos no saben qué es lo que se va a consumir, por lo tanto toman decisiones erradas (p. 49). De la misma manera, Inty Arcos y Darío Proaño afirman que en épocas en las que el gobierno ha establecido políticas como la Reforma Agraria o la importación de ganado Brahman, los campesinos no han salido de la pobreza, por el contrario, por el mal uso de recursos naturales que conllevan este tipo de medidas sólo los vuelve más pobres. Claro que para los liberales sólo la "producción económica con el libre comercio como su piedra angular" (p. 43) es capaz de mejorar las condiciones de los campesinos. Para los comuneros esto es posible a través de procesos holísticos entre seres humanos y naturaleza, en donde las concepciones de riqueza y pobreza deben ser eliminadas. En la doctrina liberal, las personas son más importantes que los países, ya que los seres humanos son capaces de emprender y gobernarse sin necesidad de intervención política. Esto también se ve en las comunidades intencionales, ya que emprenden estilos de vida independientes de las decisiones políticas, aunque sólo en la medida que es posible.

Para ambas líneas de pensamiento, el consumidor es el agente más importante en el proceso de intercambio. Stewart explica que al proteger los derechos del consumidor, se protege la calidad de los productos y se mantienen precios reales (p. 50). Por otro lado, al no recibir subsidios, el desarrollo de la capacidad empresarial de los productores prolifera y su gestión productiva mejora (p. 40).

El igualitarismo como política de gobierno es generalmente impulsada por líderes autoritarios, según Sabino (p. 50). Esto detiene "el proceso de desarrollo, empobreciendo así a la población y no por ello -siquiera- mejorando de un modo efectivo la desigual distribución de la riqueza". Chari Agea, fundadora de la comunidad AchigYaku, en Intag, cree que la imposición de normas sólo cambia la forma en que se hacen las cosas, pero no necesariamente el fondo. Además, las buenas intenciones de los gobiernos no son suficientes, ya que las acciones gubernamentales se vuelven lentas y costosas "mientras que su intervención siempre acarrea riesgos en cuanto a interferir con un sano y dinámico desarrollo de la economía" (Sabino, 2004, p. 56). Es por ello que los comuneros creen que la iniciativa propia es la más efectiva.

La iniciativa y la propiedad privada son clave en estas dos líneas de pensamiento, ya que la apropiación de algo hace que las personas velen por el bienestar de ese lugar. "Los peores casos de contaminación ocurren por lo general en espacios públicos, que no son en la práctica de nadie, ya que los problemas que afectan directamente a propiedades privadas se pueden resolver por acuerdos amistosos o acudiendo a los tribunales" (Sabino, 2004, p. 50). China -proclamada comunista en 1949- es un ejemplo de ello, en donde la contaminación ha alcanzado niveles sin precedentes²⁰.

Ambas doctrinas creen que los currículos educativos establecidos no responden a las necesidades de los alumnos y además disminuyen la calidad de la educación. Por lo tanto, en Ecuador se pueden encontrar escuelas alternativas - que siguen la filosofía Montessori o Steiner- fundadas por miembros de comunidades intencionales. Edwin West (1996, NA) asegura que la implementación de la educación como tarea del gobierno provocó que la educación sufra un retroceso a finales de los 1800 en Inglaterra y Estados Unidos. Él afirma que el principal problema del acceso a la educación es la ubicación geográfica más que la falta de recursos económicos. Es

²⁰<http://www.eluniverso.com/noticias/2013/12/07/nota/1884296/alerta-naranja-china-extrema-contaminacion>

por ello que las familias intencionales tienen éxito en la tarea educativa, ya que se encuentran cerca de poblaciones alejadas de los centros urbanos.

Debido al desarrollo económico, social y tecnológico de los últimos cincuenta años, cada vez hay más personas dispuestas a hacer donaciones a causas ambientales, según Sabino (p. 56). Esto respalda la afirmación de Edgington (2008), que asegura que las personas que no han tenido necesidades económicas, son más propensas a tornarse a estilos de vida más simples (p.282).

Los liberales reprochan la creencia de la Edad de Oro y el mito del Buen Salvaje, en donde se "postula que las tribus y las sociedades menos tecnificadas viven en una especie de mundo feliz" (Stewart, 2005, p. 20). También tildan a los movimientos ambientalistas como catastrofistas que exageran "desde los horrores de la superpoblación hasta las hambrunas generalizadas, desde la contaminación irreversible del planeta hasta el agotamiento de los recursos minerales o la ruptura del equilibrio de los principales ecosistemas" (p. 20).

"Ni la propiedad se ha concentrado en pocas manos en el siglo y medio que ha pasado desde el Manifiesto, ni la Humanidad es más pobre hoy de lo que era hace ciento cincuenta años. Allí donde se ha dado el desarrollo, por el contrario, han disminuido notablemente las diferencias de ingresos, han desaparecido las distancias sociales que permitían hablar, en su momento, de la existencia de "clases" sociales separadas, y el progreso ha seguido la marcha impresionante que, eso sí, describió acertadamente Marx". (Sabino, 2004, p. 22)

ANÁLISIS DE DATOS

Me interesé por las comunidades intencionales cuando a inicios del 2013 entrevisté a la familia Arcos, en el Noroccidente de Quito. Polo y Margarita, impactados por la contaminación del petróleo en las playas de Venezuela, regresaron a Ecuador en los setenta para construir un hogar sustentable, una finca a la que llamaron Intillacta. Sus tres hijos crecieron comiendo alimentos orgánicos, aprendiendo de la naturaleza, jugando con su imaginación. Crecieron en un hogar de simplificadores, al que no dudaron en regresar después de hacer sus estudios superiores en el exterior. Esta historia me conmovió y me hizo cuestionar sobre los paradigmas económicos y la capacidad de elección que tenemos y no ejercemos. Así que empecé la búsqueda de más familias intencionales.

Todas las personas entrevistadas para la realización de esta investigación tienen algo en común: creen que el planeta ya no puede soportar el impacto producido por el sistema capitalista, que no pueden esperar a decisiones externas y que por lo tanto intentarán aplacar su huella ecológica a través de la creación de distintos paradigmas de vida desde su propia iniciativa y experimentación y así ser un ejemplo para más personas. Estas familias/comunidades son antagonistas de la filosofía liberal de la economía, e incluso son llamadas catastrofistas - denominación peyorativa por los liberales-. Sin embargo, ninguna de las dos tendencias - ambientalistas o liberales- sabe cuánto tienen en común y cómo, a partir de esas creencias compartidas, toman decisiones y crean soluciones prácticas. Enfocarse en los puntos comunes entre las distintas corrientes de pensamiento puede ser una manera de llegar a importantes consensos a nivel mundial, porque a la final todas propugnan el bienestar del ser humano, claro que a través de diferentes caminos.

Las comunidades y familias alternativas han madurado, desde que estos movimientos empezaron con los hippies de los sesenta. Ahora están abiertas a adoptar medidas que les permitan continuar con sus proyectos de una manera próspera. El uso del internet es una señal de esto. Según Aguilar (2009), el aislamiento es indeseable ya que limita el potencial de que más personas conozcan del proyecto. El uso de internet evita que esto suceda y al mismo tiempo los mantiene conectados con el resto de la sociedad. En el caso de las comunidades estudiadas, el internet es una útil herramienta para promover sus proyectos, tanto económicos como sociales, para atraer voluntarios y nuevos residentes y para crear contacto con otras iniciativas similares.

Los miembros de las comunidades y familias intencionales analizadas están conformadas por personas que se han unido voluntariamente con el fin de crear un compromiso con la tierra y con el bienestar de los seres humanos, a partir de procesos de cambio en sus vidas, como dice Lockyer (2010, Pg. 19). Las motivaciones que marcaron y afirmaron la decisión de vivir de una manera alternativa son diversas.

Nicola Mears, copropietaria de la Finca Orgánica Río Muchacho, creció en una finca en Nueva Zelanda, lo que le inspiró para estudiar horticultura y manejo de parques nacionales y recreación. Llegó al Ecuador después de asistir a la primera conferencia a nivel de América Latina sobre agricultura orgánica, realizada en Cochabamba en 1989. Después viajó a Ecuador y conoció a Darío Proaño, quien ya había emprendido proyectos ecológicos en la provincia de Manabí. El interés de ambos de contribuir al bienestar del planeta los llevó a fundar y construir el primer proyecto de agricultura orgánica en la costa ecuatoriana.

Helen Bicknell & Nicky Rothon son una pareja inglesa que llegó a Ecuador en el 2008. Después de cinco años de trabajar en Kenia -uno de los países más pobres y desiguales del

mundo²¹- decidieron que buscarían un lugar pacífico para vivir. Helen vino a Ecuador para visitar a una amiga y al conocer el país decidió que este era el lugar que estaban buscando, entonces la pareja se mudó a Quito. Después fundaron la comuna Rhiannon, nombre inspirado en una diosa de Gales caracterizada por su fortaleza ante el machismo. Miller (2010, p.6-7) dice que las comunidades no necesariamente se forman por motivos ambientales, sino también por motivos espirituales. Rhiannon es una mezcla de los dos.

Javier Carrera, miembro de la comunidad La Tola Chica y fundador de la Red de Guardianes de Semillas del Ecuador, cuenta que decidió cambiar su vida al tomar conciencia del daño que los seres humanos hacen al planeta. Para Javier, los inicios fueron desesperanzadores, pero con el tiempo los proyectos han dado frutos y han mantenido a la comunidad en pie. Los problemas que amenazan la sobrevivencia de La Tola Chica son una constante, como el hecho de que están fallando en el intercambio generacional. Por otro lado, La Red de Guardianes de Semillas ha crecido notablemente desde la fundación -ahora tiene miembros en todas las provincias de Ecuador y en tres departamentos del sur de Colombia-.

Andrés Aguirre, secretario de la Corporación Nacional de Bosques y reservas privadas del Ecuador y copropietario de la reserva Dos Ríos, cuenta que la Reforma Agrícola fue una medida que empujó a la gente a destruir el bosque, por lo que en los noventa, al ver los impactos negativos de la deforestación, monocultivo y ganadería, varias comunidades a nivel nacional se fueron tornando hacia la conservación y el ecoturismo. La Red de Guardianes de Semillas y la Red de Bosques son ejemplos de que la iniciativa privada tiene un efecto positivo en la creación de fundaciones, corporaciones y otro tipo de organizaciones con fines sociales y ambientales, como dice Sabino.

²¹<http://www.socialwatch.org/es/node/10152>

Chari Agea, líder de la comunidad Achig Yaku, creció en el campo, por lo tanto, al vivir durante muchos años en la ciudad, siempre añoró regresar a un estilo de vida más armónico y responsable con la naturaleza. Sus amistades son personas con visiones parecidas, por lo que crear la comunidad alternativa se materializó poco a poco. Hace pocos meses compraron un terreno en Intag, en donde ya han empezado a realizar proyectos de permacultura, reforestación y bioconstrucción.

El deseo de igualdad social, de regreso a la naturaleza y de cuidado del ambiente, son las principales motivaciones de estas familias/comunidades intencionales. Con esto se ratifica la postura de Canclini (1984, p. 4), ya que se implementan nuevos sistemas en los que no necesariamente funcionan a base de dinero -las actividades de estas personas no les dejan ganancia-. Los procesos de cambio individual -después de darse cuenta de que no pueden cambiar al mundo como dice Nicky Rothon-, se han extendido poco a poco a la comunidad inmediata, a nivel nacional e incluso a nivel regional.

Logros individuales

El primer logro es buscar el cambio desde uno mismo. A partir de esto, se ven varios resultados que afectan a las vidas de los individuos. El alejamiento de la contaminación de la ciudad y la alimentación a partir de productos locales y orgánicos tienen un efecto positivo en la salud. De acuerdo con esta investigación, es muy raro que miembros de las familias y comunidades intencionales se enfermen, por lo que sus visitas al médico son reducidas.

Por lo general, estas comunidades están abiertas a voluntarios, lo que les permite mantener contacto con diferentes personas. Helen y Nicky, por ejemplo, creen que este es un beneficio enorme, tanto para su construcción como personas, como para el tema de vivir en comunidad.

El impacto ecológico de estas personas es sin duda menor, ya que se enfocan en no producir basura, a través del manejo de aguas negras, uso de materiales que no contaminen el agua, construcción de medios alternativos de obtención de energía, reciclaje de materiales, no uso o uso reducido de autos, etc.

Un día en una de estas comunidades es suficiente para atestiguar los cambios que han logrado. Lo más bello de despertarse en Río Muchacho es la calidez de la habitación, construida con caña y madera que ha sido plantada exclusivamente para la construcción. Además, el canto de los pájaros y el sonido del río proporcionan una atmósfera de relajamiento. El agua de las duchas y de las habitaciones es agua de río fría, lo cual tiene un efecto positivo en la circulación. Los retretes son baños secos, es decir, las heces y la orina son almacenados en un recipiente grande, el cual una vez que esté lleno será desocupado en un hoyo para la formación de abono. Este abono es utilizado exclusivamente en los proyectos de reforestación. El tramo desde las habitaciones hasta la cocina es de aproximadamente cinco minutos, así que en ese lapso el cuerpo se despierta con una caminata bajo los árboles mientras se respira aire puro. El desayuno consiste en un *pilche*²² de café orgánico, ensalada de frutas del huerto y granola hecha en casa, un carbohidrato (puede ser a base de maíz, plátano verde o harina de trigo) y mermelada hecha a base de frutas del huerto. Los voluntarios, acompañados por Nicola, cosechan muy temprano en la mañana los alimentos que se utilizarán para las tres comidas que se sirven durante el día. Los utensilios son hechos a base de mate, en el caso de las cucharas y los recipientes pequeños, de madera para las bandejas y de cerámica para las ollas que se ponen en el centro de la mesa.

Una vez terminada la comida, cada uno debe lavar los utensilios que usó. Este es un proceso diferente al que acostumbramos. Primero, cualquier resto de comida o bebida, así sea un grano de arroz, debe ser depositado en un contenedor en el que se recolecta comida para los

²² Recipiente hecho de la planta de mate que sirve como taza o plato, de acuerdo al tamaño de la fruta.

cerdos o para la *compostera*²³, esto se hace con la ayuda de una esponja, para que los alimentos densos como la sopa salgan por completo. Después se jabona la vajilla con jabón biodegradable, para no contaminar el agua. Se llena un recipiente grande con agua y se sumergen los platos y cubiertos, con el fin de no utilizar más agua de la necesaria. Finalmente, por cinco minutos se sumergen los utensilios en otro recipiente con agua y desinfectante natural a base de toronja. Después se pone a secar los platos de la manera común.

Cada miembro de la comunidad tiene tareas: algunos van al campo y se encargan de limpiar las plantas y poner insecticidas en base a técnicas que no contaminan el agua ni dañan la tierra, como un tipo de quema. Otros se ocupan de los animales. En Río Muchacho se come comida vegetariana, los animales son una forma de obtener abono natural. En ocasiones, también utilizan el ganado como forma de pago para los trabajadores de la finca. El cuidado de las composteras es otra importante ocupación, ya que son de diferentes tipos, por ejemplo los círculos del banano o café, en los que se coloca la basura orgánica al pie de un árbol, para que por proceso natural esos desechos se conviertan en abono. Otra forma es la de las lagunas, en donde existen tres hoyos. En el primero se colocan los desechos frescos, una vez que se han descompuesto se pasan al segundo hoyo. Finalmente, se pasan al tercer hoyo en donde, al final del proceso se obtendrá humus de la mejor calidad. También tienen una cama de lombrices, animales que sirven para oxigenar la tierra. Otro quehacer es ayudar en la escuela. Los voluntarios dan clases de inglés y ayudan en caso de que se necesiten tareas de mantenimiento o construcción. La atención en la oficina es otro de los quehaceres. La oficina está ubicada en Canoa, a 17 Km. de Río Muchacho, por lo que tienen que tomar un bus para llegar allá. Nicola es la experta en las tareas del campo, así que ella se queda en casa. Darío es el "mensajero", como él dice. Él está a cargo de los trámites legales, principalmente para el funcionamiento de la escuela,

²³ Lugar o recipiente en donde se colocan los desechos orgánicos para que se descompongan, para ser utilizados como abono.

de la oficina y de la finca como lugar turístico, así que siempre está viajando hacia Canoa. Además, es el encargado de comprar materiales y alimentos que no se producen en la finca como arroz y otros cereales y de transportar a turistas y voluntarios. Él utiliza un jeep Land Rover de 1970, que funciona con una adaptación para gas, ya que es una alternativa menos contaminante que la gasolina y también más económica. El uso de energías "limpias" es muy importante en esta finca. Las cabañas están diseñadas para aprovechar la luz del día, pero durante la noche la luz es indispensable, se usa energía solar almacenada en baterías durante el día.

Los miembros de estas comunidades destacan el constante aprendizaje que se vive en esta subcultura, al estar enfrentados a distintos retos y al convivir con muchas personas de diferentes contextos. Algunas áreas de aprendizaje son la bioconstrucción, los idiomas, la permacultura, la administración, el manejo de páginas web, conocimiento de medicinas naturales, práctica de yoga, reiki y otras formas de sanación alternativas, etc.

Logros en la comunidad inmediata

Una vez que los miembros logran tener cierta estabilidad en cuanto a la construcción de sus comunidades, buscan expandir sus proyectos a la comunidad inmediata. La Finca Orgánica Río Muchacho es el mejor ejemplo, ya que los miembros han establecido un importante vínculo con los pobladores de la zona. La escuela ambientalista de Río Muchacho es una de las iniciativas más valoradas por los pobladores, ya que debido a la ineficiencia de la escuela fiscal de la zona, los niños no asistían a clases. Aquí se evidencia lo que critica West (1996, NA) sobre la educación estatal. A partir de la construcción de esta escuela, por parte de los padres de familia guiados por Darío y Nicola, los niños tienen cada vez mejores resultados académicos, artísticos y deportivos a nivel de la provincia, evidenciados en distinciones y premios. Se estimula a que los profesores se autoeduquen y además hace un año contrataron a una profesora perteneciente a la escuela

Montessori. Los niños de la población de Río Muchacho pasaron de tener una escuela en mal estado, con profesores “abusadores”, a tener educación de vanguardia, que en la ciudad tendría un alto costo. El currículo ambiental es la base de esta escuela, en donde se busca revalorizar el trabajo en el campo. Esta escuela no recibe ayuda del Estado, es financiada por la finca.

El impulso de microempresas para la subsistencia de los pobladores es otro logro de estas comunidades. Ecopapel²⁴, en Río Muchacho, se dedica al reciclaje de papel para la creación de papel artesanal. Lunas Ecológicas²⁵, producción de toallas sanitarias, es una iniciativa impulsada por miembros de la Red de Guardianes de Semillas. Ambas microempresas dan fuente de trabajo a amas de casa. Las productoras de las toallas ecológicas son personas de Tumbaco que con su trabajo promueven el abandono de las toallas higiénicas desechables. En este ejemplo se observa que la iniciativa de las comunidades no sólo genera empleos para los pobladores de zonas vulnerables, sino también los productos promueven el cuidado del medio ambiente.

También se promueve la cosecha de vegetales orgánicos y producción de derivados artesanales. La Elvirita²⁶, es un micromercado de productores orgánicos en Tumbaco. Este es un ejemplo de que las comunidades y familias intencionales están creando espacios que desde el oficialismo se quieren promover, con el concepto de Sumak Kawsay, pero que gracias a las comunidades ya se han implantado estos modelos.

Rhiannon está ubicada en Malchingui, una zona árida en el norte de Pichincha. Para Helen y Nicky, el clima ha sido un desafío, principalmente con respecto a la agricultura y reforestación. En Malchingui llueve con poca frecuencia y la vegetación se caracteriza por ser de tipo desértica, es decir de baja altura, colores pálidos y ramas secas. Sin embargo, después de cinco años de

²⁴<http://www.ecopapel.org/>

²⁵<http://lunasbioabsorbentes.blogspot.com/>

²⁶<https://www.facebook.com/laelvrita.tumbaco/about>

trabajo, se puede ver el cambio. La recolección y manejo de agua de lluvia han logrado que el paisaje se vuelva más verde. Han sembrado alrededor de 4000 árboles. Además tienen un invernadero y árboles frutales en los alrededores de la casa principal, lo cual hace que el paisaje se vuelva colorido. La imaginación y la iniciativa son muy importantes en Rhiannon, por ejemplo las habitaciones para los voluntarios están en pequeñas cabañas construidas con diferentes estilos y materiales. Hay tipis, cabañas de adobe, cajones de camiones adaptados y cabañas circulares.

Los vecinos de Intillacta, la finca de la familia Arcos, reconocen que gracias a su trabajo, la diversidad se está recuperando. La familia Arcos ha hecho énfasis en la recolección ordenada de la basura y en la conservación del bosque. Mónica Cupuerán, secretaria del barrio vecino - Miraflores- cuenta que "antes no llegaban los pajaritos, ahora están de nuevo habitando".

La revalorización del trabajo campesino es uno de los aspectos en que más trabajan estas comunidades/familias. En el noroccidente, por ejemplo, la familia Arcos ha estimulado la producción de alimentos orgánicos entre los agricultores-como el proyecto Chocomashpi²⁷- para darle un nuevo interés a su quehacer.

²⁷<http://www.chocomashpi.com/>

Logros a nivel nacional

La creación de la Red de Guardianes de las Semillas y de la Corporación Nacional de Bosques y Reservas Privadas del Ecuador -también conocida como Red de Bosques-, son los ejemplos más palpables de los efectos que las comunidades y familias intencionales han tenido en el Ecuador.

La Red de Guardianes de las Semillas es una gran comunidad, de acuerdo con su fundador Javier Carrera. La Red es un paraguas para las diferentes comunidades a través del Ecuador y ha creado un colectivo de personas que intercambian saberes. La creación de esta fundación -2002- sirvió para validar el trabajo que muchas familias y comunidades estaban haciendo. La Red de Guardianes de las Semillas se encarga de proteger la diversidad vegetal a través de la creación de una base de semillas, con el objetivo de asegurar semillas no modificadas y de evitar la extinción de plantas que poco a poco se dejan de sembrar. La Red de Guardianes de Semillas ha llegado hasta el sur de Colombia.

La Red de Bosques es una corporación que demuestra que la iniciativa privada puede llegar a ser muy fuerte si es que es manejada correctamente. Los miembros de la Red han creado un modelo en Ecuador sobre la conservación de bosques, ya que se evidenció que las reservas privadas tienen mayor éxito que las reservas estatales, de acuerdo con Andrés Aguirre, secretario de la Red.

La Red es una de las pocas iniciativas fuertes de conservación privada a nivel Latinoamericano, ya que desde los inicios en 1993, la directiva se enfocó en la sostenibilidad endógena de la corporación. Cualquier tipo de subsidio -dice Stewart (2005, p. 40)- mantiene a las empresas u organizaciones de manera ficticia, ya que una vez que ya no se reciba ese dinero, los costos reales serán difíciles de manejar. En casos de iniciativas similares extranjeras, fracasaron

debido a que se financiaban gracias al apoyo de ONGs, que cuando dejaron de aportar, provocaron desestabilidad en estas corporaciones.

La Red de Guardianes de Semillas y la de Bosques, a partir de su creación, han impulsado la capacitación de los miembros en temas ambientales, ecoturismo, desarrollo comunitario, permacultura y conservación, propagando el mensaje ambientalista en el Ecuador.

Aunque no se puede hablar de logros a nivel mundial, sí es importante acotar que a través de los voluntarios, que usualmente son extranjeros, se ha enviado un mensaje de conservación posible gracias a diferentes prácticas, tanto a nivel personal como social y estructural.

CONCLUSIONES

Mientras que en Ecuador se empezó a hablar de soberanía alimentaria y rescate y revalorización de saberes ancestrales a partir de la Constitución del 2008, las familias y comunidades intencionales han ejecutado proyectos funcionales desde finales de los setenta.

Las comunidades intencionales buscan caminos para eliminar la desigualdad y para mantener los recursos naturales. El cambio del estilo de vida se inspira principalmente en creencias y en experiencias propias. Aunque los miembros de las comunidades y familias intencionales busquen ir en contra del sistema e implantar formas alternativas de vida, en este artículo sugiero que no son un movimiento contracultura debido a los vínculos que mantienen con la sociedad, convirtiéndose así en una subcultura. Además, aunque estas personas estén en una línea de pensamiento ambientalista y de regreso a la naturaleza, mucho de su accionar es paralelo a estatutos del liberalismo -doctrina económica antagónica que critica estos movimientos como retrocesos en la historia y el desarrollo de la humanidad-.

Estas comunidades demuestran que la iniciativa privada puede crear cambios en la sociedad, llegando incluso a ser modelos para los gobiernos -en cuanto a conservación- y para áreas como la arquitectura -bioconstrucción-, agricultura -aplicada a distintos tipos de espacios, incluso *indoor*-, reciclaje - procesamiento de desechos y reutilización-, educación -adaptada a las necesidades del niño-, etc.

No hay corriente económica o social que tenga otro objetivo que el bienestar del ser humano. En este sentido es importante analizar casos como este, en donde la apertura de los líderes de las comunidades hacia ideas prácticas para un mejor desarrollo de sus iniciativas es clave. La conjugación de los mejores aspectos de cada doctrina puede llegar a crear modelos viables de desarrollo -palabra identificada con el liberalismo que acota una mayor tecnificación para el bienestar del ser humano- y de progreso -palabra identificada con el izquierdismo, que busca igualdad entre seres humanos y armonía con el medio ambiente-.

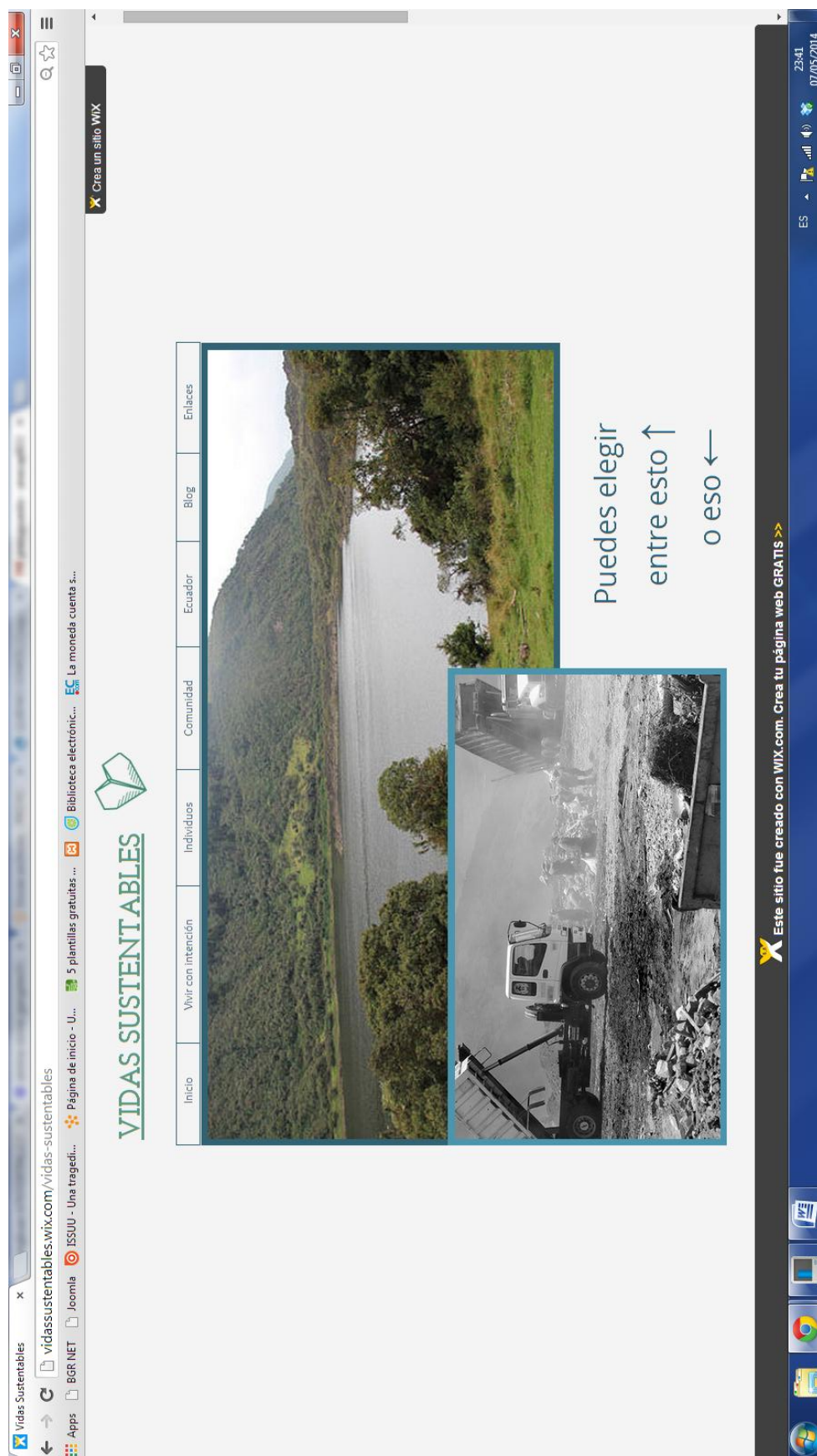
A partir del postmodernismo, hablar de corrientes antagónicas que proclaman, cada una, tener la verdad ya no es algo fácil de creer. Es naive e incluso irresponsable pretender que la humanidad vuelva al pasado agricultor. Al mismo tiempo, no es posible seguir explotando los recursos naturales como se sugiere en artículos como *Minería para el próximo millón de años* por George Reisman. Por lo tanto, creo que el debate para la conciliación de corrientes, aunque sea exclusivamente en la práctica, es necesario para crear modelos de desarrollo con impactos cada vez más reducidos sobre el medio ambiente. La capacidad del ser humano es ilimitada y estas comunidades y familias han demostrado que el conocimiento de cada persona y su activa aportación y participación son factores clave para construir nuevos paradigmas, en los cuales las distintas áreas del conocimiento no sean truncadas por el temor al impacto del desarrollo y en donde el desarrollo no tenga impactos negativos en el ser humano y su hábitat.

REFERENCIAS

- Aguilar, J. (2009). Internet Technology's Impact on Intentional Communities: A Case Study of Acorn Community. *Communal Societies*, Vol. 29 Issue 2 , 17-24.
- Calvente, A. (2007). El concepto moderno de sustentabilidad. *Universidad Abierta Latinoamericana. Centro e Altos Estudios Globales* , 1-7.
- Canclini, N. (1984). Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas organización de popular. *Nueva Sociedad* , 1-14.
- Cunningham, P. (2013, Vol.5, No.2, 2013). The Politics of Consensus: An Exploration of the Cloughjordan Ecovillage, Ireland. *Cosmopolitan Civil Societies Journal* , 1-28.
- Edgington, R. (Summer, 2008). "Be Receptive to the Good Earth": Health, Nature, and Labor in Countercultural Back-to-the-Land Settlements. *Agricultural History*, Vol. 82, No. 3 , 279-308.
- Forster, P., & Wilherlmus, M. (2005). The Role of Individuals in Community Change Within the F indhorn Intentional Community. *Contemporary Justice Review* , 367-379, Vol. 8, No. 4.
- Jackson, T. (2008). The challenge of sustainable lifestyles. En W. Watch, *State of the World. Innovations for a sustainable economy* (págs. 45-60).
- Lockyer, J. (2010). Intentional Communities and Sustainability. *Communal Societies Journal* , 17-30.
- Máiz, R. (2013). Igualdad, sustentabilidad y ciudadanía ecológica. *ProQuest* .
- Miller, T. (Abril de 2010). A Matter of Definition: Just What is an Intentional Community? *Communal Societies Journal* , 1-15.
- Reisman, G. (1996). *Minería para el próximo millón de años*. Recuperado el 15 de Noviembre de 2013, de Liberalismo.org: <http://www.liberalismo.org/articulo/378/>
- Ritchey, J. (2008). Living and learnign with intention: An exploration of resistance in contemporary communal life. *Convergence, Volume XLI* , 95-110.
- Ryan, M. (2010). *Cultural Studies. A practical introduction*. Malden: Wiley - Blackwell.
- Sabino, C. (2004). *El desarrollo y la calidad de vida*. Madrid: Union Editorial S. A. .
- Stewart, R. (2005). *La magia y el misterio del comercio*. San José: Litografía e Imprenta LIL, S.A.
- West, E. G. (1 de Julio de 1996). *El auge de la educación antes de su obligatoriedad*. Recuperado el 10 de diciembre de 2013, de Liberalismo.org: <http://www.liberalismo.org/bitacoras/7/5262/auge/educacion/obligatoriedad/>

REPORTAJE WEB

INICIO



INICIO

Vidas Sustentables

[vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables](#)

BGR NET Joomla! Página de inicio - U... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónica... La moneda cuenta s...

Las comunidades intencionales disminuyen la huella ecológica

Son las 21:00 y José sabe que en unos minutos pasará el camión de la basura. Recoge las bolsas de desechos de la cocina y los baños, los coloca en una funda grande y la deposita en el recolector de su calle. Como él, millones de personas mantienen limpios sus hogares diariamente y se liberan de la basura fácilmente. ¿Pero saben a dónde van todos estos desechos?

Lo mismo pasa con los **ludadores**: parecen el sistema más higiénico para traer nuestros desechos, pero es realmente tan limpio? Podemos hacer una larga lista de todas las comodidades que tenemos en las ciudades y de qué tantos organismos de utilidad porque representan el avance de la tecnología y el desarrollo de la localidad.

Tenemos supermercados a la mano que nos proveen de alimentos de todo las partes del mundo. Cada vez encontramos nuevos artículos de aseo que nos ayudan a que las tareas del hogar sean más rápidas, pagamos por la energía que mantiene a nuestros diferentes aparatos - celular, computadora, televisor, juegos de video, lámparas, viajamos en auto. Es realmente un mundo lleno de comodidades.

Para algunas personas, los efectos de estas facilidades son durados. Empezan a investigar y se encuentran con hay basureros gigantes cerca de pequeños pueblos. Zámboza hace algunos años, por ejemplo, que cada gota de aceite puede contaminar hasta 100 gotas de agua, que las aguas negras van a los mares, contaminando y desequilibrando los ecosistemas marítimos, que las toallas sanitarias y pañales se vuelven olas de basura en ríos y océanos.

Entonces, algunos deciden tomar acción solos, con sus familias o en comunidades. Empezan a vivir con una intención, la de hacerse responsables por su alimentación y por sus desechos. Regresan a la tierra, construyen sus hogares con materiales biodegradables, procesan los desechos y cosechan sus alimentos. Pero su trabajo va más allá del beneficio propio. También impulsan pequeños proyectos a nivel local y ayudan a revalorizar la labor campesina.

Estas personas crean **comunidades intencionales** que buscan la autosostenibilidad aunque están conscientes de que no se puede ser cien por ciento independientes del sistema. Vidas Sustentables es un recordatorio por estos estados de vida alternativos y sus impactos en la comunidad en el Ecuador.

Las comunidades intencionales orientadas hacia la sustentabilidad son grupos de personas que se unen voluntariamente con el objetivo de resguardar lugares locales, trabajar por la equidad social y la sustentabilidad ecológica.

Mira a continuación un vídeo introductorio a las vidas intencionales y la iniciativa comunitaria.

Comunidades Intencionales
Rogelio Simbaria
Comuna Tota Chico

© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

X Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>>

VIVIR CON INTENCIÓN

Vivir con intención

Vivir con intención es enfocar todas las actividades y decisiones sociales, políticas y económicas a un propósito o visión específica. Estos propósitos o visiones pueden ser religiosos -como ha sucedido con varias comunidades cristianas como los Amish- o seculares -como en el caso de comunidades igualitarias de los 60-.

En cierta medida, vivir con intención implica apartarse de la sociedad convencional, según Timothy Miller, profesor de estudios religiosos en la Universidad de Kansas, en el artículo "A matter of definition just what is an intentional community".

Así aparecen las comunidades intencionales, tendencia de gran antigüedad, como se puede ver en la línea de tiempo al final del texto.

Comunidades Intencionales orientadas hacia la sustentabilidad

Una CI orientada hacia la sustentabilidad es un lugar en donde las actividades humanas son integradas al mundo natural, de manera que se respalde el saludable desarrollo humano y que pueda ser exitosamente continuada en el futuro.

Este tipo de CI busca resguardar lugares locales y vivir como ciudadanos globales preocupados por la equidad social y la sustentabilidad ecológica, según Joshua Lockyer, profesor de antropología y estudios ambientales en la Universidad de Washington.

Los comuneros intentan que todos los recursos que utilizan sean obtenidos a nivel local. Además, crean sistemas de agricultura orgánica comunitaria o mercados de productores locales orgánicos.

También usan energía renovable y materiales de construcción biodegradables.

Las comunidades intencionales se basan en el diseño permacultural, en la simplicidad y en la disminución del consumo.

Comunidades Intencionales

Una comunidad intencional es un grupo de personas que opera con el objetivo de alcanzar una meta -ya sea secular o religiosa-, que trasciende el simple hecho de vivir juntos.

Las CI se caracterizan por compartir un territorio, tener alguna clase de comunaldad económica y tener al menos cinco miembros que se hayan unido voluntariamente, de acuerdo con Miller.

Por lo tanto, una CI es un grupo de personas no relacionadas que eligen vivir juntas, compartiendo riqueza, propiedad, labor y comida.

Wix.com | Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES 23:44 07/05/2014

The screenshot shows a web browser window displaying a Wix website. The browser's address bar shows the URL "vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#vivir-con-intencion/c22q4". The website has a dark green header with the word "Historia" in white. Below the header, there is a paragraph of text in Spanish: "Conozca la historia de las comunidades intencionales en esta línea de tiempo. Además, se han agregado fechas importantes para la ecología y el ambiente. El fenómeno comunitario y el ecologismo van de la mano desde los inicios de la historia." To the right of the text is a vertical timeline. At the top of the timeline is a photograph of an open book titled "PITÁGORAS VEGETARIANO" by CARLOS BUSTOS. Below the photo, the timeline lists dates and events: "January 1, 586" followed by "Homakoeion" in large bold letters, and "JANUARY 1, 1530" followed by "Huertas". A blue tab labeled "Homakoeion" is visible at the bottom of the timeline. The Wix logo and a footer message are at the very bottom.

INDIVIDUOS

Individuos

← →

vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#?individuos/cjg9

BGR NET

joomla

ISSUU - Una tragedia...

Página de inicio - U...

5 plantillas gratuitas ...

Biblioteca electrónic...

La moneda cuenta s...

Crea un sitio WIX

VIDAS SUSTENTABLES

Inicio	Vivir con intención	Individuos	Comunidad	Ecuador	Blog	Enlaces
--------	---------------------	------------	-----------	---------	------	---------

Logros individuales

El primer logro es buscar el cambio desde uno mismo. A partir de esto, se ven varios resultados que afectan a las vidas de los individuos.

El alejamiento de la contaminación de la ciudad y la alimentación, a partir de productos locales y orgánicos tienen un efecto positivo en la salud. De acuerdo con esta investigación, es muy raro que miembros de las familias y comunidades intencionales se enfermen, por lo que sus visitas al médico son reducidas.

Los miembros de estas comunidades destacan el constante aprendizaje que se vive en esta subcultura, al estar enfrentados a distintos retos y al convivir con muchas personas de diferentes contextos.

Algunas áreas de aprendizaje son la bioconstrucción: los idiomas, la permacultura, la administración, el manejo de páginas web, conocimiento de medicinas naturales, práctica de yoga, reiki y otras formas de sanación alternativas, etc.

Leer más...

anal alvarado Salud

Un día con intención

L o más bello de despertarse en la Finca Orgánica Río Muchacho -de Darío Proaño y Nicola Mears- es la calidez de la habitación, construida con caña y madera que ha sido plantada exclusivamente para la construcción. Además, el canto de los pájaros y el sonido del río proporcionan una atmósfera de relajamiento.

...

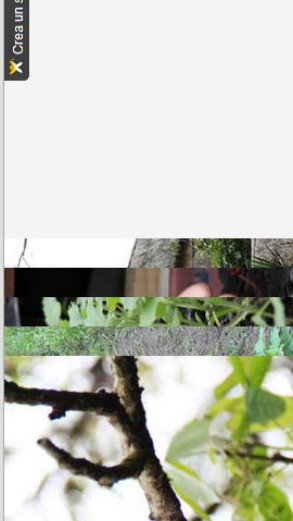
Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES

23:46

07/05/2014

UN DÍA CON INTENCIÓN



Culebrero

Un día con intención

Lo más bello de despertarse en la Finca Orgánica Río Muchacho -de Darío Proaño y Nicola Mears- es la calidez de la habitación, construida con caña y madera que ha sido plantada exclusivamente para la construcción. Además, el canto de los pájaros y el sonido del río proporcionan una atmósfera de relajamiento.

El agua de las duchas y de las habitaciones es agua de río fría, lo cual tiene un efecto positivo en la circulación. Los retretes son baños secos, es decir, las heces y la orina son almacenados en un recipiente grande, el cual una vez que esté lleno será desocupado en un hoyo para la formación de abono.

Este abono es utilizado en proyectos de reforestación, pastizales y plantas ornamentales. El tramo desde las habitaciones hasta la cocina es de aproximadamente cinco minutos, así que en ese lapso el cuerpo se despierta con una caminata bajo los árboles mientras se respira aire puro.

El desayuno consiste en un pliche de café orgánico, ensalada de frutas del huerto y granola hecha en casa, un carbohidrato (puede ser a base de maíz, plátano verde o harina de trigo) y mermelada hecha a base de frutas del huerto.

Los voluntarios, acompañados por Nicola, cosechan muy temprano en la mañana los alimentos que se utilizarán para las tres comidas que se sirven durante el día.

Rosi Villacrés
Chef y dueña de Manso

*Lindo el lugar, fantástico.
Hablamos estado antes y siempre que podía lo recomendaba. Vilcabamba es un sitio chévere porque hay muchas fincas integrales, pero creo que ninguna es como esta.*

LOGROS INDIVIDUALES

permacultura x

← → C vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#permacultura/cu18

Apps BGR NET Joomla ISSUU - Una tragedi... Página de inicio - U... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónic... EC La moneda cuenta s... Crea un sitio WIX

Permacultura

Las comunidades intencionales orientadas hacia la sustentabilidad basan sus estilos de vida en la permacultura. Esta es una práctica de diseño holístico para asentamientos humanos que tiene como objetivo la sustentabilidad.

La permacultura se basa en la imitación de ecosistemas naturales con el fin de lograr sistemas autónomos a través de los cuales se obtenga alimentos y materiales de manera sustentable e indefinida en el tiempo.

En la columna de la izquierda, Javier Carrera, experto permacultor, define esta práctica agrícola.

Puedes leer el manual de la [Introducción a la Permacultura aquí](#).

A continuación, se despliegan fotografías explicativas de la permacultura.

Permacultura

Javier Carrera
Fundador de la Red de Guardianes de Semillas

0:00 / 0:35

Alimentación

Ver galería...

1/4

© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>>

ES 23:49 07/05/2014

alimentacion x

vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#alimentacion/c10l

Apps BGR NET Joomla ISSUU - Una tragedia... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónica... EC La moneda cuenta s...

Crea un sitio WIX

Alimentación

La Soberanía Alimentaria es una de las preocupaciones de las personas que viven en comunidades intencionales orientadas hacia la sustentabilidad.

En el video a continuación, Javier Carrera explica qué es la soberanía alimentaria.

En la parte inferior, se puede apreciar una fotografía explicativa sobre el papel de la alimentación en estas comunidades y familias.

Soberanía Alimentaria



Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES 23:50 07/05/2014

[vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#energia/c1ae](#)

[BGR NET](#)
[Joomla](#)
[ISSUU - Una tragedia...](#)
[5 plantillas gratuitas ...](#)
[Biblioteca electrónica...](#)
[La moneda cuenta s...](#)

[Crea un sitio WIX](#)

Energía.

En esta galería se pueden apreciar varias prácticas de uso y adaptación de energías alternativas con el objetivo de disminuir el impacto en el planeta.

Paneles solares

Esta es la explicación del sistema de energía del auto de la foto anterior.

Jeep ecológico

La batería solar que cubre para captar la energía solar. Esta conectado a una batería de auto para canalizar la energía hacia el motor.

Bicimáquinas

En primer plano está un plato rotatorio para la creación de artículos de cerámica. A la derecha se observa una bicicladora, atrás está un Show More

Bicilavadora

Esta es una lavadora vieja que funciona en base a la propulsión de los pedales.

© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

desechos x

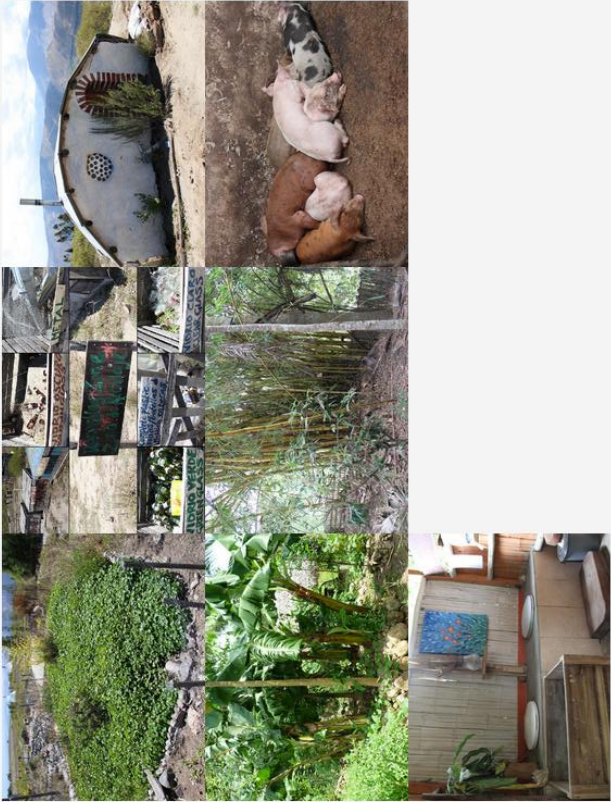
← → vidassustentables.wix.com/Vidas-sustentables#/desechos/c22ve

Apps BGR NET Joomla ISSUU - Una tragedia... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónica... EC La moneda cuenta s...

Crea un sitio WIX

Tratamiento de desechos

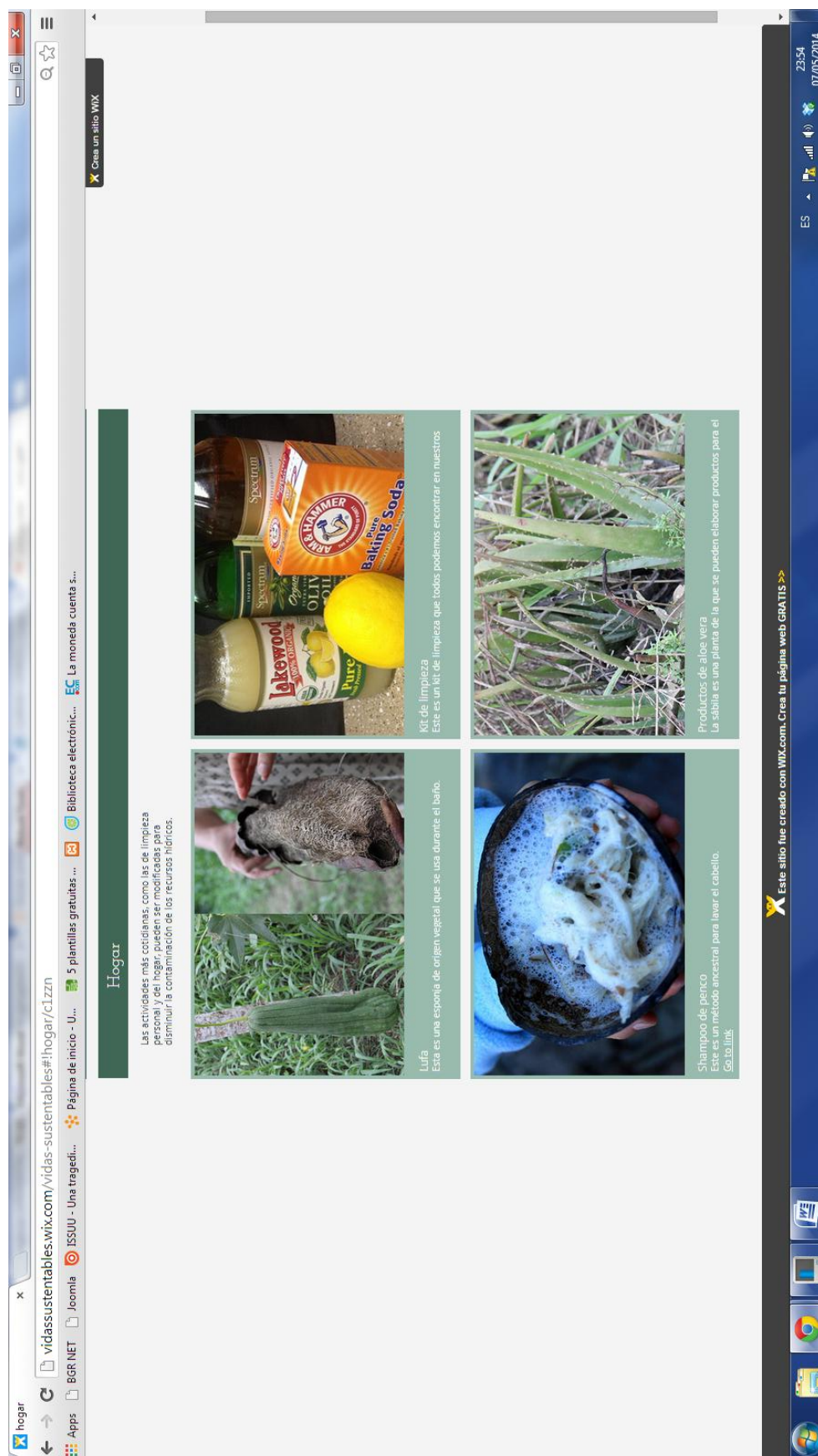
Eliminar la producción de desechos es el objetivo de las vidas sustentables. Aquí se muestran algunas prácticas para disminuir la emisión de desechos. Al dar clic en la imagen se desplegará la explicación.



1/1

Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES 23:53 07/05/2014



comunidad

← → C vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#comunidad/clulz

Apps BGR NET Joomla ISSUU - Una tragedia... Página de inicio - U... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónic... EC La moneda cuenta s...

Inicio Vivir con intención Individuos Comunidad Ecuador Blog Enlaces

Comunidad

Una vez que los miembros de una comunidad intencional logran tener cierta estabilidad en cuanto a la construcción de sus proyectos, buscan expandir sus ideas a la comunidad inmediata. Aquí podrás encontrar información sobre algunos de los campos en que los "comuneros" trabajan.

Educación



La educación es un tema muy importante para las personas que viven en comunidad, debido a que buscan un sistema que se ajuste con su línea de pensamiento...

[Leer más...](#)

Microempresas



El impulso de microempresas para la subsistencia de los pobladores es otro logro de estas comunidades

[Leer más...](#)

Paisaje



Las comunidades intencionales crean espacios más verdes a su alrededor, que no sólo les beneficia a ellos, sino que a toda la localidad.

[Leer más...](#)

© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>>

ES 23:55 07/05/2014

Vidas Sustentables

La educación es un tema muy importante para las personas que viven en comunidad, debido a que buscan un sistema que se ajuste con su línea de pensamiento.

Educación

La iniciativa de la Ensa Orgánica Río Muchacho es uno de los mejores ejemplos de educación alternativa y comunitaria. Los miembros de la finca han establecido un importante vínculo con los pobladores de la zona.

La Escuela Ambientalista Río Muchacho es uno de los proyectos comunitarios de Darío Proañón y Nicola Mearns, dueños de la finca más valorados por los pobladores, ya que otorgó a la infancia de la escuela fiscal de la zona, los niños no asistían a clases.

A partir de la construcción de esta escuela por parte de los padres de familia guiados por Darío Proañón y Nicola Mearns, los niños tienen cada vez mejores resultados académicos, artísticos y deportivos a nivel de la provincia, evidenciados en distinciones y premios.

Los niños de la población de Río Muchacho, pasaron de tener una escuela en mal estado, con profesores abusadores, a tener educación de vanguardia, que en la ciudad tendría un alto costo.

El currículo ambiental es la base de esta escuela, en donde se busca revalorizar el trabajo en el campo. Esta escuela no recibe ayuda del Estado, es financiada por la finca.

© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

[illegible]

Paisaje

vidasustentables.wix.com/vidas-sustentables#/paisaje/c24p6

BGR NET

Joomla

ISSUU - Una tragedia...

5 plantillas gratuitas ...

Biblioteca electrónic...

La moneda cuenta s...

Crea un sitio WIX

Paisaje

La Comuna Rhamnon está ubicada en Malchingui, una zona árida en el norte de Pichincha. Para Helen Bicknell y Nicola Rothon, este clima ha sido un desafío este clima, principalmente con respecto a la agricultura y reforestación. En Malchingui llueve con poca frecuencia y la vegetación se caracteriza por ser de tipo desértica, es decir de baja altura, colores pálidos y ramas secas. Sin embargo, después de cinco años de trabajo se puede ver el cambio.



La recolección y manejo de agua de lluvia han logrado que el paisaje se vuelva más verde. Han sembrado alrededor de 4000 árboles. Además tienen un Invernadero y árboles frutales en los alrededores de la casa principal, lo cual hace que el paisaje se vuelva colorido.

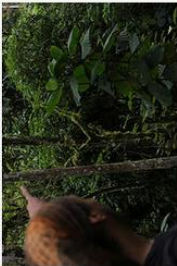
La imaginación y la iniciativa son muy importantes en Rhamnon. Por ejemplo, las habitaciones para los voluntarios están en pequeñas cabañas construidas con diferentes estilos y materiales. Hay tipos, cabañas de adobe, cajones de camiones adaptados y cabañas circulares.

Por su lado, los vecinos de Intilacta, la finca de la familia Arcos, reconocen que gracias a su trabajo, la diversidad se está recuperando. La familia Arcos ha hecho énfasis en la recolección ordenada de la basura y en la conservación del bosque. Mónica Cupuerán, secretaria del barrio vecino - Miraflores- cuenta que "antes no llegaban los pajaritos, ahora están de nuevo hablando".



Inty cuida el jardín Quiteño

En la parroquia Nanegal, se encuentra la finca Intilacta, que la familia Arcos adquirió hace más de 30 años para vivir de forma autosostenible. "Cuando llegamos, dejamos la montaña arriba y la gente decía que somos vagos, que no nos gusta dejar limpio"; cuenta Lucía, la madre de Inti. Ahora, en el verano, son de los pocos que disponen de suficiente agua. Lucía y su esposo Santiago decidieron dar a sus tres hijos una crianza ligada al campo....



Leer más...

Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES

23:59

07/05/2014

Vidas Sustentables | Noticias

← → ↻ vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#Inty-cuida-el-jard%C3%ADn-Quite%C3%B1o/cpgg/NewsPostItem0_hss20q0l3_0

Apps BGR NET boomla ISSUU Una tragedia... Página de inicio - U... 5 plantillas gratuitas... Biblioteca electrónica... EC La moneda cuenta s...

✖ Crea un sitio WIX



Inty cuida el Jardín Quiteño

En la parroquia Nanegal, se encuentra la finca Intilacta, que la familia Arcos adquirió hace más de 30 años para vivir de forma autosustentable. "Cuando llegamos, dejamos la montaña arriba y la gente decía que somos vagos, que no nos gusta dejar 'limpieto', cuenta Lucía, la madre de Inti. Ahora, en el verano, son de los pocos que disponen de suficiente agua. Lucía y su esposo Santiago decidieron dar a sus tres hijos una crianza ligada al campo.

"El enlace con la naturaleza es el sello en él, es lo que más me llamó la atención", asegura Nina, esposa de Inti -el primer hijo de la familia Arcos-. Ambos se conocieron mientras estudiaban una maestría en Costa Rica. Inti es biólogo con especialización en manejo de cuencas hídricas.

Al terminar sus estudios, la pareja se mudó a Brasil. Después de trabajar para empresas privadas y estatales, decidieron que regresarían a la tierra. Inti y su esposa viven en Ecuador desde hace nueve años.

La tala indiscriminada, la ganadería sin control y la agricultura son a la vez, los principales problemas y medios de subsistencia en el sector. Sin embargo, la familia Arcos logró ganarse la vida sin lastimar a la naturaleza.

✖ Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ES 23:59 07/05/2014

[Ecuador](#)
[vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#Ecuador/c23sd](#)
[BGR NET](#)
[Joomla](#)
[ISSUU](#)
[Una tragedia...](#)
[Página de inicio - U...](#)
[5 plantillas gratuitas ...](#)
[Biblioteca electrónic...](#)
[EC](#)
[La moneda cuenta s...](#)

Ecuador




La creación de la Red de Guardianes de las Semillas y de la Corporación Mision de Bosques Privados del Ecuador - Red de Bosques Privados - es una iniciativa que busca promover el uso sostenible de los recursos naturales y la conservación de la biodiversidad. La Red de Guardianes de las Semillas es una gran comunidad, de acuerdo con Javier Carrera, el fundador. La Red es un paraguas para las diferentes comunidades a través del Ecuador y ha creado un colectivo de personas que intercambian saberes. La creación de esta fundación -2002- sirvió para validar el trabajo que muchas familias y comunidades estaban haciendo.

La Red de Guardianes de las Semillas se encarga de proteger la diversidad vegetal a través de la creación de una base de semillas, con el objetivo de asegurar semillas no modificadas y de evitar la extinción de plantas que poco a poco se dejan de sembrar. La Red de Guardianes de Semillas ha llegado hasta el sur de Colombia.

La Red de Bosques es una corporación que demuestra que la iniciativa privada puede llegar a ser muy fuerte si es que es manejada correctamente. Los miembros de la Red han creado un modelo en Ecuador sobre la conservación de bosques, ya que se entiende que las reservas privadas tienen mayor éxito que las reservas estatales, de acuerdo con Andrés Aguirre, secretario de la Red.

La Red es una de las pocas iniciativas fuertes de conservación privada a nivel latinoamericano, ya que desde los inicios en 1993, la directiva se enfocó en la sostenibilidad endógena de la corporación. En casos de iniciativas similares en otros países, fracasaron debido a que se financiaban gracias al apoyo de ONGs, que cuando dejaron de aportar, desestabilizaron estas corporaciones.

La Red de Guardianes de Semillas y la de Bosques, a partir de su creación, han impulsado la capacitación de los miembros en temas ambientales, ecoturismo, desarrollo comunitario, permacultura y conservación, propagando el mensaje ambientalista en el Ecuador.

Aunque no se puede hablar de logros a nivel mundial, sí es importante acotar que a través de los voluntarios, que usualmente son extranjeros, se ha enviado un mensaje de conservación posible gracias a diferentes prácticas tanto a nivel personal como social y estructural.





© 2014 Ana Cristina Alvarado. Vidas Sustentables.

[Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>>](#)

BLOG

Vidas Sustentables | Blog

vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#blog/c14xm

BGR NET

Apps

boomla

Página de inicio - U...

ISSUU - Una tragedi...

5 plantillas gratuitas ...

Biblioteca electrónic...

La moneda cuenta s...

Crea un sitio WIX

iBienvenidos!

27/04/2014

La sustentabilidad es un tema popular en estas décadas. Los niños de la generación Y crecieron en una época marcada por informes sobre la naturaleza y la introducción de nuevos conceptos como el desarrollo sostenible.

Al mismo tiempo, la sensibilización por la naturaleza fue exaltada con el lanzamiento de canales como Discovery Channel en 1985 y...

Leer más...

Iniciativa comunitaria vs. iniciativa privada

25/03/2014

La Iniciativa privada está asociada a empresas privadas y actividades creativas. Sin embargo, la iniciativa privada es toda iniciativa independiente del Estado y de gobiernos locales.

Juan Fernando Carpio, economista y educador...

Leer más...

Inti cuida el Jardín quiteño

24/03/2014

E n la parroquia Nanegal, se encuentra la finca Juchilacta, que la familia Arcos adquirió hace más de 30 años para vivir de forma autosustentable. "Cuando llegamos, dejamos la montaña arriba y la gente decía que somos vagos, que no nos gusta dejar limpiecto", cuenta Lucía, la madre de Inti. Ahora, en el verano, son de los pocos que disponen de...

Leer más...

Reciente

iBienvenidos!

April 27, 2014

Iniciativa comunitaria vs. iniciativa privada

March 25, 2014

Inti cuida el jardín quiteño

March 24, 2014

Curso intensivo sobre Saberes de la Tierra

March 24, 2014

Etiquetas

agricultura ambiente bosques comunitaria curso diseño ecología ecológico economía iniciativa permacultura privada protección sustentabilidad sustentable

Redes

Share
YouTube
0

Este sitio fue creado con WIX.com. Crea tu página web GRATIS >>

ENLACES DE INTERÉS

The screenshot shows a web browser window with the address bar displaying vidassustentables.wix.com/vidas-sustentables#enlaces/cqj8. The page has a dark green header with the title "Enlaces de interés". Below the header, there are two main sections:

Páginas web clave

- [Red de Guardianes de las Semillas del Ecuador](#)
- [Revista Allpa](#)
- [Lunas Bioherbentas](#)
- [Rafael López Diseño Sustentable](#)
- [Colectivo Agroecológico](#)
- [El Manao Centro Cultural](#)
- [Río Muchacho Finca Orgánica](#)
- [Comuna Rhiannon](#)
- [Comuna Tola Chica](#)
- [Proyecto Común Tierra](#)
- [La Hora de la Tierra](#)
- [Red de Bosques del Ecuador](#)
- [Fellowship for Intentional Community](#)

Artículos Académicos

- [Introducción a la permacultura](#)

Este es el manual completo sobre permacultura escrito por Bill Mollison, el padre de la permacultura, y Reny Mia Slay. Aquí se detalla información sobre el diseño de estructuras, huertas, manejo de ganado, estrategias urbanas y comunitarias.

- [Igualdad, Sustentabilidad y Ciudadanía Ecológica](#)

En este texto, Ramón Maiz, catedrático de la Universidad de Santiago de Compostela, España, habla sobre la relación entre la política verde y las teorías de igualdad.

- ["Be responsive to the good Earth": Health, nature and labor in Countercultural back-to-the-land settlements](#)

Ryan Edgington, profesor de Historia Ambiental en Macalester College, Minnesota, habla sobre el movimiento del "regreso a la tierra" - back to the land - y la nueva ola del ambientalismo de consumo.

- [Strange Places: Estrangement, Utopianism, and Intentional Communities](#)

Un artículo publicado en la Universidad de Nottingham, UK, habla sobre los intentos de asentamiento de la...

At the bottom of the page, there is a blue banner with the text: "Este sitio fue creado con Wix.com. Crea tu página web GRATIS >>>". The browser's taskbar at the bottom shows icons for various applications, including a globe, a folder, a document, and a network icon. The system clock in the bottom right corner shows the date 08/05/2014 and the time 0:04.

GUIÓN DEL REPORTAJE DE TV

IMAGEN	AUDIO
Imágenes de tráfico en la ciudad y basureros.	Ruido de la ciudad.
<i>Cross Dissolve</i> Opener: Comunidades sustentables	Ambiental de la naturaleza.
<i>Cross Dissolve</i> <i>FastMotion</i> del amanecer en la Finca Orgánica Río Muchacho.	Ambiental de la naturaleza.
Nicola Mears: Propietaria Finca Orgánica Río Muchacho <i>Super</i> Nicola Mears Propietaria de la Finca Orgánica Río Muchacho	Nicola Mears Hay algunos objetivos yo diría. Uno es crear un modelo de agricultura sostenible, que funcione para nosotros y provea de comida para nosotros y las personas que vienen a quedarse aquí
Imágenes de Río Muchacho.	(OFF) La tendencia de las comunidades ecológicas ha tenido un rápido crecimiento en los últimos 15 años.
Nicola Mears: Propietaria Finca Orgánica Río Muchacho <i>Super</i> Nicola Mears Propietaria de la Finca Orgánica Río Muchacho	Nicola Mears Al llamarla una finca orgánica, eso generó un interés. De nacionales, gente de la comunidad, de otras comunidades, extranjeros. La gente ya quiso venir a quedarse unos días, a ayudar, Así fue que tuvimos que construir una cabaña.
Imágenes de la Finca Orgánica Río Muchacho. · Cabaña. · Personas hablando con Darío. · Tod y Juliane montando caballo.	(OFF) Actualmente, La Finca tiene capacidad para 54 personas. Allí nos hospedamos durante dos días mi equipo y yo. Tod y Juliane Mortensen visitaron Río Muchacho para aprender sobre métodos de sustentabilidad y aplicar en su finca orgánica en British Columbia, Canadá.

Tod y JulianeMortensen <i>Super</i> Tod y JulianeMortensen Visitantes	Tod Mortensen I find large scale agricultural practices very harmful to the environment. So it is very important for our family and to teach our kids how to live sustainably and how food is coming from, how to create their own food as well to, so this are things they'll be able to practice as adults. Juliane It's always a learning. We are learning new things all the time. Neither of us grow up on a farm, so we had to do a lot of research through books, documentaries to try to figure out how to do it properly.
· Imágenes de turistas. · Impágenes de Voluntarios en la escuela.	(OFF) Además del programa corto para turistas, La Finca Orgánica Río Muchacho también recibe voluntarios.
Wietske Van Hooff "Vicky" Estudiante, Holanda <i>Super</i> Wietske Van Hooff "Vicky" Estudiante	Vicky I really like the environment. I think it's very beautiful up here and you can, when you are just sitting in the garden you can see many different birds and stuff.
· Imágenes de Vicky trabajando. · Imágenes de los estudiantes. · Imágenes de la escuela.	(OFF) Vicky trabaja en la huerta y en la escuela Ambientalista Río Muchacho, fundada por los dueños de la finca –Darío Proaño y Nicola Mears- en 1993. Nallely Solórzano nos contó algunas cosas que ha aprendido en esta escuela.
Nallely Solórzano, 11 años, sexto. <i>Super</i> Nallely Solórzano, estudiante.	No hay que botar basura, no hay que quemar ni contaminar el río.

-Imágenes de Darío Proaño. -Imágenes de Nicola Mears.	(OFF) Darío Proaño y Nicola Mears también impulsaron la creación de Ecopapel.
· Imágenes del proceso en Ecopapel. Darío Proaño: Propietario Finca Orgánica Río Muchacho <i>Super</i> Darío Proaño Propietario Finca Orgánica Río Muchacho	Darío Proaño Ecopapel se convirtió en el primer taller de reciclaje de papel en sudamérica. En ese tiempo sólo Chile producía papel pero industrial, no artesanal. Con el pasar de los años, Bahía se ha convertido en la capital de la producción de papel. Por esta experiencia y esta práctica logramos que Bahía sea nombrada una "ecociudad" hace trece años, en 1999.
	(OFF) Durante este viaje constatamos que los programas de educación ambiental, la escuela y Ecopapel son iniciativas que han beneficiado positivamente a la localidad.
Nicola Mears: Propietaria Finca Orgánica Río Muchacho <i>Super</i> Nicola Mears Propietaria Finca Orgánica Río Muchacho	Nicola Mears Siento que si uno está haciendo lo que puede por el planeta, eso es positivo y eso es lo que me llena con el trabajo que hacemos aquí.
· Imágenes de la naturaleza en la Finca Orgánica Río Muchacho.	Ambiental de la naturaleza.
· Imágenes de naturaleza y de río Muchacho. <i>Cross Dissolve</i>	(OFF) Conocer Río muchacho nos motivó a investigar de manera más personal cómo es vivir en una comunidad verde.
Ana Cristina Alvarado, realizadora <i>Super</i> Ana Cristina Alvarado Periodista	<i>Stand Up</i> Ahorita estamos manejando hacia Malchinguí, cerca de Guayllabamba. Ahora estamos en la salida de Quito, hay bastante tráfico, así que esperamos que en una hora podamos llegar.

· Imágenes del camino. · Saludo con Helen y Satya. · Escribo mi nombre y lo pongo en la cartelera. · Imágenes de personas trabajando.	<i>(OFF)</i> Estaba ansiosa por saber cómo serían estos días fuera de las comodidades de la ciudad. Helen Bicknell y su hija Satya me recibieron cálidamente. Lo primero que tenía que hacer era poner mi nombre en la cartelera. Aquí constan los nombres de todos los habitantes, voluntarios y visitantes de Rhiannon, para facilitar la asignación de tareas.
· Imágenes de Helen y yo fuera de la habitación.	<i>Stand up</i> Ahora Helen nos va a indicar la habitación que voy a usar esta noche.
· Imágenes de los diferentes tipos de construcciones.	<i>(OFF)</i> Las habitaciones en Rhiannon son construidas a partir de materiales alternativos y de preferencia biodegradables.
· Imágenes de la cocina. · Imágenes de Jordan. · Imágenes de Jordan explicándome las tareas.	<i>(OFF)</i> La primera actividad que me asignaron fue la preparación del almuerzo. Jordan, una voluntaria que trabaja en Rhiannon desde hace un mes, fue la encargada.
· Imágenes de la preparación del almuerzo.	<i>(OFF)</i> Manos a la obra! Yo estaba a cargo de preparar la ensalada con vegetales recién cosechados. Mientras tanto, Jordan preparó un estofado de vegetales, ya que en Rhiannon es una comunidad vegetariana. Pronto, la comida para 17 personas estaba lista.

· Imágenes del almuerzo listo. · Imágenes de las personas de la comunidad leyendo y conversando. · Imágenes de Satya corriendo bajo la lluvia.	(OFF) Después de un largo día de trabajo, el buen almuerzo es muy esperado. En esta comunidad, los habitantes deben trabajar 25 horas semanales. El resto del tiempo es para compartirlo en comunidad o para realizar actividades personales. Satya crece libre en el campo y sin las restricciones que gran parte de los niños tienen.
<i>Cross Dissolve</i> · Pam del panorama después de la lluvia.	Ambiental.
Javier Gutiérrez, miembro de la Comuna <i>Super</i> Javier Gutiérrez Miembro de la Comuna Rhiannon	Javier Gutiérrez Me pareció interesante la idea de la permacultura que fue la primera que escuché hace algunos meses. Me parece una manera sustentable de vivir y me gustó mucho la idea y quise ser parte de este gran proyecto que tenemos ahora. -¿Sentiste ese miedo de que estás perdiendo algo? No. Más siento que he ganado algo. He ganado una familia nueva aquí. Eso me contenta mucho y me hace muy feliz porque estoy en un ambiente con personas que tiene el mismo modo de pensar mío.
· Imágenes de la cena.	(OFF) Ha sido un día con muchas satisfacciones.
· Tomas de la luna y de las luces de Pomasqui.	Ambiental.
· Tomas del paisaje en la mañana. · Tomas del desayuno.	(OFF) Las mañanas en Rhiannon son frescas y brillantes.
Ana Cristina Alvarado, Realizadora · Tomas de la realizadora tomando una pala y dirigiéndose al jardín.	<i>Stand up</i> En la mañana todos trabajan. Cada uno tiene sus ocupaciones. La actividad más importante es la parte del jardín, así que voy a ayudar un poco a las personas que están trabajando ahora.

· Tomas del trabajo en la tierra.	(OFF) Durante esa mañana aprendí que la agricultura es una actividad valiosa, pero sobre todo exhaustiva.
· Tomas de NickyRothon y Helen Bicknell.	(OFF) Finalmente, NickyRothon y Helen Bicknell, tuvieron tiempo dentro de su agitada vida de madres y líderes de la comunidad.
Entrevista con NickyRothon y Helen Bicknell. <i>Super</i> NickyRothon Líder de la Comuna Rhiannon <i>Super</i> Helen Bicknell Líder de la Comuna Rhiannon	- ¿Cuál creen que es el principal objetivo de la comunidad? - (N) Ser sostenibles todo lo que podemos. - (H) Así es la forma que vamos a superar estos problemas. No en la forma del gobierno de hacer cosas grandotas que hacen mucho daño. La gente sigue sin ser responsables porque siguen dependientes del gobierno. Para mí es que cada uno tiene que tomar la responsabilidad por nuestras vidas, por la energía, por el agua que estamos gastando y ver el ciclo de todo eso.
· Imágenes de la naturaleza en la Comuna Rhiannon. · Imágenes del paisaje. · Toma del cartel: Un mundo mejor es posible.	(OFF) Vivir durante dos cortos días en una comunidad que trabaja por el bienestar del ambiente, por la equidad social y por un mejor estilo de vida me hizo cuestionar sobre las acciones que cada uno de nosotros puede tomar diariamente para disminuir el impacto de la huella ecológica y alcanzar una vida más saludable y armónica con la naturaleza.

ANEXO A: CRONOGRAMA

septiembre 2013

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
1	2	3	4	5	6	7
	PROPUESTA: PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	PROPUESTA: PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	PROPUESTA: PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	PROPUESTA: PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	PROPUESTA: PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN	
8	9	10	11	12	13	14
	PROPUESTA: OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	PROPUESTA: OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	PROPUESTA: OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	PROPUESTA: OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	PROPUESTA: OBJETIVOS Y JUSTIFICACIÓN	
15	16	17	18	19	20	21
	REVISIÓN 1	REVISIÓN 1	REVISIÓN 1	FORMATO ACADÉMICO	FORMATO ACADÉMICO	
22	23	24	25	26	27	28
	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	
29	30					
	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL					

octubre 2013

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
		1	2	3	4	5
		INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	INVESTIGACIÓN: MARCO CONCEPTUAL	
6	7	8	9	10	11	12
	INVESTIGACIÓN: MARCO HISTÓRICO	INVESTIGACIÓN: MARCO HISTÓRICO	INVESTIGACIÓN: MARCO HISTÓRICO	INVESTIGACIÓN: MARCO HISTÓRICO	INVESTIGACIÓN: MARCO HISTÓRICO	
13	14	15	16	17	18	19
	REVISIÓN 2	REVISIÓN 2	REVISIÓN 2	REVISIÓN 2	REVISIÓN 2	
20	21	22	23	24	25	26
	DELIMITACIÓN METODOLOGÍA	DELIMITACIÓN METODOLOGÍA	DELIMITACIÓN METODOLOGÍA	DELIMITACIÓN METODOLOGÍA	PRIMER ACERCAMIENTO RÍO MUCHACHO	
27	28	29	30	31		
PRIMER ACERCAMIENTO RÍO MUCHACHO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO		

noviembre 2013

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
					1	2
					ESTUDIO ETNOGRÁFICO	PRIMER ACERCAMIENTO COMUNA RHIANNON
3	4	5	6	7	8	9
	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	ESTUDIO ETNOGRÁFICO	
10	11	12	13	14	15	16
	ANÁLISIS CRÍTICO	ANÁLISIS CRÍTICO	ANÁLISIS CRÍTICO	ANÁLISIS CRÍTICO	ANÁLISIS CRÍTICO	
17	18	19	20	21	22	23
	REVISIÓN 3	REVISIÓN 3	REVISIÓN 3	ENTREVISTA CON ACHIG YAKU	REVISIÓN 3	
24	25	26	27	28	29	30
	CONCLUSIONES	ENTREVISTA RED DE BOSQUES	CONCLUSIONES	ENTREVISTA RED DE GUARDIANES DE SEMILLAS	CONCLUSIONES	

diciembre 2013

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
1	2	3	4	5	6	7
	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	
8	9	10	11	12	13	14
	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	ENTREGA FINAL DOCUMENTO ESTUDIO SOCIAL		
15	16	17	18	19	20	21
22	23	24	25	26	27	28
29	30	31				

enero 2014

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
			1	2	3	4
Sample text.						
5	6	7	8	9	10	11
				EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	
12	13	14	15	16	17	18
	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	EVALUACIÓN DOCUMENTO SOCIAL	
19	20	21	22	23	24	25
	PLANIFICACIÓN	PLANIFICACIÓN	PLANIFICACIÓN	PLANIFICACIÓN	PLANIFICACIÓN	
26	27	28	29	30	31	
	ENTREVISTA JUAN FERNANDO CARPIO	REVISIÓN PLAN	REVISIÓN PLAN	GRABACIÓN ENTREVISTA JAVIER CARRERA	REVISIÓN PLAN	

febrero 2014

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
						1
2	3	4	5	6	7	8
	PRE-PRODUCCIÓN	PRE-PRODUCCIÓN	PRE-PRODUCCIÓN	ENTREVISTA LUNAS BIODEGRADABLES - GENEVIEVE RAJOI	PRE-PRODUCCIÓN	PRIMER ENCUENTRO SLOW FOOD ECUADOR
9	10	11	12	13	14	15
	ENTREVISTA TOLA CHICA - MARTHA GUAMÁN	PRODUCCIÓN: INVESTIGACION MEDIOS	PRODUCCIÓN: INVESTIGACION MEDIOS	ENTREVISTA FERNANDA MENESES - JABONES BIODEGRADABLES	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	
16	17	18	19	20	21	22
	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	PRODUCCIÓN: ENTREVISTAS	
23	24	25	26	27	28	
	REVISIÓN 5	REVISIÓN 5	REVISIÓN 5	REVISIÓN 5	REVISIÓN 5	

marzo 2014

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
						1
2	3	4	5	6	7	8
GRABACIÓN RÍO MUCHACHO TV	GRABACIÓN RÍO MUCHACHO TV	EDICIÓN FORMATO WEB	EDICIÓN FORMATO WEB	EDICIÓN FORMATO WEB	EDICIÓN FORMATO WEB	
9	10	11	12	13	14	15
	EDICIÓN FORMATO WEB	EDICIÓN FORMATO WEB	REVISIÓN 6	CORRECCIÓN FORMATO WEB	CORRECCIÓN FORMATO WEB	
16	17	18	19	20	21	22
	PAUTAJE TV	PAUTAJE TV	PAUTAJE TV	PAUTAJE TV	PAUTAJE TV	
23	24	25	26	27	28	29
	EDICIÓN FORMATO TV	EDICIÓN FORMATO TV	REVISIÓN 7	EDICIÓN FORMATO TV	GRABACIÓN ESCUELA	GRABACIÓN ECOPAPEL

abril 2014

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
		1	2	3	4	5
		AJUSTES FORMATO WEB	AJUSTES FORMATO WEB	AJUSTES FORMATO WEB	AJUSTES FORMATO WEB	
6	7	8	9	10	11	12
	REVISIÓN 8	EDICIÓN FORMATO TV	EDICIÓN FORMATO TV	EDICIÓN FORMATO TV	EDICIÓN FORMATO TV	
13	14	15	16	17	18	19
	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	EDICIÓN FINAL	POST-PRODUCCIÓN	POST-PRODUCCIÓN	
20	21	22	23	24	25	26
GRABACIÓN RHIANNON	GRABACIÓN RHIANNON	POST-PRODUCCIÓN	POST-PRODUCCIÓN	POST-PRODUCCIÓN	POST-PRODUCCIÓN	
27	28	29	30			
	REVISIÓN 9	REVISIÓN 9	REVISIÓN 9			

mayo 2014

Sunday	Monday	Tuesday	Wednesday	Thursday	Friday	Saturday
				1	2	3
				PROCESOS ADMINISTRATIVOS	PROCESOS ADMINISTRATIVOS	
4	5	6	7	8	9	10
	PROCESOS ADMINISTRATIVOS	PROCESOS ADMINISTRATIVOS				
11	12	13	14	15	16	17
	ENTREGA FINAL TESIS					
18	19	20	21	22	23	24
25	26	27	28	29	30	31

ANEXO B: PRESUPUESTO

Costos Indirectos	Costo por unidad	
Electricidad	\$ 0,09	por hora
Internet	\$ 0,06	por hora
Costos Directos		
Transporte		
Mantenimiento auto	\$ 0,05	por kilómetro
Auto Propio	\$ 0,05	por kilómetro
Cámara		
Propia	\$ 0,91	por día
Alquiler	\$ 20,00	por día
Grabadora de Voz		
Propia	\$ 0,05	por día
Alquiler	\$ 10,00	por día
Baterías	\$ 0,04	por hora de uso
Computadora	\$ 1,46	por día
Gastos Extras	Fijo	
Alimentación	\$ 5,50	por día
Material de Oficina	\$ 0,05	por impresión
		por día/2 personas
Estadía fuera de la ciudad	\$ 20,00	por día/2 personas
		por día/2 personas
Alimentación fuera de la ciudad	\$ 18,00	por día/2 personas
Costos Mano de Obra		
Ana Cristina	\$ 3,40	por hora
Asistente	\$ 2,50	por hora

Parámetros

Horas Planificación	80
Horas Preproducción	80
Horas Producción	320
Horas Edición	120
Horas Postproducción	40
Total	640
días de Producción	20
Entrevistas Realizadas	30
Kilómetros promedio	81,2
Uso de Grabadora (%)	20%
Uso de Cámara (%)	80%
Horas Asistente	200
Alimentación fuera de la ciudad	8
Impresiones	150
Días fuera de la ciudad	8
Gastos Extras	100

Costos

Indirectos	
Electricidad	\$ 58,77
Internet	\$ 40,00
Directos	
Transporte	
Auto Propio	\$ 487,20
Cámara	
Propia	\$ 18,26
Alquiler	\$ -
Grabadora de Voz	
Propia	\$ 0,99
Alquiler	\$ -
Baterías	\$ 13,33
Computadora	\$ 116,89
Gastos Extras	\$ 100,00
Alimentación	-
Material de Oficina	\$ 7,50
Estadía fuera de la ciudad	\$ 160,00
Alimentación fuera de la ciudad	\$ 144,00
Mano de Obra	
Ana Cristina	-
Asistente	-

Costo Total \$ 1.146,95

Valor Real

Indirectos	
Electricidad	\$ 58,77
Internet	\$ 40,00
Directos	
Transporte	
Auto Propio	\$ 487,20
Cámara	
Propia	\$ -
Alquiler	\$ 400,00
Grabadora de Voz	
Propia	\$ -
Alquiler	\$ 200,00
Baterías	\$ 13,33
Computadora	\$ 116,89
Gastos Extras	\$ 100,00
Alimentación	\$ 440,00
Material de Oficina	\$ 7,50
Material de Investigación	\$ 160,00
Alimentación fuera de la ciudad	\$ 144,00
Mano de Obra	
Ana Cristina	\$ 2.178,67
Asistente	\$ 500,00

Valor Total \$ 4.846,37

ANEXO C: TRANSCRIPCIÓN DE ENTREVISTAS

Bienvenida e Introducción a la Finca Orgánica Río Muchacho por Darío Proaño (MVI_3685)

La finca está distribuida en dos áreas, una de uso y otra de regeneración.

00:45 Todo esto fue un desierto, fue una finca de vacas, totalmente degradado, erosionado, perdida toda la capa vegetal. Nos dedicamos a regenerar la finca. Toda la materia orgánica es el tesoro de la vida.

01:35 Cuando queremos hacer bien las cosas debemos ver cómo hace la naturaleza.

La finca tiene 10 hectáreas, se usan 3. Con objetivos de sustentabilidad. Se habla de sustentabilidad y autosuficiencia.

La finca empezó hace 26 años, aproximadamente. A partir de sembrar un árbol se crean cadenas de vida. Eso genera una auto regeneración.

04:38 En este trabajo hemos tratado de recuperar muchas especies que se perdieron. Muchas especies desaparecidas.

05:15 Aquí empezó la agricultura en América, hace 6000 años. Los valdivianos fueron los primeros agricultores de América. Se asentaron en esta parte de la transición del bosque húmedo al seco tropical, hacia el sur, hacia Santa Elena. Se entiende porque podía alternar con pesca y comercio, por razones de movilidad. Cuando empezaron la agricultura, en términos de formación, empezaron a crear tradición oral. El sistema nos impone otros procesos.

06:35 Aquí todavía se puede vivir sin dinero. No es tan importante, es necesario pero no totalmente indispensable.

06:50 Los agricultores han visto morir la agricultura tradicional. Eso pasa en todas las culturas.

07:00 El sistema ha destruido la agricultura tradicional y ha degradado las culturas tradicionales. La cultura montubia es la primera cultura en proceso de desaparición. Por eso se han realizado procesos para recuperar, jícama, etc.

A veces nos ponemos a pensar que agricultura es un tractor y químicos.

08:20 La agricultura se ha convertido en la actividad más contaminante del mundo. Es la primera actividad más destructiva. Por eso todas esas enfermedades modernas del residuo de químicos.

08:50 En el caso de Río Muchacho se han hecho esfuerzos por recuperar los valores, la tradición agrícola. Algunas especies han desaparecido. Pero más que todo los esfuerzos van dedicados a transmitir a la comunidad, a comunidades científicas, a visitantes. Tratamos de que convivan con nosotros. Alrededor no es que solamente jugamos a la agricultura, es una serie de elementos alrededor de la alimentación. Tienen que ver con un estilo de vida diferente, hablamos de comida lenta, de retornables, de auto asimilación, el reciclaje, la conservación del agua y los elementos de la vida. Mientras más agricultura hacemos, más estamos promoviendo la vida.

11:00 Un agricultor no puede depender del monocultivo, el agricultor actual no siembra para comer, sino para vender. La gente que vive en el campo depende de la tierra.

11:58 El trabajo más importante de la finca es reciclar. Toda la finca se ha organizado para circular la materia orgánica.

Entrevista Nicola Mears (8726 -8731)

Darío tiene muchos años trabajando en turismo y yo tengo muchos años trabajando en agricultura. Yo me crié en una finca integral, con muchos diferentes animales.

Cuando nos conocimos que fue en Bahía en una oficina de turismo. Darío ya tenía la finca y empezamos a reforzar el trabajo que estaba haciendo aquí que era reforestación.

Cuando le conocí, en el 92.

00:55 Él estaba haciendo reforestación, porque aquí fue un desierto, aquí no había nada. En donde estamos sentados ahora estaba no más tierra pelada, todo alrededor. Tan pelado que aquí fue la huerta -tú sabes que una huerta no puede crecer en donde no hay sombra, pero la primera huerta que hicimos fue aquí-.

01:20 También fue importante para mí que la tierra produzca comida. Uno vive en el campo y espera que pueda vivir en el campo. No había casi qué comer. Empezamos a sembrar frutales y vegetales.

01:50 De ahí fue interesante. Como era orgánico -yo no iba a hacerlo de otra forma, porque es lo que había estudiado agricultura y agricultura sostenible- Nunca en la vida iba a hacerlo de otra forma.

02:08 Al llamara una finca orgánica, eso generó un interés. De nacionales, gente de la comunidad, de otras comunidades, extranjeros. La gente ya quiso venir a quedarse unos días, a ayudar, Así fue que tuvimos que construir una cabaña.

02:30 Nosotros en ese tiempo, la primera que hicimos fue una casa en el árbol. En un higuerón inmenso. Fue lindísimo, una cosa de sueño.

02:58 Ya construimos una cabaña. Después había grupitos más grandes, construimos otra cabaña. Y después grupos de nacionales que quieren venir, viajan 30 o más, entonces ya era súper apretado y así fuimos creciendo.

03:18 Ahora ya hay hospedaje para 55 personas.

03:30 Hay algunos objetivos yo diría. Uno es crear un modelo de agricultura sostenible, que funcione para nosotros y provea de comida para nosotros y las personas que vienen a quedarse aquí. Y también que sirva de modelo en donde la gente pueda aprender. Tiene un enfoque en educación. de la gente de la zona, comunidades, estudiantes de colegio/universitarios, extranjeros.

04:23 Es toda una ola de interés que hay ahora en la agricultura sostenible. La gente ya rechaza bastante el modelo de agricultura industrial y la manipulación de los alimentos, que todos comemos. Así que a la final todos pueden tener en el futuro bastante interés en los alimentos y en cómo son producidos.

05:00 El aspecto de ecoturismo también empezó como una forma de financiar. Cuando gente viene es un combinado, es una gira turística y educativa. Fue creciendo la parte eco turística.

Es una mezcla interesante y bastante única de los aspectos de turismo ecológico, agroecológico, de aventura y junto con turismo cultural. Todo eso está basado en la cultura montubia.

Hay bastantes características de esa cultura que están vivas todavía. Es muy interesante para los visitantes. Aprender sobre la cultura local, los platos típicos, toda la gastronomía. Aquí es interesante, hemos logrado una gastronomía interesante desde el punto de vista que es un combinado de los ingredientes típicos con más vegetales y las cosas que podemos cultivar aquí, que no son tan típicas. Esta combinación de las cosas raras/nuevas, crea una comida diferente. Hay, mucha gente que aprecia mucho la comida.

El grupo que está ahora, están fascinados.

07:00 Hasta los que dicen que no, ellos no son vegetarianos, y normalmente la comida vegetariana es mala, pero ellos están súper contentos.

07:22 Varía si es vacaciones de los colegios. Como promedio puede haber. Hay permanencias más larga. Hay meses en que puede haber cientos de visitantes y hay meses en que puede haber 20, 30 o 10.

08:24 Hay 13 diferentes lugares en donde se puede dormir, entre habitaciones y cabañas.

09:00 Hay dos temporadas muy marcadas. El invierno y el verano. En el verano hace frío, es nublado, pero más frío. Eso nos permite cultivar una variedad de

productos más fríos. Es una linda temporada porque se puede cultivar un montón de cosas. Súper chévere.

En invierno en cambio por las lluvias y el calor es más limitado. Hemos tenido que buscar vegetales tropicales. Algunos están muy bien. Eso nos ha dado más variedad. El objetivo es vivir de la tierra todo el año y no sólo en verano.

10:10 Lo interesante es que parece que está surgiendo mucho interés nuevamente. Estamos viendo que para el próximo año puede haber bastantes nuevos grupos, bastante movimiento. Queremos reforzar un poco la escuela y la parte educativa en general

Mejorar, los procesos, servicio, cabañas, es un proceso constante.

11:05 Ya están más grandecitos y ya podemos retomar un poco. Los últimos dos años han sido difíciles y porque he tenido que estar sedentaria.

Por no tener internet me ha limitado bastante.

11:40 Parece que ojalá pronto puede haber internet aquí.

11:50 Vino un señor el miércoles para decir que tiene como 20 nombres que quieren internet. Entonces parece que podemos tener.

12: Ecopapel me encanta, pero es muy difícil manejarlo desde aquí. La parte agrícola me apasiona, me encanta. Aunque es difícil. No es fácil en este medio cultivar legumbres, aunque tenemos la temporada fría, es un clima tropical. Ha tenido sus desafíos, definitivamente.

MVI_3972

Hasta la semana en que debemos sembrar a principios de verano, se exactamente cuándo es. A veces los chicos me dicen, ya no está lloviendo, siembre no más. Pero yo sí sé. Yo siento la temperatura en mis huesos.

00:30 Súper chévere tener esos vínculos y apoyos que hemos tenido de ellos con semillas y con conocimientos y transferencias de información. Es súper chévere. Es bueno estar vinculados con ese tipo de grupos.

01:00 Estamos vinculados con el Club de perezosos que es en Japón. Es una organización Japonesa, ecuatoriana y Australiana. Es un respaldo que sabemos que tenemos. También la asociación e productores orgánicos del Ecuador.

Crecí en el campo, estudié en una universidad en el campo. Más que todo en el campo.

02:10 Nooo a veces tengo ganas de comer helado. -Extrañas algo de la ciudad-.

02:28 No tengo tv, no tengo periódicos, no tengo internet, así que estoy súper retirada. Es rica la vida, yo no necesito saber de todos los desastres del mundo. Siento que si uno está haciendo lo que puede por el planeta, eso es positivo y eso es lo que me llena con el trabajo que hacemos aquí.

Entrevista Lila Reibel (MVI_3680)

Estoy en la finca desde hace un mes, llegué por una amiga de Nicola. Me quedaré por 4 meses.

Busco mejorar la administración y aprender sobre permacultura.

01: 15 Me gusta todo. Estoy aprendiendo mucho. Cada día es una experiencia nueva.

01:32 Los sistemas son buenos, creo que mucha gente puede aprender sobre eso.

Ricardo Cevallos y Rosi Villacrés (MVI_3768)

Compramos un terreno en Las Tunas, al sur de Manabí, en una zona que se llama baja Manabí. La comunidad tiene bastante conciencia ambiental. Hay muchos proyectos de conservación. Mucha gente trabajó en un sitio que se llamó

Alándaluz, la cerró el Ministerio de Turismo, pero era una hostería autosustentable, muy interesante y con una visión súper clara. Ellos dicen que han capacitado a 8000 comuneros. Han hecho seminarios, talleres. Luego de 25 años se ve. Hay mucha gente que está en esta honda, gente local.

Queremos hacer un proyecto de vivienda autosustentable.

02:20 Yo siempre he estado viajando a comunidades y pueblos. Mi papá trabajaba en el banco de fomento. Siempre me gustó el campo. Fui visualizando una vida en el campo ya grande. Hace unos 10 años no estuve interesada en este. Mi ciclo en la ciudad está terminando. La ciudad es un punto de transición. Cada vez estoy más lista en volver a la naturaleza. Siento ese llamado, a trabajar la tierra, a aprovechar los recursos. Toda la vida me llamó la atención. Ahora lo siento más cercano.

03:40 Creo que viviendo en la ciudad uno se aleja mucho de sus ciclos vitales, de lo natural. Tú ves el ideal de vida estar en una ciudad maravillosa, en donde haya gran actividad cultural y de repente te das cuenta que todo lo es mismo. Lo más importante para conectarte con tu esencia es volver a lo más sencillo.

04:20 Darte cuenta que hay una temporada para cada cosa. En la ciudad eso se pierde. Todo el año hay tomate, sandía, pero cuando vives en el campo te das cuenta de esos detalles, que hay un ciclo e incluso tú también tienes un ciclo interno. Es importante conectarse con eso. Cuando no la conoces mucho ahí es cuando generas enfermedades físicas y psicológicas, eso es el mal de las ciudades.

04:56 En el Manso buscamos el tema de la agroecología. En Ecuador hay el Colectivo Agroecológico, 15mil fincas que cultivan la tierra de manera orgánica. Es un movimiento interesante que se está concretando.

05:50 Hay un tercer camino que no es privado ni gubernamental. Es lo comunal. Lo privado revela un poco ese sentido egoísta. Lo gubernamental puede que esté bien pero corre el riesgo de que no haya un buen gobierno y pasa lo que pasó en la Unión Soviética. Lo comunal tiene esa ventaja, recoge lo bueno de la visión gubernamental que es el bien común y lo bueno de la visión privada que es la

autonomía, no estar dependiendo de que tal persona o grupo con poder tengan buenas intenciones. Lo bueno del estatismo es que se prioriza el bien común sobre el personal.

07:00 Nace del corazón de las personas, nace desde adentro. Eso es el turismo comunitario. En el Ecuador está bien organizado porque nació desde las personas, no desde el estado. A promover esa parte que en otros países se ha promovido como una parte folclórica por la diversidad de culturas. Pero en cambio aquí ha nacido desde las culturas. Organizarse buscando el bien común.

07:35 El motivo inmediato es para aprender sobre métodos sistémicos de optimización de recursos. Todo lo que hacen aquí. Estábamos en Vilcabamba tomando un taller de agricultura pero teníamos curiosidad de cómo se hace en la costa.

7:53 Y sobre todo porque el terreno que tenemos está cerca de acá.

8:00 Lindo el lugar, fantástico. Habíamos estado antes y siempre que podía lo recomendaba.

Siempre teníamos pendiente la visita. Justo como estábamos en esto aprovechamos. Haber conocido a Nicola y a Darío fue una gran experiencia.

08:45 Vilcabamba es un sitio chévere porque hay muchas fincas integrales. Pero creo que ninguna es como esta.

09:00 Como estamos en vacaciones hay más tiempo para visitar, en lugar de ir a un lugar masivo venir acá que está desconectado, no hay ni señal de teléfono, ni nada eso.

9:20 Hay una forma de organización interesante que es la empresa social. Desmitifica un poco aquello de que la empresa privada su principal objetivo es el rédito económico. Hay un movimiento en el mundo que se llama la B Corporation. Su misión es dejar un impacto positivo. En Ecuador hay el MESES, Movimiento Ecuatoriano de la Economía Social y Solidaria. El Manso es parte del MESES.

Tratamos de que, obviamente es un negocio y sí hay finalidad de lucro, pero no es lo principal. Lo principal es crear un impacto, es ayudar a entender las cosas que están mal en el mundo. Es bonito ser un agente de cambio desde una empresa.

10:32 De hecho a la larga como nuestro plan está mudarnos al campo, repartir el 50% de las acciones a nuestros empleados para que se involucren 100%.

Rafael López Diseño y Construcción Sustentable (MVI_3770)

Es una serie de proyectos en los cuales utilizo como materia prima el bambú. Poco a poco fui involucrando otros materiales reciclados, como tableros de tetra pack (tableros obtenidos a partir de la separación de las capas, se fundan y se usan en lugar de mdf o triplex. Con esto se han construido mobiliarios, incluso para una telefónica, todas las ánforas de reciclaje de celulares, la campaña nacional se hizo con eso, en fin poco a poco se van sumando materiales.

01:00 Realmente fue accidental. Tuve una lesión en la espalda, me quedé en andador, empecé a hacer calados y lámparas.

Rafael López Diseño y Construcción Sustentable (MVI_3771)

Inicié haciendo lámparas, en el andador empecé a hacer lámparas. Para mi sorpresa empezaron a pedirme. Empezaron a llamarme de un canal y de otro. Poco a poco fue tomando forma hasta que me dedico completamente a eso. Empezó como un hobby.

00:48 La construcción debe ir acorde al lugar a donde vaya a funcionar. Hay que tomar en cuenta el clima, los vientos, que la gente con que se trabaje sea de la zona, que no haya transporte de materiales. Para que todo sea sustentable deben cumplirse procesos así. Porque puede ser muy lindo estar cómodo con aire acondicionado, pero puedes obtener frescura si utilizas un techo más alto, colocas las ventanas correctamente o colocas caña picada o lozas con cascarilla de arroz. Puedes disminuir cinco grados de temperatura.

01:60 Afortunadamente no tengo malas experiencias, mucha gente lo coge de moda. Es una forma de vida. Depende del estado de conciencia en que cada persona esté.

03:37 Trabajo bajo necesidades específicas. La gente me busca, hacemos un diseño y construimos. Ahora estoy metido en el tema de las bicicletas. Se están desarrollando bicis de bambú. Con mucho más bambú de las que normalmente se ven. También haciendo parqueos para vía pública, que ya he donado algunos. Tratando de hacer varios modelos. La lucha es introducir estos materiales que son de uso para gente "pobre" y tratar de llegar a la conquista en uso urbano, en donde la gente prefiere acero inoxidable, metal cualquiera de estos materiales que van a sobrevivir varias vidas más de lo que uno va a vivir. Pero la gente generalmente comete esos errores, construye cosas para que duren 300 años. Después de cinco años quieres remodelar. El ser humano no está acorde con lo que realmente está pasando en el mundo

04:00 Río Muchacho es un ejemplo. Tengo 38 años, 15 he vivido en la ciudad. Esto es volver a lo que me crié, a las historias de mis abuelos, una cocina amplia.

04:28 Son sitios que sí tiene coherencia, en donde tú respiras y disfrutas tranquilidad. La gente no anda en esa ansiedad como tenemos en las ciudades. Todo funciona perfectamente bajo un sistema integral ecológico. Todo tiene una función circular. Cada cosa le sirve a la otra y así disminuimos el consumismo.

05:00 Los métodos de construcción, esto es todo de la zona. El bambú, la madera. Son recursos con mano de obra de aquí. Todo tiene coherencia con lo que predica río muchacho. Aquí no hay nada que corregir.

05:22 Mi plan inmediato es sumarnos con Ricardo y Rosi a darle fuerza a ese proyecto, que la zona, a parte de las fortalezas que tiene, no pierda su identidad de ser Manabí. Porque también el turismo y la migración está atacando esta zona de atractivos. Todos estos pueblos ancestrales se pueden ir perdiendo en estas nuevas formas de vida. La idea de Rosi que es chef, tiene sus recetas bien marcadas dentro de los materiales tradicionales, ancestrales, el uso del bambú que le quiero dar,

Ricardo que es gestor cultural. Ir sumando y tratar de sostener eso, irnos por ese camino.

Entrevista Tod Mortensen y Juliane Mortensen (MVI_8267)

(Tod) I work at Vernon Jubilee Hospital.

(Juliane) I am a seamstress and painter, 2nd year Registered Holistic Nutritional Course.

(Tod) Well, we ended up buying a small acreage in the interior BC. Basically started with a small garden and have been utilizing strict organic methods of farming; composting, wormposting -we have a worm farm as well that we use- Organic Seeds and basically try to create as much healthy food as possible.

01:28 (Juliane) We moved up there to try to be more self sustaining and to be healthier and to know where is our food coming from.

02:00 (Tod) We see change as being a very positive thing right now. I find large scale agricultural practices very harmful to the environment. So it is very important for our family and to teach our kids how to live sustainably and how food is coming from, how to create their own food as well to, so this are things they'll be able to practice as adults.

02:40 (Juliane) It's always a learning. We are learning new things all the time. Neither of us grow up on a farm, so we had to do a lot of research through books, documentaries to try to figure out how to do it properly.

03:00 (Tod) It will be nice to see more change coming at a political level as far as GM concern and other agricultural practices that are trying to utilize to feed the people. A diet that is not healthy for humans, animals or anything and also not healthy for the soil and microbiology and the soil as well.

P: Did you liked to visit Río Muchacho?

03:45 Wonderful. Really liked it. (Tod) It is grat to have so much food and vegetables available and juice. In Canada de same sort of thing is very expensive and very hard to find as well to. So it's very nice that is so common here.

04:26 (Julianne) Well. I think there is a lot going on here. Like there is a lot things that we haven't learnt yet. I think that what they do is fantastic. Is taken a lot of thought and energy to come up with the whole plan of this place. It's something we strive to do in the future, something similar, with a good community of people for sure.

04:57 (Tod) It's wonderful, Río Muchacho like a model of hoe to live independently in a very healthy way it's just fantastic. It's been a really positive experience. We're very glad we came here.

P: Do you think that being independent from the government is important?

05:35 (Tod) In a lot of ways I believe is the only way is going to happen because I think the state philosophy. I know in Canada anyway contradicts this kind of thing and in mainstream culture in some ways is frowned upon or there is a stigma against it. As soon as you say intentional communities -even though Río Muchacho is not exactly the same thing, people automatically have a preconceived notion of what that involves, so we think that by talking to people and having people understand what's entailed and how through community we can really benefit each other. We'll create change because eventually it will claim up the latter until it gets to the political level.

(Julianne) Yeah people will see how it affects everyone living there and hopefully they'll come to visit and take something positive from it.

(Tod) People are very positive when you talk of it. Because the intention to have a healthy lifestyle and healthy children and people working together. Is hard to argue against something is totally positive.

Adrián Hernández, Docente (MVI_3884)

01:00 La escuela se llama, Escuela Ambientalista Río Muchacho, usted ve alrededor árboles, naturaleza, es una escuela ambiental. Nuestra ideología es recolectar los papeles que ya están rayados para reutilizar. Recogemos eso, llevamos a Bahía, a Ecopapel, él lleva todos los papeles reciclados. De eso se hace tarjetas, bolsos. Es una iniciativa muy importante.

Hoy vamos a aprender cómo hacer papel.

02:25 Para mí es muy importante. En la ciudad no se practica eso. En una escuela se ve basura. Aquí les damos esos principios de clasificar esa basura, que reciclemos. Que ellos sepan hasta que sean grandes no se debe botar la basura, sino clasificar, en orgánicos, inorgánicos, que esos desechos pueden ser reusables, por ejemplo el papel. Eso es lo que estamos fundamentando a cada uno de los niños.

01:25 La infraestructura está todo hecho con madera de las montañas, del bosque, nada de fierros, el techo está fomentado con cosas del árbol. Todo es ecológico.

04:08 La misión es incentivar a los niños en reciclaje, abono, no botar basura, en reciclarla. La mayoría de escuelas no tienen este mensaje. Es un reto muy importante a nivel regional. Ese reto es llegar a niveles nacionales. El reto del reciclaje, de la naturaleza. Los niños sembraron árboles. Eso es bueno, para que la naturaleza fluya. Si siempre estamos talando árboles no va a haber bosque.

05:38 Una de las principales consecuencias hoy en día es el acceso por las calles y el servicio a internet. Estamos desconectados. No hay luz, no hay líneas telefónicas.

La educación va de la mano de la tecnología hoy en día, computadoras, proyectores y ese es nuestro segundo reto. Tener una educación de calidad con implementaciones tecnológicas.

Para mí sería eso, internet, infraestructura de la escuela y las calles, que en la temporada de invierno se llenan mucho los ríos y hay poco acceso para venir a la escuela.

Wietske Van Hooff "Vicky" Estudiante, Holanda (MVI_3896)

I've been 2 months in Ecuador en 1 month here. I booked this in an organization in Holland. I gave them my CV and asked them to find me a project which suits me. They came up with Rio Muchacho. So that's how I ended up here.

I'm working at the farm, but also I work a lot for the school.

I love it, it's amazing. The kids are really nice. Sometimes a bit difficult because my Spanish is not perfect and also because the kids are a little wild and it's very nice.

I did several things. I'm still studying, so I do not have a focused occupation.

I am going to study pedagogy, so working with kids.

02:35 I really like the environment. I think it's very beautiful up here and you can, when you are just sitting in the garden you can see many different birds and stuff. I also like the people here, they are very nice and the kids are very nice. I think it is very interesting to work in permaculture and permaculture farm. That's not being stimulated that much to learn about permaculture and stuff like that, and that's what I think is a bit of a pity. And not everything is very well organized, I have to say.

Entrevista Ysela Zambrano (MVI_3960)

La escuela tiene alrededor de 20 años. Cuando mi esposo estudió todavía no existía la escuela.

01:03 Bueno, me gusta porque les enseñan inglés, es una buena educación. Los niños saben hablar. Muy lindo. Darío tiene siempre a sus profesores puntuales y organiza bien a la escuela.

01:26 En la escuela fiscal hay días que los profesores vienen, hay días que no vienen. No es normal para los niños. No aprenden como en la escuela ambientalista.

01:40 Me gusta como enseñan inglés, enseñan cómo sembrar una planta, cuidar la naturaleza, todo.

01:57 Trabajo como un año en la finca, pero no corrido, de vez en cuando, cuando hay grupos. Es muy bonita, se aprende muchas cosas y se conoce mucha gente.

Nallely Solórzano, 11 años, sexto de básica (MVI_3974)

Jugamos y también nos dice que hay que cuidar el ambiente.

No hay que votar basura, no hay que quemar ni contaminar el río.

Nosotros les enseñamos eso y nos hacen caso.

Quiere ser abogada para ayudar a los demás.

Entrevista Darío Proaño -ECOPAPEL (MVI_8647)

En el año 1992 Nicola y yo estábamos preocupados de la cantidad de basura que se produce en una pequeña ciudad como Bahía de Caráquez, que sin ser basura era maltratada, quemada y terminaba contaminando. Lo que nos impresionaba era que el Banco Central tenía una hoguera afuera para quemar los documentos todos los días y cuando intentábamos recuperar ese material, para ellos era un pecado donar, era mejor incinerarlo, sin darse cuenta de las consecuencias. Desde 1992 hasta acá las cosas han cambiado. Al formar el taller de reciclaje de papel para recuperar el papel usado de copiadoras, empresas, en fin una cantidad de establecimientos que ahora entienden. Se ha formado una cultura del reciclaje. Es diferente. Ahora hay aportaciones, hay gente que se interesa en entregar ese material y descargarse su culpa ambiental. El tema del papel es interesante, ahora con el tema de las copiadoras, se calcula que una persona se consume en el año más o menos 40 kilos de papel. Gasta, desperdicia, contamina. Eso equivale a tres árboles. Para hacer 40 kilos de papel hay que destrozar 3 árboles del planeta. Probablemente son de plantaciones. Aunque ahora hay alternativas más ecológicas como el bagazo de caña de azúcar. Pero se sigue contaminando el planeta en base al uso y desperdicio del papel.

02:20 Ecopapel se convirtió en el primer taller de reciclaje de papel en Sudamérica. En ese tiempo sólo Chile producía papel pero industrial, no artesanal. Con el pasar de los años, Bahía se ha convertido en la capital de la producción de papel.

Ya hay cinco grupos de mujeres que están recuperando papel. Que están recuperando y ofreciendo estos productos alternativos. En el caso de familias y empresas ya existe una consciencia alternativa. Inclusive tenemos un programa que se llama ecoescuelas, en el cual una escuela para llegar a tener ese estatus tiene que cumplir ciertos requisitos y algunas prácticas. Entre ellas el reciclaje de materia orgánica, la reducción de basura.

03:40 Por esta experiencia y esta práctica logramos que Bahía sea nombrada una ecociudad hace tres años, en 1999.

Aparte de eso, otras prácticas que se han implementado en Bahía en donde ya existe un nivel de consciencia, sobre todo en los niños y en la juventud. Bahía va dando pasos muy claros en ese sentido. Pero particularmente ecopapel está catalogado como un ícono en la recuperación y el reciclaje de los papeles usados.

Se dio trabajo a personas que fueron desplazadas en la época crítica de la industria camaronera, cuando se destruyeron los manglares muchas familias que dependían de la captación de conchas, del carbón, de madera de mangle, de la pesca. Fueron desplazadas y deprimidas y ecopapel significó una alternativa muy ética de trabajo ambiental. Ese es un aspecto muy importante en esas consideraciones. Sigue siendo el hecho de una actividad ambiental, pero también recuperando en materias contaminantes. Se transforma en arte con la habilidad y la pericia de estas señoras. Se transforman en artículos de todo tipo. Ecopapel tiene 160 artículos diferentes, desde simple papel, artículos, carpetas, agendas, bolígrafos, una cantidad de productos, inclusive productos especiales de comunicación, de productos muy finos, a nivel de partes matrimoniales, eventos, graduaciones.

Las personas que adquieren Ecopapel ya tienen un conocimiento del valor agregado del trabajo de las personas que se ocupan de esta tarea.

Entrevista Elsa Gilces (MVI_8635)

Trabajo hace unos 19 años. Nicola me dijo que trabajara solamente decorando. Ahora hacemos papel, cajas.

00:50 Al principio no sabíamos bien cómo era el sistema. Pero luego con el tiempo fuimos aprendiendo, en la decoración uno mismo se imaginaba.

01:12 Ahorita estoy haciendo cajas. Hay que tener almacenados para un pedido que venga.

02:45 Nos gusta. Nos sirve para ayudar a los esposos en la casa, a los hijos. Con el sueldo que tenemos podemos llevar a la casa. Siempre y cuando nos cancelen puntuales.

Entrevista Marta García (MVI_8644)

Decoramos, hacemos papel, hago fundas.

Hay días en que está bajo y hay días en que estamos apuradas.

Para diciembre, es bien ocupado.

Ha bajado un poquito porque ahora hay más plazas. Este era el primerito que comenzó.

01:25 Me encanta porque se recoge el papel y se vuelve a utilizar y así se vuelve menos basura. Todo lo que se botaba se vuelve a usar y si me sobra este papel lo vuelvo a transformar en láminas. Los cuadernos que quedaban botados de nuestros hijos o nietos se botaban o quemaban. Se veía un montón de basura. Ahora no.

Entrevista Helen Bicknell y NickyRothon RHIANNON (MVI_9094)

00:30 (Helen) De verdad no sé exactamente cuando salió la idea. Creo que fue una acumulación de varias experiencias. Antes de vivir en Ecuador vivimos unos 5-6 años en Kenia, en donde trabajamos en una ONG. Fue una experiencia fuerte, te saca

mucho la energía. Después cuando acabamos con eso y decidimos venir a Ecuador llegamos a otra etapa en la vida en la que queríamos tener algo nuestro en vez de seguir viajando. Teníamos la oportunidad de comprar un terreno y queríamos compartirlo con otra gente, no sólo con nosotros. Así va creciendo la cosa.

01:55 (Nicky) tenemos como 4 principios. 1 es mantener la finca orgánica. 2 ser sostenible lo más que podemos. 3 ser un centro de educación sobre la sostenibilidad y la idea de reciclar cosas, vivir cerca a la naturaleza, estas ideas nuestras. 4 Un lugar en donde la gente se pueda curar así mismo a través de Yoga, Reiki, espiritualidad. No hay un solo camino, pero las cosas que ofrecemos aquí como la medicina y el temascal. Varias ideas de ayudar a la gente a curar.

03:25 (Helen) Para mí vivir en estos días de muchos cambios en el mundo de por ejemplo esta idea de ser dueños de las semillas, que la gente ya no puede guardar sus propias semillas y guardar y una forma de agricultura muy destructiva y todo lo que está pasando en el Ecuador, destruyendo la Amazonía. Para mí vivir en este momento es...

04:08 Veo tanta necesidad y tanta gana de la gente de regresar a la tierra y vivir con la tierra. 10

04:18 Si fuera hace 50 años si sería igual o no, pero en este momento, siento que hay bastante de eso, la necesidad de regresar a la tierra, cultivar nuestra propia comida y no estar dependiendo de otra gente y también tener terrenos así, como proteger el terreno. Es un privilegio poder tener un terreno que puedes proteger y mejorar. Cuando llegamos aquí no había nada. Era medio destruido por métodos de monocultivo. Siempre cada año la misma cosa, sacando todo de la tierra y no poner nada.

05:50 Para mí los métodos de los gobiernos de "vamos a hacer energía solar en 50 hectáreas" eso no es para mí, no es la forma de autosustentabilidad, ni de cosechar energía renovable, para mí es cada lugar sea responsable de su energía y de su agua en formas pequeñas y para mí -Yo estudié una maestría en medioambiente y desarrollo sostenible-.

06:40 Para mí la respuesta de los problemas e el mundo de la comida por ejemplo, no es hacer cosas a gran escala, es de cada persona. Hasta viviendo en la ciudad puedes tener un jardín en el balcón y mucha gente tiene en el techo mucho espacio en donde puedes tener una cosita. Así es la forma que vamos a superar estos problemas. No en la forma del gobierno de hacer cosas grandotas que hacen mucho daño.

07:20 La gente sigue sin ser responsables porque siguen dependientes del gobierno. Para mí es que cada uno tiene que tomar la responsabilidad por nuestras vidas, por la energía, por el agua que estamos gastando y ver el ciclo de todo eso.

MVI_9100

00:15 (Nicky) Cada persona que viene tiene sus ideas y sus maneras de trabajar. Todos tenemos diferentes ritmos. A veces tienes un chico. Tienes una expectativa de que todos van a trabajar así. Una persona no le gusta limpiar por ejemplo, hay problemas interpersonales. En general funciona súper bien. Los números de problemas que tenemos son muy bajos comparable de los éxitos. Es difícil y cuesta paciencia.

01:20 (Helen) Ha sido una época de mucho aprendizaje. No estudié mucho de agricultura, Ha sido un aprendizaje a full. Conocer este clima que es diferente de mi país con las temporadas y todo. Aquí falta agua mucho y es complicado.

MVI_9101

(Nicky) Me gusta mucho el clima y en general mucho la gente. La comida más o menos, pero soy vegetariana así que no es lo mejor. Lo más difícil es la lucha que tenemos sobre la registración de nuestra bebé para poner dos madres en nuestro certificado. Eso es lo más difícil en Ecuador, que esta sociedad es todavía bien religiosa y no es bien abierta a ideas nuevas y más alternativas de que un bebé puede ser de dos padres, eso está fuera del concepto de la mayoría de la gente. Nunca hemos tenido problemas en el pueblo cerquita. La gente ahí son súper

lindos, súper amigables. Nos sentimos súper cómodas con la gente de Malchinguí. Creo que tenemos suerte y estamos felices.

03:20 (Helen) Veo en Ecuador que hay mucho "volunturismo" y hay muchos lugares que sobreviven con los voluntarios. Nunca queríamos funcionar así. Queríamos tener un espacio como centro educativo en donde todo el mundo pueda venir y no sólo los que tienen suficiente plata. Estamos intentando tener un espacio en donde podamos ofrecer cursos de Yoga, de masaje, de permacultura, de danza. Estamos haciendo una sala de uso múltiple para poder tener un buen espacio. Esa es la idea, estamos paso a paso. Recién estamos 6 años aquí. Al principio no teníamos la posibilidad de hacer cursos. Creo que cuando acabemos este edificio vamos a tener más posibilidad de abrir más gente.

05:00(Nicky) Eso es un gran plan. Abrir las puertas, invitar gente, rentar el espacio.

05:10 (Nicky) Otro plan más pequeño es abrir un centro educativo para niños una escuela de educación libre en donde la Saty pueda crecer con más estructura pero sin la estructura que hay en las escuelas normales fiscales. Vamos a ver si sucede. Idealmente invitamos más niños de cualquier país o local. Y empezamos algo alternativo de educación para los guaguas.

Entrevista Javier Gutiérrez (MVI_4372)

Estoy con Javier me estaba contando un poco sobre desde hace cuánto tiempo está aquí.

00:20 Estoy desde el primero de septiembre, desde hace unos 7-8 meses.

00:30 Me pareció interesante la idea de la permacultura que fue la primera que escuché hace algunos meses. Me parece una manera sustentable de vivir y me gustó mucho la idea y quise ser parte de este gran proyecto que tenemos ahora.

0:50 Tengo varias opciones. Una es quizás viajar y aprender un poco más de permacultura y ser profesor permacultor y dar clases. Otra es opción es tener mi propio terreno y vivir permaculturalmente. (20 sec)

01:16 Tantas cosas. Últimamente fui profesor de inglés.

01:30 Creo que concientizarse es la base. Cuando uno llega a tener consciencia de uno mismo y de la madre tierra es una acción automática. Entonces ya uno actúa. Eso es lo que me sucedió a mí, tomé acción y estoy aquí. 20

Entrevista Javier Gutiérrez (MVI_4373)

-¿Sentiste ese miedo de que estás perdiendo algo?

00:12 No. Más siento que he ganado algo. He ganado una familia nueva aquí. Eso me contenta mucho y me hace muy feliz porque estoy en un ambiente con personas que tiene le mismo modo de pensar mío. Tengo mi familia y amigos, obviamente no tanto como antes pero igual están ahí. 30

00:50 La vida aquí es súper tranquila. Igual se trabaja. Lo bueno aquí es que uno trabaja en las cosas que le gusta. Es como tus pasiones las puedes hacer aquí. Ya no se siente como un trabajo. La vida diaria es sencilla pero la pasamos a gusto. 22

01:22 Es mi primera vez que vivo en comunidad. Para mí ha sido bien diferente, no diría que difícil, pero una adaptación a mi personalidad. Pero me siento bien, me gusta vivir en comunidad. Con estas personas compartimos desde el desayuno, trabajamos, almuerzo, vemos películas, conversamos, siempre hay esa unión, que a veces en la ciudad se va perdiendo, la gente se separa. Aquí hay unidad.

Chari Agea - COMUNIDAD ACHIG YAKU

El deseo de ir al campo. Quiso vivir fuera de la ciudad. Estudió, tuvo hijos, en el futuro quería salir de la ciudad. Quería ir al campo pero no sola. La propuesta era con los amigos, gente bastante alternativa de vida. Cree en la vibración, tú tienes una vibración y atraes a las personas que tienen que vivir contigo. Estaban cuatro familias. Encontró el espacio. El objetivo de la comunidad es crecer a través de la convivencia para llegar a la armonía interior. Hace un año compraron el espacio, se llaman Yakukunas, son los aguas.

Crearon estatutos, añadieron a más familias. Todos tienen el mismo estatus. Son 22 familias. Pueden entrar unas dos familias más. Tienen una reunión semanal, cada 15 tienen dinámicas de crecimiento interior y talleres en los que comparten saberes.

Para crear una figura legal se necesita lo mismo que sucede en la sociedad.

Asambleas cada cuatro meses. Se realizan convivencias para ir a Intag, cada vez tienen una convivencia. Es para crecer interiormente. Es la mejor forma de crecimiento individual. Es verse en otras personas. He visto y he escuchado cómo hacer cambios drásticos no llevan a ningún lado. No hay reglas estrictas. Cada uno irá a vivir de acuerdo al proceso de cada uno. Esperan que en unos tres años estén ahí. Están en el proceso de ir poco a poco.

Esta es una novedad. Es muy difícil constituir una comunidad y adquirir un espacio. Es una alegría para la gente que busca vivir diferente. En el lugar todavía no los conocen mucho. Compraron el terreno en diciembre, hace cuatro meses empezaron la refacción. Se contrata gente de allá. Saben que son conservacionistas, ecologistas. Quieren que sea una experiencia piloto de proyectos ecologistas y que eso sea replicable en la comunidad y no con el afán de imponer, sino con el ejemplo.

La educación todavía no la han definido. Hay que trabajar en ir a vivir allá.

Mientras se vayan consolidando los proyectos de sustentabilidad para no tener problemas de recursos. Hay que tener el valor de dejar el trabajo, se necesita tiempo, estamos muy al principio. Hay muchos niños, se ha empezado a hablar sobre proyectos y modelos de educación. Hay algunos niños de la comunidad que están educados en Waldorf y en Montessori.

El reto más grande es el consenso. Todavía no hay una madurez para arribar a eso.

Si el cambio no es del interior, sólo es una forma, caen porque no hay un cambio interior.

Tienen vinculación red de bosques. De agroecología y bioconstrucción. Es bueno, porque es una guía. Es una zona deforestada, proyecto ecológico, no van a cortar árboles. Alisos, bosque maderable. Bambú crece. Barro y piedra del río. Bareque es la construcción de la zona.

Íntag, buscaba un lugar donde hubiera agua. Para buscar que no esté contaminada hay que ir lejos de la ciudad. 2200 metros, templado, se acaba el bosque húmedo. No hay mucha humedad, al final.

Lugar templado, a las estribaciones de la reserva Cotacachi Cayapas. Crece de todo, desde café, chirimoyas, maíz, etc.

No cree en las parejas alfa. Hace falta liderar, pero no reside en una persona todo ni en una pareja. Es importante la opinión de todos, por eso hay reuniones y se intenta llegar a consenso.

Es una forma de este momento, es un poco de nomadismo, no hay un objetivo claro. Sólo van de un lado al otro, tal vez ese es su objetivo de vida. No se echa raíz para crear un cambio comunitario.

Rosny Aro

Desafío al modelo, buscar nuevos modelos, holísticos, llenos de amor. Sentido trascendental en sentido a la naturaleza en respeto al otro, al sitio que te está dando la comida. Hay mucha gente que está buscando este sentido a la existencia, dando pequeños pasos. Se siente libre, en la facultad de elegir el tipo de vida, no tan utópica sino realista.

Elisa Barba

Ya está eligiendo que sus hijos no van a tener educación formal. Hay gente que le ha gustado y otros que piensan que está loca.

Andrés Aguirre - CORPORACIÓN NACIONAL DE BOSQUES Y RESERVAS PRIVADAS DEL ECUADOR

Fundación Natura con un poco de ayuda de Maquipucuna para garantizar las áreas de protección porque en esa época la reforma agraria decía que había que arrasar toda la montaña y sembrar sino te quitaban las tierras. Entonces las personas que lo hacíamos éramos amenazados.

El es de El Bolán. Viendo estas amenazas se crea esta idea de reunir a propietarios privados y que todos juntos luchen sobre la conservación, la idea primordial fue hacerlo en la Costa. En el 93 se encargó a Miguel Morejón, voluntario de fundación Natura para que haga este trabajo (reunirse con propietarios privados en la Costa) pero viendo un enfoque más amplio se decidió hacer a nivel nacional.

Con los fundadores, ya se comenzó este proceso de hacer conservación privada, comenzaron a desarrollar este proyecto y con el paso de los años en el 96 se aprueba con acuerdo ministerial se reconoce la Red de Bosques como una organización legalmente constituida. buscar sistemas de conservación apoyándose en sus propios miembros, quien tiene experiencia en un tema, capacita a los demás miembros, generando hasta la actualidad desde pequeños agricultores hasta grandes científicos, colaboramos haciendo capacitación entre nosotros mismo, y un poco colaboración de internacionales. Hecho curios de organización, no hemos sido buenos para buscar fondos sino por cuentagotas. Caso parecido en Colombia la organización Red Natu, organización fuerte latinoamericano recibía apoyo internacional. y así varias, en todos los países., han crecido se han hecho fuertes, no más apoyo internacional, algunas desaparecieron en nuestro caso, proceso endógeno, nos ha mantenido gracias a lo cual somos un referente latino, Red de Bosques, muy conocida, por lo que sugieren que ya no sea solo por fundaciones que hacen conservación como Jatun Sacha, Maquipucuna. Comunidades proceso de desarrollo social y ambiental, que se les permite ingresar a la Red de Bosques. Forman un mosaico de actores, desde una hectárea hasta 100 mil hectáreas. Procesos sostenibles, amigables con la naturaleza, no millonarios pero si nos garantiza poder sobrevivir, y vender un servicio por ejemplo. Conservación y

generación de agua. Se acogió la figura de corporación, mitad fundación mitad Fundación, conocida como LA RED DE BOSQUES.

Los fundadores son quienes asistieron a la primera reunión. Entre el 93 y el 96 hasta el 25 de abril. Buscaban que los privados puedan conservar y no sean amenazadores por la agraria.

Los nuevos estatutos catalogan como miembros. Es la responsabilidad ecológica civil. En algún momento llegan a entender que el agua es la fuente de la vida. La importancia de las familias es que están conservando, ya sea una hasta cuatro hectáreas. Un árbol en pie tiene más biodiversidad que un árbol talado. Se genera oxígeno, plantas musgos, que purifican el aire y la tierra.

En el momento en que las personas nos damos cuenta. Mi papá genera agua y mi hermano conserva. Eran familias que hacían carbón, se dieron cuenta que de eso no se podía vivir. Empezaron dos familias, y ahora va casi toda la comunidad. La familia que pone las ganas y que demuestra que es posible, cambian. Se hicieron miembros en el 99 Intilacta. La importancia no es de una familia o una fundación, todos comenzamos por una familia con una idea. La red de bosques es una familia más amplia. Todos somos amigos.

En las asambleas anuales conversan sobre las amenazas, etc.

Ahora el gobierno ya está entendiendo eso, la red de bosques estuvo por eliminarse. No hace proselitismo político, los estatutos prohíben eso. Minería y otras amenazas. Ahora los consideran mucho en el Ministerio del Ambiente. No se puede ir con todo el mundo. No queremos que se explote, presentan propuestas. Son distintas de otras organizaciones.

Miembros desde Zamora hasta Carchi.

Cada región tiene un nodo, son áreas de conservación establecidas en un mismo sitio geográfico, el de noroccidente, de la Maná, etc. Ellos tienen sus reuniones y el

jefe se encarga de comunicar. Este manejo ha sido eficiente. Nodo de bahía de Caráquez en la Costa.

*Nueva América.- comunidad en Imbabura, primera en recibir pago por servicios ambientales.

Se ayudan entre todos. Cada miembro tiene un conocimiento que lo difunde. Hacen capacitaciones. Es un proceso endógeno.

Son ejemplo, les invitan, son una organización más reciente.

Cuota anual de 50 dólares, no todos lo pagan. Hacen proyectos de un año, que financian. Otra parte es del bolsillo. Están buscando y generando recursos para que sea sostenible. Quieren cambiar, hacer consultorías, ventas de productos, etc. Estos últimos años están en un proceso en que la Red está empezando a florecer.

El hecho más importante es el intercambio generacional. En Loja se hizo un encuentro. Quieren vender servicios a los miembros.

No confían en el apoyo internacional.

Es un poco dejar la comodidad, cuando te adaptas a este sistema de vida es mejor. A la final del día la tasa de café orgánico sabe mejor.

Todos nuestros desechos se van a ríos. Aquí viene la consciencia humana.

Hay miembros de la red de bosques que vivieron en el campo, hay otros que tuvieron una experiencia que les marcó. Muchos de los miembros de la red son extranjeros.

*Compran su propiedad y se dedican a la conservación. Jane, Yakusinchí

*Bellavista, Guaycuyacu más de 600 variedades de frutos.

Turismo, desarrollo comunitario, agricultura orgánica, pero todos con el fin de conservar recursos.

Hay que dejar mejores hijos para nuestro mundo.

Intercambio generacional X congreso de alianza latinoamericana de reservas.
Experiencias de Escuelas alternativas.

*Amauta.- iniciativa de la familia Tapia, en loja. Hacen investigaciones del oso.
Modo alternativo, tiene permisos del Ministerio pero está tambaleando.

La conservación no te hace millonario.

El turismo es una forma de explotación sino se trata bien.

El conocimiento es calificado, no la memoria.

La red de bosques empezó con 10 familias, 63 y 53 miembros activos.

Impacto turístico, educativo, agricultura, desarrollo comunitario y rescate de
saberes ancestrales: medicina, leyendas, creencias, platos típicos.

Las áreas privadas son un ejemplo, ya que son mejor manejadas que las áreas
estatales. Son reconocidos por la Constitución en el artículo 405.

Javier Carrera - Red de Guardianes de Semillas / Comuna Tola Chica

Dos tipos de comunidad, Ancestrales.- naciste ahí, alguien te invitó, está ligada al
territorio. Comunidades intencionales.- gente que quiso vivir juntos.

La red es una comunidad intencional, hay miembros de comunidades ancestrales.
Pertenece a una comunidad que se llama a la Tola Chica.

Dentro de la red hay grupos de personas que se ven regularmente. En Tumbaco hay
una comunidad en la que trabajan juntos, como el mercadito La Elvirita.

No han dibujado fronteras en la forma en la que se han organizado.

En el caso de la Red se creó en el año 96, una intención e encontrar gente que quisiera tratar de construir modelos de vida sostenibles. Daban clases de permacultura, para que los sistemas sean ecológicos. Unos pocos se fueron quedando, hasta que se formó un núcleo.

En el 2002 se empezó con la Red de Guardianes de Semillas para Ecuador. Se extendió hasta tres departamentos de Colombia.

Tienes sus responsabilidades, basada en la confianza y en la camaradería. Está cubierta legalmente dentro de una fundación. Es un colectivo de personas que intercambian saberes. Son procesos personales y familiares. A nivel local no tenían conexión, se sentían debilitados, eran criticados por los vecinos, su labor es valorizada por la red. El mayor aporte de cada uno son las necesidades, impulsan el desarrollo.

En el año 2004 uno de los guardianes de la red de Tumbaco sufrió una agresión. Se le ayudó a reconstruir el vivero. Entraron a la comuna Tola Chica, segunda comuna más antigua del Ecuador. 64 familias, 120 hectáreas en el Ilaló, último remanente de bosque nativo que queda.

Los ancestros deforestaban el Ilaló para vender carbón. Se han sembrado más de 100 mil árboles, todo sacado del fragmento de bosque. Se ha manejado técnicas ancestrales, ha tenido un éxito poco común. Valora y rescata las tradiciones que tiene.

Funcionarios del municipio han ido empujando a las personas a vender.

La comuna central tiene 600 familias.

Los mismos comuneros no educan a sus hijos en la cultura tradicional. La gente cree que la única esperanza es bajarse a la escala de servicios. La economía no favorece a los productores. Subsiste el racismo que va a la profesionalidad. Debemos valorar a las personas que saben construir.

En las reuniones de la comunidad no hay jóvenes, los más jóvenes tienen 40 años. No se sabe cómo va a sobrevivir la comunidad. Los viejitos mantienen la comunidad. Se pueden hacer muchas cosas a bajo costo gracias a las mingas. Tienen un mejor nivel de vida gracias a que están asociadas.

El Tingo, la Merced, la Toglita y la Tola Chica, si no hubiera habido esta resistencia no sobreviviría la comunidad.

La gente pone plata, persona, tiempo y sacrificio.

Rescate de saberes ancestrales, manejo adecuado del medio ambiente. Cuando hay comunidades fuertes, las comunidades manejan de manera que el recurso subsista.

Las comunidades intencionales son a menudo de personas que son de fuera, tienen costumbres que chocan con la comunidad.

Una comunidad trabaja con intencionalidad. Cuando tienes un grupo de gente que se organiza, las personas reciben los beneficios.

25 productores, 100 consumidores. Existe un ambiente como este en Tumbaco. Se experimentan cosas que el resto de la sociedad apenas empieza a sospechar.

Productores de la red, de la comuna tola chica y del grupo feriante de La Elvirita (Productores independientes).

Cuando empecé en el 98 la situación era desesperanzadora. Había una negativa de la sociedad de que algo estaba sucediendo. Que haya aumentado es muy inspirador. A medida que la problemática mundial es más profunda hay más personas. La red ha sido un faro que ha ayudado a la gente.

La influencia se debe a la imagen. Son un grupo muy minoritario. La masa todavía se orienta en el mismo modelo de desarrollo del siglo XX.

La nueva etapa de la revolución social dice que las cosas a nivel Macro no funcionan. La multiplicación de esto es lo que se busca.

Problemas de desinformación, procesos lento, influencia de orden ideológica.

Coordinador Académico de la rede de Semillas, editor de la revista Alpa.

Rae Machado - DANCING RABBIT ECOVILLAGE (Entrevistavía Skype)

My name is Rae Machado and I live at Dancing Rabbit Ecovillage. I moved here on October 2012. I came for a visitor session that was a tour through the community and how it works. I knew from day one that this was for me. I lived in Los Angeles-California. I work on tons of different jobs, just to make ends meet. I was feeling like it was really stressful and I was working really hard to pay the bills, that never really balanced. There was never abundance or extra. I came to a conscious life extra where they took some paperwork and I found the IC website.

One of the difficult parts of leaving a big city and moving to the rural country is that my personality was used to running in a very fast pace so I'm used to the frustration of driving to one place to another, and when I come into community I am able to just do so many things in one day because I can easily walk from one building to another to do yoga over here, visit a library over there and the walk one minute over there and make dinner for people. I ended up feeling that I was overworking myself, even though in a big city I'm over worked and under paid, once I came to community I'm working really hard and doing lots of things that make me feel busy and sort of overwhelmed. And I needed to convince myself to slowdown and to the slow pace of life that can happen in the country. By doing that I was able to grow roots and feel like I really belong here. I was able to build relationship with people that are important to me and so now I have deep and meaningful relationships with friends that I wouldn't have if I was still living the fast life pace that I was accustomed to in the city.

02:45 The reason why I feel is important to live at dancing rabbit is because they're acting as a demonstration site. A place to show the rest of the world that there is an alternative way to live.

03:10 People were going to need resources like dancing rabbit that when it comes time to live in a post carbon world. When there is no resources of oil available anymore or electricity. People are going to learn to live self sufficient and live in community and be able to relay in their neighbors.

03:56 People are going to need the skills to be able to teach themselves ant teach each other to build homes from the material and resources beneath their feet and to grow their own food, how to collect rain water, how to install solar panels or collect energy from wind or water.

4:49 The reason why is important to live at Dancing Rabbit is because we are showing the world an alternative way of existing, a way that is sustainable for the planet. Currently the rate of consumption that the average American consumes in fossil fuels and electricity is not sustainable.

05:20 And there is this thing called peak oil where at the limit of how much we are going to be able to get from this earth and as we come down from the peak they have to learn to exist on less resources.

05:45 So dancing rabbit is a demonstration site to be able to enable us to live on less resources, to be able to harvest our rainwater, collect our electricity from solar panels, or water power. And to teach us to be self reliant, to grow our own food and preserve it for the winter, to build our own homes from the resources right here beneath our feet.

06:25 -Political level- The way that Dancing rabbit affects a political stand point is that the power is given to each individual, so we come together and we all have a viewpoint and we all have an opinion that is valid. And together we use consensus based decision making to come to our own decisions and how we are going to govern ourselves. So it takes political authority and power and it distributes to the masses, where the power belongs, in the people.

07:40 Dancing rabbit is 15 years old now. It came to existence around 1990, with a group of people of half a dozen graduate students from Stanford University in

Berkley California. They began to travel the country in search of a land where they can experiment with natural building and they where could create a community of sub communities. Places where people can support each other and life sustainably and self sufficiently -not quite sufficiently- that's not dancing rabbit mission. A place where people can life sustainably and support each other.

08:40 Ultimately, Dancing Rabbit mission is to grow to a village of 500 to a 1000 people.

09:00 Currently, there are about 40 people on farm today. But officially we have 70 members and residents. In the busy season we have visitors that come for a 2-3 week visitor session, like an orientation about how we live and what we do and that consists of about 20 people.

09:36 I move to Dancing Rabbit from Southern California, I was a XX of all traits, working 7 different jobs or so; one being in hospitality and another being modeling for commercials and catalogs. I just felt overwork and underpaid and I had to battle to that hard labor to be able to...

Living in Los Angeles and making all of these jobs was super overwhelming and at some point I just realize; until I came across with the Intentional Communities website. I found the directory that showed me intentional communities all over the United States that shocked me. I was amazed that ecovillages and communities did not die with the sixties. So, I was so happy to realize that intentional communities still existed. And for that moment of I just feel that certain feeling in me. And for that moment on I felt certain inside, Knowing that is the place for me. And it was an easy decision to just sell every possessions I had and let go all my wonderful jobs and my close wonderful family. And I just put everything I owned into my car and drove acrosscountry in search of community. Not is exactly what I found, the second place I went was Dancing Rabbit Ecovillage when I immediately felt like I was growing roots and I apply for residency and after six months of residency applied for membership with that same feeling of certainty. I've been living for a year now here.

13:40 Dancing Rabbit is a challenging place to live because of the 4 seasons. It is very severe climate here. In the north east corner of Missouri. There is a solid 3 months of snow in the ground every couple of days and the weather is so cold that it hurts to be outside. At least for a Californian girl.

14:15 Having 4 severe seasons like Missouri does means that a growing season is limited to begrowing our own food. So we need to preserve a lot of food for the winter and that includes canning and freezing food. I would say that people here start planting their seeds in greenhouses in March or April. The last frost is April 20th or maybe later, this year. And then we take our seedlings and plant them outside in May and have a growing season through October and if you have a greenhouse you could be getting some more indoor growing until November. Really that's considered a short growing season and a very severe climate. So that's how climate affects our food. And affects our building, we start our building around the same time -April through October. So it enables a different pace of life. In the winter time things slow down here at Dancing Rabbit and people live slower and read more books and study what they wanna learn and focus on personal growth and they do indoor activities.

16:35 One of the hard parts of leaving Los Angeles was the feeling of abandoning my family and maybe a lack of support and when I came to community all of that was replaced. I was support by the community around me that quickly became my family and then my family feel supported that I was not crazy and I was not in a cold. I was able to show them that I was in a place that was logical and nurturing me and that I was building relationships that where deep and valuable and as I was able to show my family back home the things that I have and the life that I'm experiencing here, they were able to come around and start supporting me more and helping me feel more balanced all around.

17:55 One of the amazing parts of living at Dancing Rabbit is that people here are truly happy, they enjoy their lifes. The things they call work bring them personal fulfillment.

18:25 You ask how Dancing Rabbit affects a political level.

18:35 The way Dancing Rabbit influences politics is that this community takes that power of decision making and installs it in every member in the community and then we come together and make decisions based on the senses. So that means that every viewpoint is validated.

27:00 Dancing Rabbit is not self sufficient, we rely in many ways on the outside community. There is plenty of ways in which we rely on the grater community for some of our resources, for ordering our food in bulk and for building supplies. But what Dancing Rabbit is, is sustainable. Our foot print is only 10% of that of the average American and in relating in how we consume electricity, fossil fuels, building materials, water consumption, things like that.

29:05 Basically living in community, making decisions based on consensus, means that every member takes the power back and comes together to make decisions on how the community should work and operate and that means that we govern ourselves and do not need a hierarchy or an unbalance of power. As the community gets larger is harder to make decisions based on consensus, is harder to get that many people in a room at the same time. So we end up having comities, where we can break up tasks and chores and decisions, and have more people making decisions in smaller groups, and those decisions being passed via email. So we are still making decisions together, but the mitt greedy details get to be worked out in smaller groups. And that seems to work for us.

Internet Technology's Impact on Intentional Communities: A Case Study of Acorn Community

JADE AGUILAR

The influence of the Internet on contemporary society has been enormous and has impacted all aspects of our culture, including the economic, political, educational, and social spheres.¹ This emerging and rapidly changing technology has also influenced communal groups of all kinds. In this article, I examine how information technology, and more specifically, Internet technology, is increasing the rate of growth of the communities movement.² Like most organizations, Intentional Communities are using the Internet in a myriad of ways. They have created websites that highlight their community and state their mission and goals, facilitate communication between themselves and visitors or potential members, and function as a space for selling their goods and/or services. Communities also use the Internet as a tool; for gathering and sharing information and resources.

Using Acorn Community in central Virginia as an example, I will illustrate how Internet technology has changed and expanded the communities' movement in three distinct ways. First, by capitalizing on the Internet as a tool for communication, communities have been able to develop successful businesses and achieve financial stability by offering goods and services over the Internet. Even remotely located communities now have members who work in professional or academic positions by telecommuting to work in other geographic locations. Additionally, communities' cottage industries can thrive via online sales. This economic sustainability is essential to the survival of many communities. Secondly, the Internet has helped communities to connect to and learn from one other. The Fellowship for Intentional Community (FIC), for example, has a comprehensive website where hundreds of communities have access to resources, contact information, and conferences relating to the development and maintenance of Intentional Communities.

Finally, the Internet has been a powerful recruiting tool for communities. Potential members can easily find information on community websites, through online search engines, and via email. Visitors can locate and contact communities and communicate about potential openings or living arrangements. The increased visibility that the Internet provides these communities is essential for maintaining membership numbers in communities where turnover is high as well as being beneficial in spreading the word about Intentional Communities in general.

While the physical structure and location of Intentional Communities is still of great importance, of growing importance is the way the geography of these communities is being impacted by Internet technology. Now, even communities that are in very remote locations can be part of a wide network of Intentional Communities, can participate in work outside their physical boundaries and can have access to a pool of potential members from all parts of the world.

Acorn Community

While I suspect that the Internet has affected most organized communal groups, this article will specifically focus on smaller, secular, income-sharing groups, such as the member communities of the Federation for Egalitarian Communities (FEC). Each FEC community holds its land, labor, income and other resources in common.³ Specifically, this article will focus on research done at Acorn Community,⁴ a twenty-person community founded in 1993 by members of neighboring Twin Oaks Community who were interested in growing the Communities movement by creating a second income sharing community nearby. Twin Oaks put up the financial and labor resources to start Acorn when they could no longer accommodate the growing waitlist for membership at Twin Oaks.⁵ I visited Acorn twice, once in the fall of 2005 and again in the spring of 2006. I participated as a member of their community, interviewed most members and visitors and was given access to all historical and current community documents.

The Internet for Earning Income

Acorn Community, like many other communities, relies on members' income for survival, as they must purchase the food that they cannot grow or raise and pay the rent or mortgage on land and buildings not yet owned outright. At the height of the communal era in the 1960s, prior to the development of the Internet, communities often sold hand-made craft or food items at local markets or had members commute to a nearby town or city in

order to work at a paying job to provide the necessary funds.⁶ These means of producing income impacted the proximity the community needed to be to a town or city.

Dependence on proximity to a city places hardships on intentional communities. Land that is closer to an urban center is more expensive, making it harder for community members to afford. Communities who plan to grow a large portion of their food require a sufficient amount of fertile land that is zoned for agricultural use. Most communities have very limited financial resources and finding the right piece of land can be difficult. Proximity to a city may also be problematic because of disapproving neighbors and the possibility of violence. Many communities, including Acorn, engage in practices such as nudity or poly-amorous relationships that are not viewed as acceptable behavior in mainstream society. While most communities aim to establish friendly and respectful relationships with neighbors and neighboring towns, some areas are disapproving of these behaviors and want them out of sight, thus requiring that communities live in more remote areas. Finally, cities often have strict zoning laws and building codes that work to restrict the number of unrelated tenants living in a single structure or the number of structures permitted on a piece of land. These codes and regulations limit a community's ability to reside in the way they desire. While some city councils are now more accepting of land and property owned by groups rather than individuals, many continue to refuse to allow alternative living or owning arrangements. Because of these obstacles, communities are often built in remote, rural areas, which limits the kinds of employment that members have access to, thus highlighting why the use of the Internet and other telecommuting technologies have been crucial.

The increased use of the Internet has allowed community members to work from the community property thus reducing their reliance on the proximity to a town. Within the preliminary letters and proposals set forth in the early 1990s (prior to the widespread use of the Internet) by the group starting Acorn Community, there were many documents about where members should purchase land and how they should earn income. In these documents, early members discuss the aforementioned issues, such as the cost of land at different distances to towns, the discomfort of neighbors with their lifestyle, regulations about numbers living in a household, and the need to live at a close proximity to a town for members' employment.

Members also put forth many suggestions for possible income-earning businesses. Some suggestions included giving music lessons (two of the early members were musicians), running a coffee shop or a conference center, or

owning an environmentally friendly auto-shop. All of these suggestions required a proximity to a town to have access to customers. In the end, Acorn Community started out weaving hammocks for a few years and selling them to small retail shops in nearby towns as well as helping neighboring community, Twin Oaks, fulfill larger hammock orders for stores like Pier-1 Imports. Then in 1998, Acorn bought a business selling organic seeds to farmers and gardeners all over North America. They currently have an office with eight computers, a fax machine, and several phones where they run their seed business. Instead of relying on proximity to town, they use the Internet websites and the U.S. postal service for ordering and shipping. This has proved to be a very successful enterprise and in 2008, they purchased a second seed business, Garden Medicinals and Culinaris.

The Internet has also allowed some members at Acorn to pursue their own careers, independent of the community-owned seed business. At the time of my visits, one member had a post-doctoral research position through a university and another was telecommuting to his job at google.com. Internet technology was allowing those members to live the communal lifestyle they desired without giving up on the careers of their choice, which helped Acorn in retaining those members.

I propose that this increased use of the Internet has fueled a growth in Intentional Communities where members can now rely on Internet technology to work from their community while living quite a distance from a city. A look at FEC communities online reveals a wide spectrum of cottage industries that communities engage in. Many communities make food products like tofu, nut-butters, salsas, honey, mustard, and condiments that they sell online to end consumers or wholesale to distributors. Other crafts include hand woven hammocks, rope sandals, drums, quilts, candle holders, artwork, etc. Communitymade.com is a website where Intentional Communities can showcase and sell their wares online. As their homepage states, "this store features fresh bread, candleholders and planters made from recycled tin cans, herbal kits, hemp hammocks, quilted wall hangings and potholders, calendars and greeting cards – products of Abundant Dawn Community in Virginia, Acorn Community in Virginia, Earhaven Ecovillage in North Carolina, Teki-ah Community in Virginia, Twin Oaks Community in Virginia, and We'Moon Land in Oregon."⁷ This collective web-resource allows communities to contribute to and benefit from shared costs such as hosting and maintaining a website.

In addition to food and crafts, several other communities are now relying on technology-based services like call centers, web-design, business con-

sulting, book publishing and indexing, software design and other intellectual labor as a means of earning income.

The Internet for Resource Sharing

There are several organizations that are specifically dedicated to helping Intentional Communities by being a site for resource sharing as well as a clearinghouse where potential members can seek community. The largest of these organizations is the Fellowship for Intentional Community (FIC).⁸ In 1994, the FIC created a website to serve the growing communities' movement. The aim of the FIC website is to:

Share the tools, resources, experience, and values of the Intentional Communities movement around the world to help create a more sustainable human future [by providing] publications, referrals, support services, and sharing opportunities for a wide range of Intentional Communities, co-housing groups, eco-villages, community networks, support organizations, and people seeking a home in community.⁹

The FIC published the first printed *Communities Directory* in 1990, and are now in their sixth edition.¹⁰ In their most recently published directory they reflect on the shift from print to web, stating:

It has become increasingly obvious each year that the Internet has become the main conduit for the sharing of reference information. Sales of our [book] directory have slowed while the number of visits to our website goes up and up. Thus in 2004 the FIC made the leap, launching the Online Communities Directory, a fully searchable database available for free to the world at directory.ic.org.¹¹

In addition to the FIC, there are several other organizations whose primary goal is to coordinate the exchange of information and facilitate communication and networking between Intentional Communities. Some organizations focus mainly on assisting and organizing the financial efforts of Intentional Communities, while others give advice on how to run community meetings, facilitate group decision making, or resolve conflicts. There is information and advice on the Internet about locating and purchasing land, the legal documents needed for setting up a community, common house design, alternative building sources and resourceful gardening, as well as information on working with banks, or cooking for fifty people at a time. The goal of these resources is to mitigate the struggles that new communities face by sharing knowledge and information among communities. There are also a growing number of consultants who offer their services to communities in a variety of areas, from group facilitation and conflict resolution to legal advice. As stated

in the 2005 *Communities Directory*, "While there was no one advertising services as a professional consultant on group process or community building skills in the 1990 edition of *Communities Directory*, there were ten in the 2000 edition, and thirty offer their services on our website today."¹²

Another resource organization, the Northwest Intentional Communities Association¹³ (NICA), has begun an initiative to capitalize on the use of the Internet to attract interest in Intentional Communities as well as facilitate communication between communities in the Northwest. They are coining this initiative "NICA ONLINE," and its aim will be to "increase NICA's effectiveness using Internet technologies." To do this, they have put together a technology-savvy Board of Advisors who will collaborate by using appropriate participatory technologies such as blogs, wikis, and electronic mailing lists in order to reach their intended audiences.

The Internet for Finding Community

Seekers of community have begun to use the Internet as the primary tool for finding community. In my interviews with eighteen Acom Community members and visitors, all stated that they had found out about Acom Community, or Intentional Communities in general, on the Internet or heard about it and then visited the community's website for more information.

Communities that have their own website often show photographs of their members and community-at-large, write about their lifestyle, policies, and businesses, discuss membership opportunities, and list contact information. Eastwind Community in Missouri even used a "Live Chat" feature on their website to communicate instantaneously with interested parties and share information about their community.¹⁴ Some communities, such as Twin Oaks, use email lists (called listservs) to send out periodic updates on upcoming events, such as open houses, celebrations, or conferences.¹⁵ Listservs are a time and cost effective way to broaden "community" and maintain good relationships with ex-members, neighbors, or friends living outside of the community. Other communities, such as Earthaven Ecovillage, use listservs internally, as a way for members to communicate with one other. Besides the listservs that are run by individual communities, there are dozens of others for people interested in discussing issues related to Intentional Communities.¹⁶

In addition to individual community websites, the FIC website offers many tools that promote Intentional Communities to the public. The website hosts a database where one can search for a community based on different variables such as size, region or country, spiritual affiliation, dietary con-

siderations, openness to LGBT members, urban or rural location, financial set-up, decision making style, educational style, etc. This easy-to-navigate database is free to use and is more up-to-date than the printed *Communities Directory* book. Although the FIC still publishes the *Communities Directory*, the website has become a more popular search tool for community seekers.¹⁷ The FIC website also provides resources for would-be community members on what to expect when living in community, how to prepare for the move, how to find a "best-fit" community, and how to write a good letter of introduction. The technology of the Internet has made the process of finding and moving to a community as simple as possible. For community seekers wanting to start a new community, a web-based computer game has been developed to give potential members the experience of community living:

This game aims to give users a taste of what it is like to build an intentional community, before they buy a block in an eco-village or a multiple occupancy share. Here they will be able to get involved in debates over land and water sharing, dealing with bad behavior and development of environmentally sensitive areas, and see something of the impact of their part in the process.¹⁸

Conclusion

Intentional Communities have historically been seen as models for social transformation, and geographic isolation is undesirable as it limits potential newcomers to the movement. The Internet provides an important function for those geographically isolated communities by keeping them connected to the mainstream culture and to a pool of potential members. In addition, it functions as a tool for communities by facilitating income generation opportunities and allowing communities to share resources with one another. For those communities whose goal is to change society by presenting an alternative way of life, it is clear that Internet-based technologies have enabled communities to enhance their abilities to access, create and disseminate information.

NOTES

¹For more on the impact of the internet on society, see the Pew Research Foundation's "Internet and American Life" project. URL: <http://www.pewinternet.org/>

²Laird Sandhill defines the Communities Movement as "a movement of many independent and differently-inspired groups who have created a cornucopia of three-dimensional alternatives to traditional lifestyles, at more or less the same time," in the article, "Is the Communities Movement 'Regionally Challenged?'" *Communities Magazine*, vol. 86 (Spring 1995).

³For more about the Federation for Egalitarian Communities, visit their website. URL: <http://thefec.org/>

⁴More information about Acorn Community can be found on their website. URL: <http://www.acorncommunity.org>

⁵For a good description of Acorn's founding history see Kat Kinkade, *Is it Utopia Yet? An Insider's View of Twin Oaks Community in its 26th Year*. (Louisiana: Twin Oaks Publishing, 1994), pp. 300-307.

⁶For a good overview of 1960s communes and how they dealt with finances, see Tim Miller, *The 60s Communes: Hippies and Beyond* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1999), pp. 158-166.

⁷Community-Made Crafts and Creations from U.S. Intentional Communities. URL: <http://www.communitymade.com>

⁸For more on the mission and history of the FIC, see their website at URL: <http://fic.ic.org/>

⁹Fellowship for Intentional Communities website URL: <http://fic.ic.org/>

¹⁰The 6th Edition of the *Communities Directory* is slated for release in Fall of 2009.

¹¹Fellowship for Intentional Communities website. URL: <http://www.ic.org>

¹²Schaub, Laird, "State of the Communities Movement" in *Communities Directory: A Comprehensive Guide to Intentional Communities and Cooperative Living*. (Rutledge, Missouri: The Fellowship for Intentional Community, 2005), p. 19.

¹³Northwest Intentional Communities Association (NICA) Online Home Page. URL: <http://www.ic.org/nica/onlineproject.htm>

¹⁴Eastwind Homepage. URL: <http://www.eastwind.org/>

¹⁵To join Twin Oaks' email list, go to URL: <http://www.twinoaks.org/forms/form-inforequest.php>

¹⁶For a sampling of these listservs, run an Internet search on "listserv and Intentional Community."

¹⁷According to Tony Sirna, Project Coordinator for the Communities Directory, "Sales of [the Communities Directory] have slowed while the number of visits to our website goes up and up," in "History of the Directory and Acknowledgments," *Communities Directory: A Comprehensive Guide to Intentional Communities and Cooperative Living*. (Rutledge, Missouri: The Fellowship for Intentional Community, 2005), p. 10.

¹⁸Oliver, Val. "Interactive Ecovillage Design Website" *Permaculture Activist*, vol. 57 (August 2005): p. 47.

El concepto moderno de sustentabilidad

Ing. Arturo M. Calvente

Ref.
Sociología y desarrollo sustentable
UAIS-SDS-100-002

Junio 2007

Abstract

El término "sustentabilidad" sufrió diferentes transformaciones a lo largo del tiempo hasta llegar al concepto moderno basado en el desarrollo de los sistemas socioecológicos para lograr una nueva configuración en las tres dimensiones centrales del desarrollo sustentable: la económica, la social y la ambiental. El presente trabajo pretende abordar la evolución de este concepto y murar un poco más allá sobre el futuro de la sustentabilidad.

En el año 1962 la bióloga Rachel Carson escribe el libro "Primavera Silenciosa" (Silent Spring). En aquel, se detalla un escenario de un futuro silencioso sin los cantos de los pájaros y con otras terribles consecuencias si se continuaba con el proceso degradativo producido por la contaminación ambiental. Especialmente en aquella época estaba en pleno uso el pesticida conocido como DDT, el cual hizo estragos sobre la población del ave emblemática de los Estados Unidos, el águila calva. El libro fue una revolución en sí misma. Pronto se unieron diferentes voces y se comenzaron a formar asociaciones defendiendo los derechos por un ambiente sano y limpio. Así nació el movimiento ambientalista moderno de los años 60. Este movimiento tuvo un éxito tan rotundo que el Congreso de los Estados Unidos establece en el año 1970 la primer agencia gubernamental dedicada exclusivamente al cuidado del medio ambiente, la EPA (Environmental Protection Agency).

Un hito fundamental en la historia del ambientalismo fue la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Ambiente Humano que se dio lugar en Estocolmo, Suecia en el año 1972. Lo más significativo de esta conferencia fue el hecho de que se sembraron las semillas de aquello que más tarde se reconociera como sustentabilidad. Durante esa conferencia no sólo se habló de la protección del medioambiente sino de algo mucho más amplio: la búsqueda de relaciones comunes entre aspectos ambientales y temas económicos relacionados con el capital, el crecimiento y el empleo. Uno de los tantos resultados de esta conferencia fue el desarrollo del Programa Ambiental de las Naciones Unidas (UNEP; United Nations Environmental Programme) donde se estableció una misión que luego se convirtió en una definición,

"proveer liderazgo y compromiso mutuo en el cuidado del medioambiente inspirando, informando y posibilitando a las naciones y las personas el mejoramiento de su calidad de vida sin comprometer las necesidades de las generaciones futuras."

Ya más cercano a nuestro tiempo podríamos decir que el comienzo de la importancia del termino sustentabilidad cobra vida a partir de dos eventos de suma importancia.

En el año 1983 las Naciones Unidas crean la Comisión Mundial de Ambiente y Desarrollo (WCED, World Commission of Environment and Development) presidida por Gro Harlem Brundtland, primer ministro de Noruega en aquel momento. Uno de los resultados más significativos que salieron de los informes emitidos por esta comisión fue la de identificar por primera vez la importancia de evaluar cualquier acción o iniciativa desde tres enfoques: el económico, el ambiental y el social.

Más tarde en el año 1992 se celebra en Río de Janeiro el Earth Summit donde se consolida la acción de las Naciones Unidas en relación con los conceptos relacionados con el medioambiente y el desarrollo sustentable. De dicha conferencia se acuerdan 27 principios relacionados con la sustentabilidad que se materializan en un programa mundial conocido como Agenda 21. Luego de estas acciones concretas comenzó a explotar una conciencia global acerca de la importancia de esta temática y así se crearon decenas de consejos consultivos, organismos, asociaciones e investigaciones relacionadas con la sustentabilidad.

Esta breve introducción histórica, fomentado principalmente por la inquietud del ser humano por proteger su entorno, su futuro y por ende a sí mismo, permitió que la sustentabilidad este ya en boca de todos. Sin embargo esta palabra se transformó para muchos en lo que se conoce como un buzzword, una palabra de moda que se utiliza más para impresionar que para explicar. También es una palabra que tiene un profundo significado para un pequeño número de personas y también es una palabra que significa muchas cosas para diferentes personas.

Pero empecemos por el principio ¿qué se entiende por un proceso sostenible? Podemos en principio acordar que un sistema o proceso como sostenible de la siguiente manera,

"Un proceso es sostenible cuando ha desarrollado la capacidad para producir indefinidamente a un ritmo en el cual no agota los recursos que utiliza y que necesita para funcionar y no produce mas contaminantes de los que puede absorber su entorno."

Esta es una definición generalmente aceptada desde la Biología y la Ecología. Ahora, una palabra clave dentro de esta definición es la relacionada con el concepto de ritmo o intensidad. Veamos por qué. Un indicador clave en cualquier proceso en vías de crecimiento (el aumento cuantitativo de sus componentes) es cuando se produce un fenómeno conocido como crecimiento exponencial. Esto es importante. Cuando las condiciones ambientales son óptimas e ideales (baja resistencia ambiental) el crecimiento de las poblaciones tenderá a ser exponencial. Este tipo de crecimiento tiene la característica de duplicarse en intervalos de tiempo regulares, llegando a un punto donde el proceso no puede crecer más. Este momento se debe a que agotó todos los recursos que necesita para seguir creciendo, y por ende tiene una caída abrupta o desplome. A este tipo de fenómeno se lo considera insostenible. Esto significa que se conoce de antemano el

resultado que tendrá el mismo pero el peligro adicional es que no se sabe cuando se producirá y cuales serán sus consecuencias directas e indirectas. Así llegamos a la definición de "capacidad de sostenimiento" de un sistema

"La capacidad de sostenimiento es la actividad máxima que puede mantener un sistema sin degradarse en el largo plazo."

Luego de esta pequeña intervención pasemos a hablar acerca de la definición de sustentabilidad. En principio, podemos decir que el concepto de la sustentabilidad parte de un fundamento básico, pero comprometedo.

"El desarrollo sustentable hace referencia a la capacidad que haya desarrollado el sistema humano para satisfacer las necesidades de las generaciones actuales sin comprometer los recursos y oportunidades para el crecimiento y desarrollo de las generaciones futuras."

Esta definición se expresó por primera vez, haciendo referencia al desarrollo sustentable, en el informe Brundtland, "Our Common Future", publicado en 1987. Luego de ese informe quedó bautizada la definición y es la que más aceptación tiene en toda la comunidad cuando se habla de desarrollo sustentable. En la actualidad el World Commission on Environment and Development de las Naciones Unidas adoptó esta definición para desarrollo sustentable.

Suecia, uno de los líderes actuales en sustentabilidad tiene un definición un poco más holística y define una sociedad sustentable como:

"una sociedad en la cual el desarrollo económico, el bienestar social y la integración están unidos con un medioambiente de calidad. Esta sociedad tiene la capacidad de satisfacer sus necesidades actuales sin perjudicar la habilidad de que las generaciones futuras puedan satisfacer las suyas."

Si bajamos más a detalle esta definición desde el punto de vista de la prosperidad económica, queda expresado de la siguiente manera,

"Sustentabilidad es la habilidad de lograr una prosperidad económica sostenida en el tiempo protegiendo al mismo tiempo los sistemas naturales del planeta y proveyendo una alta calidad de vida para las personas."

Esta última definición representa el concepto moderno de sustentabilidad. Sin embargo, desde diferentes ámbitos, existe una marcada tendencia a considerar que esta definición tiene contradicciones en sí misma. Plantean que buscar el "equilibrio" entre ambiente, economía y sociedad perjudicará el progreso económico. Por ello, un aspecto significativo relacionado con el término sustentabilidad es su posición frente a lo que entendemos como progreso económico. La confusión radica en que muchas veces se confunde a la sustentabilidad con volver a estados anteriores primitivos. En pos de estar en "armonía con la naturaleza" muchas personas piensan que la sustentabilidad y el progreso no son cosas que vayan de la mano. Sin embargo es interesante entender que,

UAIS

uaisusustentabilidad@gmail.com

Página 3 de 3

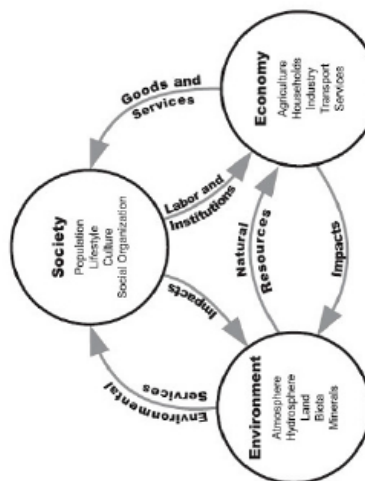
"lo que esencialmente se busca a partir de la sustentabilidad es avanzar hacia una relación diferente entre la economía, el ambiente y la sociedad. No busca frenar el progreso ni volver a estados primitivos. Todo lo contrario. Busca precisamente fomentar un progreso pero desde un enfoque diferente y más amplio, y ahí es donde reside el verdadero desafío."

Como vemos, esta definición, implica no sólo un cambio en ciertas prácticas y procedimientos. Está emergiendo como un nuevo paradigma acerca de la relación entre nuestra experiencia cotidiana, nuestro entorno y nosotros mismos.

Otro aspecto relevante, pero no por ello menos importante, es el tema relacionado con el terreno de la toma de decisiones, los emprendimiento humanos, la evaluación y la preparación de programas. Desde el enfoque moderno de la sustentabilidad se plantea que,

"toda acción decisoria, todo programa relacionado con emprendimientos humanos debería evaluarse desde tres áreas críticas, la económica, la social y la ambiental."

Finalmente, así llegamos al sistema nervioso central de la sustentabilidad, también conocido como "sistemas socioecológicos" o "sistemas eco-socio-técnicos". Este sistema contiene los tres componentes esenciales para el desarrollo sustentable de la especie Humana. Pero mucho más importante aun, al ser un sistema, tienen una relevancia primordial las relaciones que existen entre las partes, ya que, nos permiten comprender de que forma estas partes o "agentes" interactúan, se afectan y regulan entre sí.



Los desafíos futuros de la sustentabilidad: un enfoque ampliado?

UAIS

uaisusustentabilidad@gmail.com

Página 4 de 4

Luego de haber desarrollado una interesante revisión de conceptos acerca de lo que hoy se entiende como el concepto moderno de sustentabilidad, nos concentraremos para describir en unas pocas líneas el enfoque que se le pretende dar en este programa.

Antes que nada queremos aclarar que estamos en total acuerdo con el concepto moderno de sustentabilidad en lo que respecta a su foco principal en la maximización del desarrollo de la civilización humana (aspectos económicos, políticos y socioculturales).

Entendemos que para que se produzca el fenómeno del desarrollo y crecimiento sustentable de la civilización humana tenemos que partir de la base de que la Tierra es un sistema de producción complejo. Una Red de procesos de producción que se producen a sí mismos. De la cual emergen tres condiciones esenciales: las condiciones ambientales, las condiciones infraestructurales y las condiciones estructurales. Las cuales, unidas e interactuando entre sí, producen las condiciones globales. Este planteamiento implica una visión más global, dinámica e integradora acerca de nuestra actividad antrópica y su entorno.

Todo este dinamismo planetario, del cual el hombre es un fuerte factor de atención, lleva consigo un legado transformacional incalculable. Veamos tres principios que utilizaremos como guía para comprender el poder de este dinamismo:

El principio de impermanencia

"Este principio se sustenta en la idea de que la transformación en los sistemas complejos es inevitable."

Como mencionamos, nuestro sistema de producción es complejo, por lo tanto su trayectoria es siempre hacia la transformación. Esto plantea un cambio de enfoque bastante importante para nosotros ya que tenemos una tendencia a pensar en la permanencia de las cosas. Y por lo tanto realizamos acciones pensando que nunca van a cambiar o que son un "derecho adquirido". Por ello estas acciones por lo general son contraproducentes. En este aspecto hemos desarrollado una conciencia de que las condiciones ambientales, infraestructurales y estructurales serán permanentes y por lo tanto no hay que preocuparse demasiado por ellos. Así lo más importante es crecer. Cuando efectivamente se produce la transformación quedamos sorprendidos de la misma y entramos en crisis por sentir haber perdido algo que era "nuestro".

El principio de la magnitud de la transformación

"La magnitud de una transformación en las condiciones ambientales e infraestructurales no depende tanto del agente impactante o disparador, sino de las condiciones previas en las que se encontraba el sistema."

Tradicido, diríamos que la magnitud del potencial para enfermarse no depende tanto de la virulencia del atacante sino de la salud de la víctima.

El principio de las condiciones esenciales

Específicamente sobre el tema vamos a utilizar una interesante apreciación, del biofísico Harold Morowitz que podríamos denominar el Principio de Morowitz que dice,

"La continuidad de la Vida conlleva una propiedad de un sistema ecológico, más que de un organismo o una especie por sí solos así, la Vida, es más una propiedad de los Planetas que de los organismos individuales."

Bajo esta cosmovisión, la diferencia radical de la sustentabilidad es que no habla sólo de la supervivencia de una especie, sino de las condiciones esenciales que tienen que darse para que esa especie pueda crecer y desarrollarse indefinidamente. Para comprender este importante concepto debemos partir de la base fundamental e indiscutible de que nada puede existir aisladamente, así como tampoco nada puede evolucionar aisladamente.

Así, el problema central de la sustentabilidad es entender de que forma se pueden alterar las condiciones de los sistemas que soportan nuestra actividad antrópica y de que forma la actividad antrópica puede alterar estas condiciones, es un proceso continuo.

Entendemos que los procesos que se producen dentro de esta Red deben presentar ciertas características. Nuestro planteamiento es que el concepto moderno de sustentabilidad debe evolucionar a partir de cuatro perspectivas. Cuatro aspectos que se corresponden a una misma realidad: la sustentabilidad del sistema de producción como un todo integrado. La sustentabilidad del crecimiento y desarrollo antrópico depende fundamentalmente de la sustentabilidad del sistema como un todo.

Ello requiere que el pensamiento estratégico orientado a la sustentabilidad se enfoque a comprender que los procesos de producción que se producen sean: como mínimo sostenibles y que además sean robustos, resilientes y adaptativos. De este modo, que un proceso sea sostenible es una condición necesaria y fundamental pero no suficiente para asegurar la sustentabilidad.

Veamos un poco más en detalle estas cuatro perspectivas y sus definiciones. Condición esencial. Cubriendo el aspecto relacionado con las necesidades de las generaciones futuras

- **Proceso Sostenible.** Un proceso es sostenible cuando ha desarrollado la capacidad para producir indefinidamente a un ritmo en el cual no agota los recursos que utiliza y que necesita para funcionar y no produce más contaminantes de los que puede absorber su entorno. Condiciones adicionales. Cubriendo los aspectos relacionados con la reducción de la vulnerabilidad humana.
- **Proceso Robusto.** Un sistema o proceso es robusto, cuando es capaz de mantener las condiciones globales de producción en situaciones o entornos volátiles, con grandes cambios y transformaciones, alejados del equilibrio. Tal el caso de la Biosfera, que al ser un sistema altamente desequilibrado, puede mantener las condiciones globales en forma regular, lo que nos da la apariencia del "equilibrio de la naturaleza". Es el equilibrio dentro del desequilibrio, u orden desde el caos.
- **Proceso Resiliente.** Un sistema o proceso es resiliente cuando tiene la capacidad de recuperarse luego de una situación o momento traumático o catastrófico, no

necesariamente volviendo a su estado anterior. Es recuperar el orden desde el caos. Si un sistema no tiene suficiente resiliencia organizacional ante una catástrofe el camino es la extinción del sistema.

- **Proceso Adaptativo.** La capacidad adaptativa o evolucionabilidad esta relacionada con la existencia de mecanismos para la evolución de la novedad a través del aprendizaje. Y porqué es importante esto? El afrontamiento de una presión selectiva nueva, especialmente una presión ambiental o genética, tiene en principio tres posibilidades: la adaptación, la migración o la extinción. Desde el punto de vista de la especie humana y dadas las características de estos nuevos problemas globales, la capacidad adaptativa se convierte en nuestra carta de triunfo, ya que la opción de la migración no es una opción muy factible ya que por el momento no tenemos otro lugar donde ir y la extinción es una opción que nadie quiere, obviamente.

Como podemos observar el foco de interés se centra en la intensidad de las transformaciones que se producen dentro de este sistema de producción. De ellas dependen las condiciones globales, regionales o locales vigentes. Esta claro que vivimos en un planeta dinámico donde lo único constante es el cambio, lo único que falta incorporar es que el cambio se da en diferentes escalas espaciales y en diferentes intensidades. Es por ello que estas cuatro perspectivas acerca de los sistemas juegan un papel crucial en los procesos transformacionales.

Pero porqué estas tres perspectivas adicionales?

Hay una simple razón. La sustentabilidad es un proyecto a largo plazo. Si tomamos conciencia de la importancia de la sustentabilidad estaremos salvando las generaciones futuras, pero hoy, adicionalmente también vamos a ingresar en la era de las consecuencias. La continua degradación ambiental que se llevó a cabo durante el último siglo provocó transformaciones importantes y hoy es hora de velar por las consecuencias, esto significa que la vulnerabilidad de nuestro sistema humano se incrementó como motivo de todas esta degradación pasada. Es por ello que no sólo será importante la sostenibilidad de los procesos sino también la robustez, la resiliencia y la evolucionabilidad de nuestro sistema humano.

Referencias

UN World Commission on Environment and Development (WCED), *"Our Common Future"*, Oxford: Oxford University Press, (1987)
 Berkes, Fikret, Colding, Johan, Folke, Carl, *"Navigating Social-Ecological Systems: Building Resilience for Complexity and Change"*, Cambridge University Press, (2001)

Contacto

Ing. Arturo M. Calvente, amcalvente@gmail.com

Gramsci con Bourdieu. Hegemonía, consumo y nuevas formas de organización popular

Néstor García Cancilini

Néstor García Cancilini: Filósofo, sociólogo y crítico de arte argentino. Doctorado en Filosofía en las Universidades de La Plata y de París. Autor de numerosas publicaciones, entre otras: "Cortázar, Una Antropología Poética"; "Las Culturas Populares en el Capitalismo" (Premio Casa de las Américas 1981). Actualmente es profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México.

No vamos a hacer una confrontación académica entre dos autores, sino un análisis interrelacionado de dos paradigmas capitales en la investigación actual sobre la cultura. Estos autores representan modos diferentes de observar la interacción ideológica entre las clases sociales. La orientación gramsciana se caracteriza por estudiar los procesos culturales en tanto están constituidos por la contraposición entre acciones hegemónicas y subalternas. Bourdieu, por su parte, es quien más ha desarrollado un modelo según el cual la cultura de las distintas clases se configuraría por la apropiación diferencial de un capital simbólico común, por las maneras en que el consumo las incorpora a la reproducción social.

Nos interesa, más que la posible complementación entre las obras de ambos autores, imaginar y discutir la aproximación entre sus estilos de análisis. No sólo como contribuiría la problemática privilegiada por uno a enriquecer la elaboración por el otro, sino en qué sentido el acercamiento reelaboraría ambas problemáticas, el campo conceptual en que ellas coexisten en la realidad (y se ignoran en la bibliografía). También nos preguntaremos qué consecuencias tienen una y otra concepción de los procesos culturales en el debate presente sobre la crisis de hegemonía de los partidos y la

construcción de nuevas formas de organización popular y de práctica política.

Se necesitaba una obra tan lacónica como la de Gramsci para hacerle decir tantas cosas. Como teórico de la superestructura, sirvió para desembarazarse del economismo leninista. Su dedicación a la cultura popular dio esperanzas de que la escuela elaboración marxista sobre la ideología, que de Marx a Althusser se restringió casi siempre a la ideología dominante, ahora sí pudiera explicar las culturas subalternas. Ante la crisis del althusserismo, de su positivismo estructuralista y su concepción funcionalista sobre los aparatos ideológicos, redescubrimos la fecundidad política y científica del concepto "aparatos de hegemonía". Hubo quienes encontraron en él al teórico clave para todo: el superador de Lenin, el intérprete de la crisis del capitalismo y de la revolución en Occidente, la reformulación de la teoría del Estado y del partido, el estratega de las coyunturas. ¿Puede una obra tan fragmentaria suministrar visiones completas y satisfactorias sobre fenómenos tan diversos? ¿O será Gramsci, más que el autor de algunos miles de páginas, a veces brillantes, a veces rudimentarias, un lugar imaginario donde situamos la fantasía de que el marxismo vuelva a funcionar como el surtidor de recetas omnicomprendivas?

Si fuera así, la pregunta básica ya no sería - como en tanta bibliografía reciente - ¿cuál es el verdadero Gramsci? Pese a la pertinencia de esta cuestión para la historia del marxismo, más allá de la utilidad que tuvieron los esfuerzos hermenéuticos de Bucí Glucksmann y Portantiero¹, entre otros, pareciera llegado el momento de hablar, no de "los usos de Gramsci" sino de sus límites. Por ejemplo, de lo que la expansión entusiasta del gramscismo ha impedido pensar. De cómo en ciertas universalidades latinoamericanas el uso simplificador o excluyente de dos o tres esquemas desgajados del universo gramsciano redujo la complejidad desconocida del campo cultural. ¿Cuántos libros y tesis se han escrito suponiendo que explicar procesos sociales consiste en ver qué hechos se dejan encoturnar en una lista de "hegemónicos" y otra de "subalternos"?

¹Christiane Bucí Glucksmann, Gramsci y el Estado, Siglo XIX, México; Juan Carlos Portantiero, Los usos de Gramsci, Folios, México, 1981. Hay que decir que estos textos incluyen una reflexión sobre el significado del aporte gramsciano en el debate filosófico y político actual, pero se trata de una elaboración especulativa, no puesta a prueba en investigaciones empíricas sobre la manera en que las clases viven su hegemonía o su subalternidad. Esta renovación del debate, interrelacionando el trabajo teórico y la indagación empírica, comienza a darse en América Latina en estudios como los de Gilberto Giménez: Cultura popular y religión en el Anahuac, Centro de Estudios Etnométricos, México, 1979; y Eduardo Menéndez, Clases subalternas y el problema de la medicina denominada tradicional, Cuadernos de la Casa Chata 32, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, México, 1980.

NI HEGEMÓNICO NI SUBALTERNO

Podemos apreciar hasta qué punto se trabaja encerrado en estas clasificaciones al ver que en los últimos veinte años gran parte de la bibliografía sobre ideología y cultura se bifurca en dos vertientes que aparentan ser alternativas: describen los mecanismos supuestamente onnipotentes de la dominación o exaltan la capacidad de resistencia política de los oprimidos.

La hipótesis de partida de este texto es que, para evitar ese maniqueísmo al explicar las relaciones entre clases, debemos reformular la oposición entre lo hegemónico y lo subalterno, incluyendo otras interacciones culturales, especialmente los procesos de consumo y las formas de comunicación y organización propias de los sectores populares.

En los años sesenta prevaleció en el estudio de la cultura el interés por conocer los procedimientos de la dominación. Simultáneamente con la expansión industrial y urbana de América Latina, la ampliación del consumo a sectores medios y populares, el desarrollo de la televisión y otras comunicaciones masivas, se intentó explicar la hegemonía reduciéndola a manipulación. Bajo la influencia de la escuela de Frankfurt, y de teorías críticas sobre la etapa monopolítica del imperialismo, mecánicamente transferidas al pro ceso cultural, éste fue analizado a partir de tres supuestos: a) una concepción que podríamos llamar "teológica" del poder, pues lo pensaba onnipotente y omnipresente: se deducían de las estrategias de los dominadores los efectos sobre los dominados; se creía, por ejemplo, que con sólo analizar los objetivos económicos e ideológicos de los medios masivos podía saberse qué necesidades generaban, cómo sometían a los consumidores; b) consecuentemente, los consumidores fueron vistos como pasivos ejecutantes de las prácticas inducidas por la dominación, incapaces de distinguir en los bienes entre el valor de uso (que se suponía "auténtico"), el valor de cambio y el valor simbólico (que se consideraba "artificial"); c) no se reconocía ninguna autonomía a los vínculos entre consumidores, objetos y espacio social. La relación entre ellos fue concebida como un simple lugar-pretexo para que el capital realice su plusvalía y su manipulación.

En la década de los setenta, los estudios encarrados desde el modelo anterior mostraron su unilateralidad, su fatalismo, sus deficiencias para explicar muchos aspectos de la cultura popular. Bajo la influencia gramsciana, se prestó atención a la capacidad de réplica y autonomía de las clases subalternas. El avance de movimientos políticos alternativos y la inserción esperanzada de intelectuales en ellos fomentaron una exageración opuesta a la del decenio anterior: se insistió tanto en la con-

traposición de la cultura subalterna y la hegemónica y en la necesidad política de defender la independencia de la primera, que ambas fueron pensadas como exteriores entre sí. Con el supuesto de que la tarea de la cultura hegemónica es dominar y la de la cultura subalterna es resistir, muchas investigaciones no parecen tener otra cosa que averiguar fuera de los modos en que una y otra cultura desempeñan sus papeles en este libreto.

En los últimos años, al volverse rutinarias las denuncias sobre el "imperialismo cultural", vemos multiplicarse los trabajos que descubren por todas partes la resistencia popular, basándose más en aspiraciones políticas que en las escasas descripciones científicas (o confundíendolas). Se atribuye propiedades de resistencia contra el poder a fenómenos que son simples recursos populares para resolver sus problemas u organizar su vida al margen del sistema hegemónico (solidaridad barrial, fiestas tradicionales). En otros casos, las manifestaciones de pretendida "impugnación" o "contrahegemonía" representan más bien la ambigüedad, el carácter irresuelto de las contradicciones en las clases subalternas (por ejemplo, defensas de intereses localistas que no cuestionan los resortes básicos del capitalismo). Para saber si estos hechos pueden pasar de la mera autoafirmación conservadora a la resistencia revolucionaria hay que empezar reconociendo en ellos componentes que mezclan lo autónomo con la reproducción del orden impuesto, que por tanto no son ubicables en una polarización extrema sólo interesada en registrar enfrentamientos entre lo hegemónico y lo subalterno.

Varios hechos impulsan hoy la revisión de estos modelos: las derrotas de movimientos revolucionarios, la crisis de paradigmas políticos liberales y populistas, un renovado interés científico por los procesos de consumo, comunicación y organización popular. Nuevas maneras de concebir estos tres procesos, y su relación con la hegemonía, están cambiando las discusiones sobre el conocimiento y la transformación de lo popular.

1. La hegemonía es entendida - a diferencia de la dominación, que se ejerce sobre adversarios y mediante la violencia, como un proceso de dirección política e ideológica en el que una clase o sector logra una apropiación preferencial de las instan-

El origen de esta polarización esquemática entre lo hegemónico y lo subalterno, entre lo "narcotizante" y lo "impugnado", se encuentra en los libros de L.M. Lombardi Striani. Antropología cultural - Análisis de la cultura subalterna, Galema, Buenos Aires, 1975; y Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas, México, Nueva Imagen, 1978. Sin embargo, cierta sofisticación que matiza el maniqueísmo en los estudios de ese antropólogo italiano se vuelve mero reduccionismo en muchos trabajos que al adherir a su modelo, consideran lo hegemónico y lo subalterno como propiedades intrínsecas de ciertos discursos y prácticas más que como modalidades, ambíguas y transitorias, de los conflictos que las vinculan.

cias de poder en alianza con otras clases, admitiendo espacios donde los grupos subalternos desarrollan prácticas independientes y no siempre "funcionales" para la reproducción del sistema.

2. El consumo abarca los procesos sociales de apropiación de los productos, y por tanto la lucha de las clases por participar en la distribución y hacer presentes sus derechos en la planeación social. En este sentido, el consumo es mucho más que el repertorio de actitudes y gustos catalogados por las encuestas funcionalistas de mercado y opinión, o que el área donde se completa el proceso productivo, donde "se realiza el producto", como decía Marx. El consumo es el lugar en el que los conflictos entre clases, originados por la desigual participación en la estructura productiva, se continúan a propósito de la distribución de los bienes y la satisfacción de necesidades. Es también el concepto clave para explicar la vida cotidiana, desde el cual podemos entender los hábitos que organizan el comportamiento de diferentes sectores, sus mecanismos de adhesión a la cultura hegemónica o distinción grupal, de subordinación o resistencia.

3. Las formas propias de organización de los sectores populares y de resolución de sus necesidades. En la medida en que la hegemonía no es simple dominación, admite que las clases subalternas tengan sus propias instituciones (sindicatos, partidos) y redes de solidaridad. Dado que la clase hegemónica y el Estado no pueden incorporar a todos los sectores a la producción capitalista ni proporcionar bienes y servicios suficientes para su reproducción material y simbólica, deben aceptar que parte del pueblo establezca formas propias de satisfacer sus necesidades. (Tres ejemplos: ante la incapacidad de la explotación agraria de dar trabajo a todos los campesinos, muchos lo buscan en la producción artesanal, cuyos motivos visuales y técnicas de fabricación son ajenos a la lógica capitalista; las fiestas populares, que implican gastos y usos del excedente contrarios a la acumulación de capital; la medicina tradicional, que posibilita reproducir la fuerza de trabajo a quienes por razones económicas, culturales o por el deficiente servicio de la medicina estatal no acceden a las formas hegemónicas de atención a la salud). A veces, el Estado o las empresas privadas logran apropiarse de una segunda instancia de la producción popular y subordinarla a sus estrategias (por ejemplo, las artesanías y fiestas indígenas convertidas en folklore para incentivar el turismo); en otros casos, los productores populares se desarrollan independientes del poder y éste no puede más que admitir su existencia paralela.³

³ Estudiamos este proceso en México, respecto de las artesanías y las fiestas, en nuestro libro *Las culturas populares en el capitalismo*, Nueva Imagen, México, 1982.

¿Cómo vincular dialécticamente estos tres aspectos en la investigación de los procesos sociales? Una primera regla metodológica es no sustancializarlos en agentes determinados: no existen sectores que se dediquen full-time a construir la hegemonía, otros entregados al consumismo y otros tan concientizados que viven sólo para la resistencia y el desarrollo autónomo de una existencia popular alternativa. Tampoco hay que limitarse a atribuir a instituciones el ejercicio exclusivo de estas funciones, como cuando se adjudica a los aparatos ideológicos la tarea permanente de modelar las conciencias, a los medios masivos la de empujar compulsivamente al consumismo y a las organizaciones populares la representación inmarcesible de los intereses oprimidos. En los hechos, si bien unas y otras instituciones corresponden predominantemente a estrategias de clases diversas, todas están atravesadas por las contradictorias relaciones que viven sus miembros al participar en el proceso global. La hegemonía, el consumo y la organización popular para satisfacer sus necesidades deben ser analizados como instancias, funciones o dispositivos (en el sentido foucaultiano) más que como ámbitos institucionales o propiedades de clases estrictamente recortados.⁴

En segundo lugar al vincular la hegemonía con el consumo de advierte por qué no puede ser mera inposición. Sabemos que la burguesía, como propietaria de los medios de producción y circulación, tiene un papel decisivo en la organización material e ideológica de la vida popular. Pero si pretende ejercer eficazmente la hegemonía, desde el momento de la producción debe incluir en los productos (en el número y diseño, en la función y en el sentido) no sólo sus intereses sectoriales sino aquella parte de la cultura subalterna que vuelva a esos productos útiles y significativos para la mayoría. Para entender la eficacia persuasiva de las acciones hegemónicas hay que reconocer - según la expresión de Godelier - lo que ellas existe de "servicio hacia las clases populares". Si no pensamos al pueblo como una masa sumisa que se deja ilusionar siempre sobre lo que quiere, admitiremos que se dependencia deriva, en parte, de que encuentra en la acción hegemónica cierta utilidad para sus necesidades. Debido a que este "servicio" no es enteramente ilusorio, las clases populares prestan su consenso, consienten a la hegemonía una cierta legitimidad.

Al tratarse de hegemonía y no de dominación, el vínculo entre ambas se apoya menos en la violencia que en el contrato: una alianza en la que hegemónicos y subalternos pactan prestaciones "recíprocas". La importancia objetiva y subjetiva de este intercambio explica por qué la explotación no aparece todo el tiempo como el as-

⁴ Michel Foucault, *Microfísica del poder*, La Piqueta, Madrid, 1978.

⁵ Maurice Godelier, *La part idéelle du réel*, L'Homme, julio/diciembre, 1978, XVIII (3-4), pp. 155-168.

pecto de sus relaciones. Explica también el éxito del populismo - político y comunicacional - no por ser una operación manipuladora sino por su capacidad de comprender este enlace, esta necesidad recíproca entre clases opuestas. La consistencia de sus alianzas políticas se asienta, parcialmente, en su habilidad para aliar las transformaciones de la producción con la redistribución en el consumo.

Hay otras razones por las cuales la hegemonía no es imposición absoluta. En la circulación, y sobre todo en el consumo, los bienes y mensajes hegemónicos interactúan con los códigos perceptivos y los hábitos cotidianos de las clases subalternas. El repertorio de bienes y mensajes ofrecidos por la cultura hegemónica condiciona las opciones de las clases populares, pero éstas seleccionan y combinan los materiales recibidos - en la percepción, en la memoria y en el uso - y construyen con ellos, como el bricoleur, otros sistemas que nunca son el eco automático de la oferta hegemónica.

En esta compleja interacción, ni las clases, ni los objetos, ni los medios, ni los espacios sociales tienen hogares sustancialmente fijados, de una vez para siempre. Por eso están mal formuladas preguntas tales como si el tango o el rock son hegemónicos o subalternos: su origen cultural o su contenido no bastan para adscribirlos a un sentido u otro; lo decisivo será examinar su uso, la relación con los dispositivos de poder actuales en cada coyuntura. Además de conocer las estrategias generales de una tendencia o una institución, hay que estudiar el sentido ocasional de sus tácticas, cada reubicación o resignificación de los objetos y los mensajes.

Por otra parte, si interrelacionamos las políticas de las organizaciones populares con la hegemonía y el consumo, descubrimos la unilateralidad de las interpretaciones que sólo registran su resistencia al poder, que las analizan siempre como agentes contrahegemónicos. Las organizaciones populares - además de representar los intereses de trabajadores o consumidores - participan de las relaciones sociales y las reglas de poder fijadas por el sistema. Sus miembros que militan en sindicatos o partidos también intervienen en procesos de consumo, en la competencia sexual, cultural, barrial, en otros espacios de lucha material y simbólica. Esta doble o triple o múltiple vinculación de cada sujeto ayuda a entender las contradicciones y ambigüedades de las organizaciones populares, de sus líderes y militantes. En la decisión de declarar una huelga u ocupar una fábrica intervienen, además de lo laboral y lo político, otros factores que casi nunca se nombran en las asambleas: las disputas entre fracciones del sindicato, el estado de las necesidades familiares y subjetivas, alianzas de parentesco y compadrazgo, etc. Quienes luchan contra el poder desempeñan esa lucha desde un contexto multideterminado, donde la resistencia y

la impugnación coexisten con la reproducción de hábitos y relaciones sociales instaurados por el sistema hegemónico.

¿Significa esta complejidad y relativa indeterminación de los agentes sociales que no existe un sentido histórico global, de larga duración? Nada de eso. Lo que queremos decir es que ese sentido no se haya sedimentado abióticamente, ni distribuido en instituciones inmoviblemente hegemónicas o subalternas. Más que establecer catálogos de unas u otras, es preferible captar cómo el sentido circula y varía en el desdoblamiento (o el desvanecimiento) de los conflictos.

Para no identificar maniqueamente la reproducción de lo establecido con las clases hegemónicas y la transformación con las subalternas, debemos vincular estas oposiciones con otras dos problemáticas: primero, la manera en que las estructuras se reproducen cotidianamente en los hábitos de consumo y de representación populares; segundo, cómo reelaboran estos sectores la cultura hegemónica, en qué condiciones logran desarrollar su organización autónoma y su capacidad de réplica.

CONSUMO, HABITOS Y VIDA COTIDIANA

La teoría clásica de la ideología y los estudios conductistas sobre los "efectos" se enmarcan casi en el mismo lugar. Aunque relacionan de modos diferentes las determinaciones objetivas y las reacciones subjetivas, la "teoría" del reflejo en un caso y el mecanismo estímulo-respuesta en otro, hacen creer que las acciones ideológicas se ejercen puntualmente sobre los receptores y pueden generar prácticas inmediatas. A ambas concepciones les hace falta una elaboración más compleja sobre los procesos psico-sociales en que se configuran las prácticas y representaciones de los sujetos.

Cuando un anuncio comercial o un mensaje político se dirige a los receptores, se inserta un sistema de hábitos, constituidos en su mayoría desde la infancia. Las correspondencias fuertes de las estructuras sociales con el comportamiento de los individuos se producen a través de un largo proceso de formación de hábitos y gustos, no por las influencias ocasionales con que los medios o los partidos políticos buscan orientar la conducta.

Si hay una homología estructural entre un orden social y las prácticas de los sujetos es porque éstos han interiorizado las determinaciones sociales. Como lo demuestra Bourdieu, "el habitus" generado por las estructuras objetivas, genera a su vez las prácticas individuales, da a la conducta esquemas básicos de percepción, pensa-

nimiento y acción. Por ser "sistemas de disposiciones durables y transponibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes", el hábitus sistematiza el conjunto de las prácticas de cada persona y cada grupo, garantiza su coherencia con el desarrollo social más que cualquier condicionamiento ejercido por campañas publicitarias o políticas. El hábitus "programa" el comportamiento de los individuos y las clases, o sea, lo que van a sentir como necesario. "Lo que la estadística registra bajo la forma de sistema de necesidades - dice Bourdieu - no es otra cosa que la coherencia de elecciones de un hábitus".

La sociedad organiza la distribución - desigual - de los bienes materiales y simbólicos, y al mismo tiempo, organiza en los grupos y los individuos la relación subjetiva con ellos, las aspiraciones, la conciencia de lo que cada uno puede apropiarse. En esta estructuración de la vida cotidiana se arraiga la hegemonía: no tanto en un conjunto de ideas "alienadas" sobre la dependencia o la inferioridad de los sectores populares, como en una interiorización muda de la desigualdad social, bajo la forma de dispositivos inconscientes, inscriptas en el propio cuerpo, en el ordenamiento del tiempo y el espacio, en la conciencia de lo posible y de lo inalcanzable.

Sin embargo, las prácticas no son meras ejecuciones del hábitus producido por la educación familiar y escolar, por la interiorización de reglas sociales. En la práctica se actualizan, se vuelven acto, las disposiciones del hábitus que han encontrado condiciones propicias para ejercerse. Existe, por tanto, una interacción dialéctica entre la estructura de las disposiciones y las oportunidades u obstáculos de la situación presente. Si bien el hábitus tiende a reproducir las condiciones objetivas que lo engendraron, un nuevo contexto, la apertura de posibilidades históricas diferentes, permiten reorganizar las disposiciones adquiridas y producir prácticas transformadoras.

Pese a que Bourdieu reconoce esta diferencia entre hábitus y prácticas, se centra más en el primero que en las segundas. Al reducir su teoría social casi exclusivamente a los procesos de reproducción, no distingue entre las prácticas (como ejecución o reinterpretación del hábitus) y la praxis (transformación de la conducta para la transformación de las estructuras objetivas). No examina, por eso, cómo el hábitus puede variar según el proyecto reproductor o transformador de diferentes clases o grupos.

"Pierre Bourdieu, Le sens pratique", Paris, Minuit, 1980, p. 38.

"Pierre Bourdieu, La distinction", Paris, Minuit, 1979, p. 437.

De cualquier modo, su aporte nos permite precisar en qué condiciones socioculturales opera el conflicto político entre lo hegemónico y lo subalterno. Permite situar la potencialidad transformadora de las clases populares en los límites que le pone la lógica del hábitus y del consumo, ese consenso interior que la reproducción social establece en la cotidianidad de los sujetos. ¿Cómo se manifiestan estas contradicciones en las formas actuales de los movimientos populares?

ORGANIZACIÓN POPULAR Y REPUBLICA SOCIOPOLÍTICA

Vemos por qué el análisis sobre la resistencia de las clases subalternas debe complementarse con el estudio del consumo: el solo registro de manifestaciones de resistencia tiende a sobrevalorar la autonomía, la capacidad de iniciativa y oposición popular. Sin embargo, también el estudio unilateral del consumo, al estilo de Bourdieu o Baudrillard, acentúa la pasividad del comportamiento popular, su dependencia de la reproducción social.

Pero más allá de la oposición entre el paradigma "Gramsci" y el paradigma "Bourdieu", observamos en los últimos años que la resistencia o la capacidad de réplica política se articula con el consumo en ciertas luchas populares. Estas luchas, además de realizarse en lo que acostumbramos llamar conflicto de clases, o sea, en la producción, se extienden a otras contradicciones sociales. Antagonismos que hasta hace pocas décadas eran marginales y a veces invisibles dentro de la política general, como los étnicos, sexuales, regionales, urbanos, han pasado a ocupar posiciones protagónicas. Estos nuevos conflictos se localizan fuera de la producción o no sólo en la producción y son de dos tipos: a) luchas contra formas de poder, reproducción y discriminación, principalmente en la vida cotidiana; b) luchas por la apropiación de los bienes y servicios, o sea, en el campo del consumo.

En la primera área, incluimos a movimientos que quieren la democratización integral de la sociedad (no sólo suprimir la desigualdad en el trabajo, también entre el hombre y la mujer, entre etnias, etc.), o que luchan en campos parciales contra la arbitrariedad del poder y la represión mediante nuevos procedimientos y recursos organizativos (asociaciones para la defensa de derechos humanos y de los desaparecidos, como las madres de la Plaza de Mayo).

En el segundo caso, nos referimos a movimientos sociales urbanos, agrupaciones de consumidores, organizaciones barriales, que actúan más en las relaciones de distribución que en las de producción. A veces el núcleo movilizador de estos grupos se halla en el consumo: lucha por la vivienda, contra la inflación, por el acceso

a la educación y la atención médica. O puede ser que el consumo sea el lugar donde se manifiestan protestas sofocadas en otros espacios y que busquen la transformación global: las jornadas nacionales de la oposición chilena, cuando los trabajadores, en vez de hacer huelgas, dejan de comprar en los comercios, no usan los transportes públicos, ni pagan cuentas.

Como ha observado Manuel Castells, estas nuevas áreas de conflicto social, y los movimientos que operan en ellas, se caracterizan por dos rasgos: a) su escasa, y a veces nula, incidencia en el proceso productivo; b) el bajo interés que suscitan en los partidos políticos tradicionales, cuyos programas y acción rara vez se ocupan de los problemas que no tienen que ver con la llegada al gobierno y las alianzas con fuerzas tradicionales (sindicatos, ejército, empresas, iglesias)⁴. Por eso, las demandas surgidas en el contexto y la vida cotidiana quedan representadas por movimientos extrapartidarios, que generan así una relación no convencional entre cultura y política, entre valores y poder.

El crecimiento de estos movimientos "atípicos" se observa tanto en países donde se produce, dentro de la continuidad institucional, una crisis de las formas tradicionales de hegemonía (por ejemplo, México) como aquéllos donde después de largas dictaduras militares - que implican un agotamiento de los partidos y formas parlamentarias de representación - el descontento generalizado se expresa en irrupciones múltiples: junto a las huelgas y manifestaciones partidarias en la calle, asociaciones por los derechos humanos, comunidades cristianas de base, agrupaciones de amas de casa, movimientos musicales y teatrales, etc. . A la inversa del estatismo, que busca subordinar las expresiones populares al Estado-Nación, estos movimientos promueven formas independientes y horizontales de organización de base.

Suelen destacarse estas manifestaciones como indicadores de la capacidad de resistencia de los sectores populares a la hegemonía y aún a la dominación violenta. Hay que decir que revelan también en qué instancias los mensajes y acciones impuestas son seleccionados y reprocesados: en las relaciones familiares, barriales, religiosas, culturales, sindicales⁵. Por más que los medios tecnológicos de comunicación quieren atomizar a los receptores e influir a cada uno por separado, por más que los partidos (aún de izquierda) se dirigen a la "libre" conciencia individual de cada ciudadano, esos mensajes son recibidos por los grupos más que por las perso-

⁴Tomamos esta observación de un seminario dictado por Manuel Castells en la Universidad Nacional Autónoma de México en agosto de 1983.

⁵Así lo analiza L. Gomaga Moita en *Cultura de resistencia e Comunicação Alternativa no Brasil*, *Comunicação e Política*, vol. 1, N° 1, Paz e Terra, Brasil.

nas, o por las personas en tanto miembros de esos grupos. ¿Hay que recordar que lo popular es, básicamente, un proceso colectivo?

Las acciones hegemónicas pueden suscitar algunos nuevos comportamientos, en el consumo cotidiano como en la acción política, en la medida en que los sujetos logran compatibilizarlas con sus hábitos y con los de sus grupos de pertenencia (familiar, barrial, cultural). Estos grupos son los organizadores colectivos primarios: lugares de obtención de informaciones básicas para la subsistencia, de constitución y renovación de las experiencias históricas y personales, y por eso, en los procesos más avanzados, el soporte vivencial de las luchas macrosociales.

LAS PREGUNTAS PENDIENTES

¿A qué conduce esta aproximación entre el análisis político de las oposiciones culturales entre clases y el estudio científico de sus diferentes formas de apropiación del capital simbólico en el consumo y de organización propia para satisfacer sus necesidades? Tiene consecuencias en tres campos problemáticos, que hoy nos parecen decisivos para la investigación de la cultura y la construcción de una política popular.

a) La estructura de las contradicciones y la localización social de los conflictos. Hemos visto que la lucha social no es siempre una lucha polar entre lo hegemónico y lo subalterno. Tampoco ocurre enteramente en la producción. Lo popular se constituye como consecuencia de las desigualdades entre capital y trabajo, pero también por la apropiación desigual - en el consumo - del capital cultural de cada sociedad, y por las formas propias con que los sectores subalternos reproducen, transforman y se representan sus condiciones de trabajo y de vida.

b) El carácter integral de la transformación social.

Diversos agentes sociales indican hoy la amplitud que debe tener un cambio popular: los movimientos indígenas que conciben unificadamente, como tratándose de lo mismo, la lucha por la tierra, la lengua y la cultura; los movimientos sociales urbanos que reclaman a la vez mejores salarios, servicios materiales y culturales; los movimientos feministas que cuestionan conjuntamente la desigualdad en el trabajo y en la vida cotidiana. Lo popular se construye en la totalidad de las relaciones sociales, en la producción material y en la producción de significados, en la organización macro-estructural, en los hábitos subjetivos y en las prácticas interpersonales.

The Politics of Consensus: An Exploration of the Cloughjordan Ecovillage, Ireland

Paul A. Cunningham
Rikkyo University, Tokyo

Stephen L. Wearing
University of Technology, Sydney

Abstract

Ecovillages have grown in number around the world since the early 1990s. This growth appears to be largely due to the conjoined nature of post/modernity and the desire to establish a more simple, meaningful and sustainable lifestyle that is centered on community. The end of the 1990s represented the high tide of neo-liberalism in most advanced liberal democracies. Ten years later, and the global economy still demonstrates signs that modes of capitalism have intensified and spread under the influence of global and state orchestrated markets, giving rise to a search for alternatives that might provide other mechanisms for organizing our lives. Cloughjordan Ecovillage is used to examine how governance through a consensus-based decision-making approach works as an alternative in this circumstance. Generally, intentional communities are organized around egalitarian principles and therefore commonly embrace the ideology of consensus. The primary research question guiding this study was – Does consensus work in the governance of alternative lifestyles? The preliminary findings of this case study suggest that in spite of the impressive nature of the built infrastructure at this site, the community continues to struggle with consensus-based decision-making as a form of self-organization and governance.

Introduction

This article outlines the evolution of the Cloughjordan Ecovillage with a focus on the consensus-based approach to decision-making adopted by this community. The development of this aspect of governance is examined based on the narratives drawn from both former members (FMs) and current members (CMs) of the ecovillage (hereafter referred to as 'the village'), all of whom play(ed) varying influential roles in the ongoing development of this community. The village is situated within an alternative lifestyles model, which suggests that meaningful representations of culture, social valuing, sense of place, identity and belonging are concomitant within the community. The village is located in the town of Cloughjordan in County Tipperary. The

Republic of Ireland (hereafter referred to as Ireland). The discursive narratives that emerge are based on the voices of FMs and CMs of the Sustainable Ireland Project, Ltd (SPL), the organization in charge developing the village, as practiced within this community. The critique that emerges provides the opportunity to explore the contested narratives on governance, especially as related to the consensus-based approach to decision-making adopted by the intentional community under study.

Models of alternative lifestyles depend upon a considerable shift in power from globalized values to those internalized in local community autonomy. The 'Interplay between the local and the global is at the heart of the battle for a compatible modernity, and the desire to determine destiny' (Curry, Koczberski & Connell 2012, p. 122). An important component in this shift is the social valuing of place, as it allows communities to move beyond oppressive or detached interactions to more self-enhancing and engaging ones. This shift also involves a focus on the experiential micro-politics and ethics of governance, and the development of critical community awareness and the prioritization of social and ecological costs over purely profit-orientated decision-making. Such a shift usually involves explicit ethical and social agendas for change that value place and belonging in local communities. To a large extent, this shift will depend on the historical and political context of the community involved, and its approach to governance. Examining the way in which a community organizes and governs itself, provides an indication of how much it has moved away from the challenges of neoliberal dominance – and developed a governing process that truly embraces the ideals of the community (Erikson 2007, Fraser 2010). Social justice, as both the recognition of cultural identity and the redistribution of resources for local communities, cannot take place without these important elements (Fraser 2010).

Intentional Communities

Intentional communities have been defined in various ways, but they are generally considered to be communities formed by like-minded people who create a community in which they can share, sustain and promote their beliefs and values. According to the Intentional Communities website (<http://www.ic.org/>), an intentional community is an inclusive term for: ecovillages, cohousing communities, residential land trusts, communes, student co-ops, urban housing cooperatives, intentional living, alternative communities, cooperative living, and other projects where people

1

Camopolitism Civil Societies Journal, Vol.5, No.2, 2013
ISSN: 1837-5391; <http://unescholarship.lib.ntu.edu.au/igress/journals/index.php/mcs>
CCS Journal is published under the auspices of UTSaPress, Sydney, Australia

2

Camopolitism Civil Societies Journal, Vol.5, No.2, 2013

c) Los sujetos sociales.

No pueden ser únicamente las clases si seguimos entendiéndolas, como el marxismo clásico, sólo por su posición en las relaciones de producción económica. **También intervienen en la constitución de lo popular los aspectos étnicos, sexuales, de consumo, las formas más diversas de lucha contra la represión.** Podríamos seguir hablando de las clases como sujetos protagonistas si lográramos desestanzializar su definición e incluir en ella, junto a la participación en el proceso productivo, los demás hábitos, prácticas creencias, que dan identidad a los grupos: esas prácticas y discursos que se realizan también fuera de la producción, y que a veces no derivan de ellas sino de otras determinaciones materiales y culturales. Entre tanto, la noción de popular - cuyas ambigüedades y riesgos se ven claros en los usos racistas, populistas y estatistas del término - puede servir para identificar la diversidad de relaciones sociales y culturales de los sectores subalternos. Dentro de esta noción amplia, las determinaciones de clase son indispensables para evitar la disolución cultura lista de lo popular.

Esta reelaboración no elimina las viejas preguntas acerca de cómo manifestaciones disgregadas de resistencia pueden convertirse en una alternativa para el sistema en su conjunto. ¿Cómo vincular las luchas sectoriales con las de partidos y clases, cómo combinar las batallas en el consumo, o simplemente las prácticas cotidianas, con los conflictos en la producción? ¿Puede mantenerse la independencia, la especificidad de las luchas parciales, y a la vez superar la fragmentación social en que el capitalismo basa el control multifocalizado de los conflictos? Parecen ser éstos algunos de los mayores problemas abiertos en la actual coyuntura latinoamericana. Las nuevas formas de lucha no pueden sustituir las que seguirán desarrollándose en las instancias centrales de la producción y el poder político. Pero estos espacios clásicos deben reformularse si reconocemos el cambio (o el quiebre) de las relaciones tradicionales entre Estados, partidos y hegemonía, entre lo social y lo político. **Digámoslo directamente: por el agotamiento de una historia de divisiones y desencuentros entre la cultura cotidiana de los sectores populares y las estructuras de poder.**

Referencias

- *Buck-Gindemann, Christine. GRAMSCI Y EL ESTADO. - México, Siglo XIX; Clases subalternas y el problema de la medicina denominada tradicional.
 *Portantiero, Juan Carlos. LOS USOS DE GRAMSCI. - México, Folios. 1981; La part idéelle du réel.
 *Giménez, Gilberto. CULTURA POPULAR Y RELIGION EN EL ANAHUAC. - México, Centro de Estudios Etnohistóricos. 1978; Cultura de resistencia e Comunicación alternativa no Brasil.
 *Menéndez, Eduardo. CUADERNOS DE LA CASA CHATA. 32. - México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social. 1980;

- *Lombardi-Satriani, L. M. ANTROPOLOGIA CULTURAL. - ANALISIS DE LA CULTURA SUBALTEANA. - Buenos Aires, Argentina, Galema. 1975;
 *Lombardi-Satriani, L. M. AFROPIACION Y DESTRUCCION DE LA CULTURA DE LAS CLASES SUBALTERNAS. - México, Nueva Imagen. 1978;
 *Asésimo LAS CULTURAS POPULARES EN EL CAPITALISMO. - México, Nueva Imagen. 1982;
 *Toucault, Michel, MICROFISICA DEL PODER. - Madrid, España, La Piqueta. 1978;
 *Godelier, Maurice, L'HOMME. XVIII. 54. p155-188. - 1978;
 *Bourdieu, Pierre, LE SENS FRATIQUE. p88. - Paris, Francia, Minuit. 1980;
 *Bourdieu, Pierre, LA DISTINCTION. p437. - Paris, Francia, Minuit. 1979;
 *Gonzaga-Motta, L. COMUNICACAO E POLITICA. 1. 1. - Brazil, Paz e Terra;

Este artículo es copia fiel del publicado en la revista Nueva Sociedad N° 71, Marzo-Abril de 1984, ISSN: 0251-3552, <www.nuso.org>.

strive together with a common vision. Ergas (2010) describes such a community as one that has established a 'collective vision by agreeing on common values, establishing goals, and converting them into action' (p. 33).

Intentional communities can also be viewed as social movements (Schelir 1997) because they attempt to reinterpret the social order of property and labor relationships in a way that is more collaborative and collective. In the same light, ecovillages can be seen as part of this social movement, given their common stance against organizational and cultural authority (Snow, Soule, & Kriesi 2004) and their contested view of dominant culture as it embraces material possession and resource extraction (Foster & York 2004; Watson & Zakri 2001). Kirby (2004 p. 1) adds: The rise of a protest movement to challenge the forces that promote the globalization of a non-sustainable capitalist/industrial system has been paralleled by the rise of the ecovillage movement as a national and international enterprise.

Globalization, environmental degradation and information technology development have played a role in the precipitation of socio-cultural-environmental changes that have radically altered our perception of space and place. At the same time, there is a growing perception that family and community ties have grown weaker and modern life more fragmented, isolated and disconnected (Macnaghten & Urry 1998; Putnam 2000).

A number of authors have criticized neoliberal dominance, arguing in favor of recentralizing nature and ecology in our lives and the lifestyles we choose. McCarthy and Prudham (2004), for example, refer to neoliberal nature as 'the politics of transforming and governing nature under neoliberalism' (p. 279). Heynen and Robbins (2005) refer to the acceleration of 'the ongoing commodification of natural things' (p. 6). While Heynen, et al. (2007) refer to neoliberal environments as 'the ways that attempts to 'stretch' and 'deepen' ... the reach of commodity circulation relying on the re-working of environmental governance and on entrenching the commodification of nature, and vice versa' (p. 3).

We maintain that in a broader context, neoliberalism re-intensifies the older liberal projects of individualism, where citizens are seen to be free from government intervention and

marketization. Markets are the best way to enable individual autonomy and efficient economic outcomes, often embracing the views of privatization and free trade. It is important to remember that neoliberal governance provides external controls, managed by powerful stakeholders that embrace this form of governance. We suggest that in order to move away from this dominant worldview, the next step is to migrate towards those values represented by the ecovillage concept of alternative lifestyle, which charts a path to a more just global order.

Intentional communities endeavour to create an alternative that synthesizes social, environmental and spiritual concerns. 'It is the fusion of these elements that forms the core of the ecovillage ideology, and provides a focus for those who see conventional social patterns as unacceptable' (Kirby, 2003 p. 324). Schor (1998) refers to this departure as a voluntary simplicity movement that arose during a period of heightened environmental awareness. Members of such communities typically move away from consumerism and materialism in search of a more spiritual way of life, with a strong emphasis on community.

Following Kirby (2003) and Ergas (2010), we locate ecovillages as part of the environmental movement. This is evident in the emphasis ecovillages place on living a simple, sustainable, community-orientated life in harmony with nature and based on the principles of permaculture. In this article, place is viewed as embodied space (cf. Relph 1976; Tuan 1977), embedded in interactive community practices (cf. deCerteau 1984, 1988; Butz & Eyles 1997). The focus on practice contributes to the production and reproduction of local practices of belonging and identity (cf. Stedman 2002, 2003b). We suggest that consumption appears irrepressible because it is an idealist practice that is no longer based on the satisfaction of needs and realistic consumption. So any desire to 'moderate consumption' or to establish a normalizing network of needs via moralist positions alone is naïve (Baudrillard 1970/1998, pp. 24-25). In order to move forward, we see a need to highlight the practice of face-to-face interactions between and within local communities and assume the existence of a plurality of spaces and places in which to challenge and negotiate the construction of specific discourses pertaining to cultural, social and personal matters.

In our view, the process of governance within these communities requires that encounters be reciprocal. One indicator of this is the degree to which governance resides within the community, and the extent to which the community plays a key role in organizing and managing the environment in which these encounters take place. This paper focuses on the space and place of governance in an effort to uncover the degree to which the governance in question enables significant community encounters that abide by the values of the community at large. Findings drawn from this study have direct implications for advancing our understanding of how intentional communities govern themselves and make decisions within their communities.

This study is designed to identify a range of social issues in order to stimulate discussion, debate and further research in the area of governance and decision-making in ecovillages and other intentional communities. The finding may also be of interest to researchers in the area of community-based tourism (CBT) development and management, where participation in the decision-making process is seen as vital for all stakeholders. Furthermore, this work might be of interest to town and city planners, who are directly involved in developing, managing and progressing communities within their jurisdictions.

Ecovillages

According to the United Nations Charter (1987), sustainability can be defined as 'development that meets the needs of current society without compromising the ability of future generations to meet their own needs'. Gillman (1991) notes that ecovillages are based on: 1) limited human scale, 2) full-featured settlement, 3) harmless integration of human activities into the natural world, 4) support for healthy human development, and 5) sustainability (p. 10). The ecovillage movement is 'one example of small communities that are intended to build community and ecological sustainability' (Ergas 2010, p. 32).

Human scale refers to establishing a community whose size enables people to know one another and to have a direct input into the direction of the community. A full-featured settlement is one that includes a favorable balance of residences, organic food production, light industry, commerce, social life and leisure. Harmless integration of human activities into the natural world helps establish equity between the two and encourages the use of renewable energy sources and

recycling. Ensuring healthy human development provides a balanced and integrated approach that includes physical, emotional, mental, and spiritual aspects of life. Finally, an ecovillage should be sustainable and ideally offer itself as a microcosm of the whole of society (Gillman 1991). (See Trainer [1998] for additional information on conceptualizing ecovillages.)

Ecovillages are commonly conceived around four pillars: sustainable building, organic farming, resilient community and alternative energy. Winston (2012) holds that the village illustrates a grassroots sustainability enterprise that brings together social and technological innovation, with a focus on sustainable housing. The author cautions, however, that most sustainable housing initiatives have thus far tended to be isolated experiments in housing construction or design, limited in terms of both impact and scope.

Kirby (2003) identifies three major challenges in the ecovillage in Ithaca (EVI): boundary issues, communication issues, and consensus issues. During the early stages of settlement and planning, the consensus process 'stretched the resolve, patience and creativity of the group'. With many financial obligations and decisions to make, the consensus process 'was pressured by the deadlines imposed by the need to begin construction'. The consensus process was viewed as 'a blessing and a curse, described variously as 'a beautiful process in theory', 'ponderous', and 'the tyranny of the minority'' (p. 328).

Commitment and time constraints were not the only barriers to the consensus process. Kirby reports that some members felt resentment and animosity toward other members borne out of the early planning stages. This in turn led to tensions within the community and threatened the viability of the consensus process. Outside facilitators were brought in to help ameliorate communications, which reportedly resulted in 'significant improvement in the ability of ecovillage residents to listen to each other and to respond appropriately' (2003, p. 328).

Renz (2006) studied the role of consensus decision-making in the context of cohousing. She reports that reaching agreement was complicated by value differences among members as well as discontinuity in their participation. She identifies three characteristics that influenced the consensus process:

the role of structured communication within and between group meetings; a tension between maintaining process openness and reaching decision closure; and the expectation that group members will work within the consensus process. (p. 163)

Renz's analysis highlights the importance of timing in the interpretation of conflict and the role of process change when a group reaches its limit in terms of the members' commitment to the consensus process. Sargisson (2004) notes, 'Consensus is an example of procedural justice at its best. However, procedural justice on its own cannot ensure just outcomes' (p. 321). Political projects that seek to deliver social justice for grassroots communities such as ecovillages must challenge the ideology, assumptions and practices of neo-liberalism in various local contexts and economies. The process of consensus offers one such approach, albeit a challenging one.

Consensus seeks agreement. It mirrors the egalitarian intents of ecovillages, thus presenting itself as the most legitimate form of decision-making in this context. This approach aims to enable people to negotiate disagreements and to find collective solutions. It also binds each individual to the decisions made and the ensuing outcomes. Like all democratic forms of governance, consensus is open to manipulation and abuse, and can be misused to legitimize non-consensual decisions made without the full support of the group. On the other hand, a bonafide consensus process can find solutions to apparently unsolvable problems and form strong bonds within the group (Sargisson & Lyman 2004).

The consensus process is built upon the provisions of full access, participation and trust. If faith in the process is compromised, it can lead to an oppressive environment in which people end up nominally supporting decisions they do not agree with. While community empowerment is one way to challenge the ideology of neoliberalism, it does not always ensure equity in practice. Therefore there is a need to establish sustainable practices that influence the efficacy of the consensus process and constrain the disproportionate influence of a persuasive speaker, an articulation of technical talk, or someone empowered by backroom lobbying. Done right, however, consensus is a fully inclusive, cooperative and non-hierarchical process of decision-

making that provides the organizational structure for all voices to be heard and all opinions respected (Sargisson & Lyman 2004).

Cloughjordan Ecovillage

This section draws from Winston (2012), Duncan (2010), Connolly (2007); a content analysis of village related literature, and from numerous communications with former and current members (FMs and CMs). See Winston (2012) for a comprehensive account of the development and evolution of the Cloughjordan Ecovillage.

The idea of creating an ecovillage in Ireland was conceived of in the mid-1990s by Gavin Harte and Gregg Allen, both of whom had a strong commitment to sustainable development. A small group of interested people gathered, which led to the founding SPIL—a not for profit company limited by guarantee and run along co-operative principles. The company established a board of directors (BOD) and an advisory panel comprised of experts with relevant skills to advance the project, including an engineer, an architect, an accountant, a solicitor, a surveyor and the then leader of the Green Party (Winston, 2012).

SPIL was launched in 1999, at which time the public was invited to attend a series of monthly workshops given by Harte. Interested parties were invited to become members, which required a £1,000 investment in the project. Membership was limited to roughly 40 in order to ensure a manageable size and to allow for the realization of the core principles of the organization. An office was rented and Harte and two part-time workers were employed to manage the project. SPIL established a Memorandum & Articles (constitution) for the company as well as a Membership Agreement that outlined the responsibilities of the company and its members. Subsequently, SPIL developed an Ecological Charter, which outlined the core principles of development. This charter includes environmental objectives, building and construction code, and calls for the use of a district heating system (DHS) and sustainable drainage. For example, buildings are expected to be well insulated, to make use of passive solar gain and renewable energy, to minimize potable water consumption, to reduce construction waste, and to use low embodied energy materials (those requiring relatively little energy to produce). SPIL then

applied for charitable status and established the Rules of Operation—with an emphasis on consensus-based decision-making (Winston 2012; Connolly 2007).

In 2001, SPIL began to consider potential building sites within roughly 150 kilometres from Dublin, preferably adjacent to an existing town rather than a greenfield (agricultural) site. Cloughjordan was chosen from among a dozen short-listed sites due to the range of infrastructures it offered—including a train link to Dublin, as well as the enthusiasm shown for the project by a local councillor and historian. SPIL negotiated a one-year option to purchase the 67-acre site while investigating whether or not it could obtain planning permission to develop an ecovillage on what was a greenfield site. The map below, taken from the official village website, shows its location within Ireland.

SPIL held a number of public meetings in Cloughjordan to inform the residents of its plans as well as to solicit feedback from the local community. For example, SPIL invited local school children to make a model of the town and then to join it together with the ecovillage model that SPIL provided. This community-based project was reportedly successful in gaining the support of the town residents by including them in the development process.



Figure 1. Map locating the Cloughjordan Ecovillage. Source: <http://thevillage.ie/>

SPIL worked with the local planning authority in an effort to integrate the creation of a sustainable settlement within the redrafting of the county development plans. SPIL had a MasterPlan for the construction of an ecovillage drawn up by Solearth Ecological Architecture and Buro Huppold (an engineering firm). By this time, each of the roughly 50 SPIL members had invested €15,000 in the project. This risk investment allowed SPIL to hire consultants to assist them in gaining planning approval. In 2005, SPIL received outline planning permission to build a sustainable community of 130 homes and work units, albeit with over 30 conditions attached. These conditions took more than a year to comply with and significantly increased the cost of the project.



Figure 2. Map of the Cloughjordan Ecovillage. Source: <http://thevillage.ie/>

In order to purchase the land, SPIL members borrowed roughly half the money from Clann Credo (a social lending institution) and the rest in loans from SPIL members, making use of a loan stock scheme that offered lower interest rates than commercial banks. In order to finance the costs of putting in the infrastructure, SPIL took another loan from the loan stock scheme as well as one from a commercial bank. This put a financial strain on the membership, at which time a substantial number of members withdrew from the project. The infrastructure was completed in 2008 and building began the following year. At the time of this writing (June 2012), building is

still underway. The map above, as displayed on the official village website, shows the layout of the village and its connection to the town of Cloughjordan at the southern border of the property.

Currently, SPIL has approximately 125 members. About a third of the members have built a home in the ecovillage and reside there. Some members live in the town, awaiting the construction of their home. Others are waiting for approval of a bank loan. Still others have resigned themselves to the fact that they cannot afford to build, but who choose to live in the neighborhood and participate in village activities. As of November 2011, approximately 83 of the 130 plots had been sold, with growing recognition that SPIL may not be able to sell all of their sites.

Consensus

From the beginning, SPIL adopted a consensus-based approach to decision-making, as stated on their website:

As a community we aim to share out the rights and responsibilities of making this project work successfully. Our evolving decision-making processes are founded on the Consensus Model, with practical structures in place to ensure that we achieve our aims. (SPIL 2011)

Connolly notes, 'There has always been a tension between task and process—the need to get things done within a specific time period and the need to reach consensus on how to do it'. For Connolly, a longtime SPIL member, the greatest strength of the project has been 'how we resolve this tension through our decision-making process'. He claims, 'We've never made a decision without using consensus' (2007, p. 5). In 2007, SPIL began to implement the Viable Systems Model (VSM) in an effort to improve their consensus-based approach to decision-making.

VSM was designed by Stafford Beer and provides a practical, non-hierarchical decision-making structure based on natural systems. Walker and Espinosa, two VSM experts, have worked with SPIL members in implementing this system. This has reportedly enabled the village to decide on a wider range of issues within a more favorable time frame by distributing the decision-making

process across a series of committees. Espinosa and Walker give a detailed account of the methodology, approach, and staged learning of this ongoing project (Espinosa et al. 2011, ch. 5).

VSM is characterized by sharing out work and responsibility in an effort to ensure that decision-making is both efficient and accountable. SPIL members can choose from six 'primary activity' areas (sales & marketing, infrastructure maintenance, land use, developing the local economy, community building, and education, research & training). There are also a number of 'meta-systemic' groups employed to promote 'cohesion and synergy' in the management (Espinosa et al. 2011, p. 542).

Currently SPIL employs one full-time general manager, a part-time sales manager, and a part-time administrator. Members' meetings are held monthly, at which time information is shared, issues discussed and policy approved. A General Meeting is held once a year, at which time 70% of the membership must be in attendance in order to establish a quorum. A village mailing list is employed to enable SPIL members who live on, near or away from the village to communicate and to stay informed of village issues.

Village contributions and challenges

The village has been developed largely in accordance with the principles of permaculture. It established the first local community supported agriculture (CSA) program in Ireland, drawing its membership from the ecovillage and the wider Cloughjordan community. As a partner in the Sustainable Energy for Rural Village Environment (SERVE) project, the village received funding from the EU CONCERTO Program towards the purchase and installation of Ireland's first renewable energy DHS and the establishment of the largest solar farm in Ireland. According to Duncan (2010), this project was seen as 'exemplary' for Ireland, earning SPIL approximately €1,000,000 in government and EU grants (p. 27). Furthermore, the village has made its mark on sustainable housing initiatives in Ireland and has received a lot of positive attention from the Irish media.

The village meets many of the criteria for sustainable housing, including access to public transportation, providing local employment, using energy-efficient housing construction and

making use of renewable building materials. It also provides on-site recycling of construction materials, produces on-site renewable energy, provides access to high quality green space for food, energy, leisure, and to a wide range of social resources within the local area. To date, however, there is limited empirical data available to evaluate the extent of the village's contribution to sustainability. The one exception is the ongoing evaluation of the energy use and efficiency rating of each of the village buildings. Winston (2012) notes that in order for the village to fulfill its aims as a demonstration project, there needs to be more systematic and detailed reporting of the contribution it makes to sustainability. Further investigation into the areas of environmental, economic and social impacts would help to clarify the contributions the village has made.

The village boasts a number of firsts, but it has also encountered some disappointments. The original well field (with a dug well) was paved over due to concerns about traces of nitrates found in the water. The village is now connected to the public water main. Plans for a reed bed sewage disposal system were approved and the infrastructure built, however, this has been put on hold due to increasingly stringent EU water quality directives and the projected cost of maintenance and management. According to Duncan (2010, p.28), the village is currently being served by 'a package plant discharging to the public sewer'. The DHS provides heat to the village via hot water but is not running at full efficiency since it was designed to heat 130 homes. This has required some tweaking of the system, though it continues to send hot water through some 2.5 kilometers of pipes, including those leading up to vacant lots. Finally, the state-of-the-art solar farm reportedly has a design flaw, which has rendered it limited in use until a solution can be found.

Finally, the village was not immune to the demise of the Celtic Tiger, the banking crisis, the collapse of the housing market, the ongoing recession and limitations imposed by the EU bailout in 2010. The unexpected cost of putting in the village infrastructure significantly increased the price of sites, making them more difficult to sell. Within the current economic climate, it is exceedingly difficult to obtain a housing loan, leaving many SPL members unable to build on their site.

There is now a renewed interest in diversifying the sites for sale to include more cohousing, co-operative housing, equity partnerships, investment packages and rent-to-buy options. It remains uncertain, however, whether SPL will be able to reach its goal of selling all 130 sites. One current member suggested that selling 70 sites or so would enable SPL to get the 'bunks off their back' and enable the village to put in external lighting, pathways and do some landscaping work. Plans for developing a central market square, children's play areas and two community buildings remain on hold pending funding.

Methodology

This case study employs a qualitative approach (cf. Denzin 2005). The epistemology of the approach is interpretive, informed by hermeneutics and phenomenology (cf. Ragin 1987). Grounded theory (Glaser 1967; Glaser 1978; Strauss 1990; Glaser 1992) guided and informed both the collection and analysis of the data. This approach seeks to incorporate different types of knowledge from a range of stakeholders in an effort to unmask new ways forward between individuals and organizations—and in their relations with wider society (Alvesson & Ashcraft, 2009).

One of the researchers visited and lodged at the village during a five-day period in July 2011. The primary purpose of this visit was for the researcher to introduce himself to the village community and to discuss the research proposal with the Village Education, Research and Training (VERT) committee, one of the six 'primary activity areas' established under the VSM system. The visit also served to inform the development of interview questions.

Data collection and interpretation

A total of eight participants were interviewed based on theoretical and snowball sampling (cf. Barbour 2001). Interviews were conducted over a five-month period and took place in the village, in Dublin and (one) by Skype. Materials informing the interview questions were drawn from participant observation, personal communications, content analysis and a literature review. Four semi-structured interviews were conducted with former members and four with current members, comprised of six males and two females ranging in age from their 30s to 60s. Each interview was

made up of ten core questions and ran roughly 60–90 minutes. All interviews were digitally recorded and transcribed in full.

Transcripts were examined in detail and data grouped according to emergent themes. A process of ‘open’ coding (Strauss & Corbin 1990 [2007]) was employed to name and categorize these data in a way that was both fitting and true to these data. The reduction of themes and categories presents a potential weakness but one that is accepted and rationalized by grounded theorists. According to Glaser (1992), interpreting patterns that emerge within the data is more important than any bias caused by such reduction. The goal is to build working categories that represent the data fairly (Glaser 1992; Strauss & Corbin 1990 [2007]). The preliminary interview data are limited in scope but provide what is considered to be a balanced account, given that all those interviewed play(ed) influential roles in the development of the village.

Emerging narratives on governance and decision-making

Due to the relatively critical nature of former members’ comments, it is believed that aggregating these data into a single narrative would present an overly negative view of the village. In an effort to avoid this, the voice of the FMs will be presented first followed by that of the current members. Out of respect for the privacy of the interview participants, all data have been anonymized and will be referred to simply as “FM” or “CM” data. The emerging narratives drawn from FMs and CMs are predictably different given that their experiences are based on different time frames and circumstances. This section explores these discursive narratives in an effort to better understand the strengths and shortcomings of the consensus-based decision-making process as practiced in the village.

Responses that emerged as significant across the interviews were grouped together under a set of general categories. These categories were subsequently aggregated under more general categories, creating a coding hierarchy that identified commonalities within the narratives. The table below provides a consolidated view of the core categories that emerged from the FM interview data as well as a brief description of each as drawn from the data. Due to space limitations, responses have been truncated to keywords or phrases. Great attention has been paid to preserve the original wording as much as possible.

Table 1. Core categories: Former members (FM) group

Categories	Descriptors
I. Governance	Difficult to balance efficiency, consensus and status quo; command and control mindset; emergency meetings; high alert; crucial decisions—have to make a decision right now; imposing emergency law; beigehead circumstances; red alert; last minute votes; vote coaching; suspended all of the nice discussion; rubber stamp meetings; discussion topics pre-determined; leadership of zealots with moral authority; leadership knew what they are doing; had greater vision; walked the walk, talked the talk; environmental activists locked up together—there were bonds; forfeit people—anything they said went; we'll do the thinking for you; hidden agendas; counter proposals required but viewed negatively; with us or against us; lacked scope to address problems; forfeited deposits by departing members not addressed. Secrecy; lack of accountability; the finance committee was less than open in keeping the BOD informed; control of information; didn't satisfy need to understand; jobs for the boys; private mailing lists inadvertently reinforced the lack of openness; ineffective communication; there was a lot of secrecy in the upper levels of the project; there was a lot of secrecy around the financial side of the project.
II. Decision-making	Site selection—paid three times over the odds for agricultural land without planning permission; certainly no sense of ever admitting or acknowledging that they made a bad choice; did a really extraordinarily poor job dealing with landowners; centralized decision-making; undue influence of three or four members; rifling through decisions; marginalizing people who wanted to be more inclusive; design link to town put houses down in the hollow.
A. Consensus	Consensus wasn't possible; consensus lacked structure; takes time—often decisions had to be made quickly; consensus works best on large issues, with small picture stuff; decision have to be made quickly to keep the project on track; workload needed to be broken down—spreading the load but weakened the whole involvement of everyone—each person involved only in their own little bit; felt like we were crying in the wilderness in trying to ensure consensus.

FMs reported that the legal structure of SPL as a charity with a BOD and a consensus-based approach to decision-making didn't work.

You had a legal structure that had a board of directors, a chairman and yet layered on top of that you had this attempt to have this consensus decision-making process... The

conflict of having a hierarchical company structure and a consensus decision-making process were in conflict with each other. Another FM noted: If you have a BOD, you have a chairperson. That chairperson has certain responsibilities... This is a legal thing. And to try to sit that structure on top of an organization that was basically supposed to be consensus-based, it was a bad fit. FMs noted the inherent difficulties of consensus-based decision-making in terms of executing time-effective decisions while at the same time seeking consensus. As one FM recounted: It was very easy to have consensus when you were just kind of meeting in a room somewhere and there was no actual reality—everything was theoretical. There were no pressing time frames, so you had time for consensus. As things moved on and SPIL got more involved with planning departments and eventually with contractors, consensus was reportedly no longer possible. What happened then was that a couple of individuals, who would have been more in the command and control mindset, started to have more and more influence within the group. This reportedly led to diminished transparency, as one FM reports: Things were always presented after decisions had already been made – like who was going to be paid to run the office. Votes were often taken at the last minute – ten to nine, so we needed to take a vote now. So this is the issue, and this is how you should vote on it. The same respondent continues: If there were a big decision to make, they would wait until the last minute. We are going to apply for this grant tomorrow, so we really should vote 'yes' for this. And you are like – this is the first I heard of this. Can I read about this grant? What is it for? Similarly, another FM reports: Every meeting was an emergency meeting – always on high alert. Oh my god, you have to come to the next meeting – we have to make a crucial decision. In five years, every meeting was about making a crucial decision.	The same respondent continues: It's a bit like imposing emergency law. You have to make decisions now, so you suspend all of the nice discussion... So under those heightened circumstances, red alert is on all the time. FMs claim that the decision-making process was centralized around a few members who 'rifled through decisions' with a 'command and control mindset', marginalizing the BOD and membership in the process: I didn't see much of a distinction in power in being on the BOD because I was on the BOD and frankly being on it made no difference... It really didn't matter who was on the BOD because you didn't really have power. It was only 3-4 people running around [behind the scenes]—and it wasn't you. FMs question the transparency of the leadership, citing the finance committee as a prime example. Claims were made that this committee was "less than open in keeping the BOD informed" which made it difficult for the BOD to oversee the development of the project and to know where they stood financially. In turn, secrecy within the leadership raised questions about accountability. One FM notes: There was a lot of secrecy in the upper levels of the project... There was a lot of secrecy around the financial side of the project. One FM contends that the consensus process lacked structure, was time consuming and didn't allow for quick decisions to be made on urgent matters: Consensus works best on large issues. With small picture stuff, decisions have to be made quickly to keep the project on track. The same respondent continues: I felt that we were crying in the wilderness in trying to ensure consensus and on trying to ensure issues were brought before the whole group, rather than decisions being largely taken in smaller groups and then just brought to the main group for rubber-stamping.
--	---

pursue autonomy and self-organization. It's a system to empower people and allow them to self-organize.

Another CM offers the following account on VSM:

It works quite well when you understand it. A lot of people don't fully understand it... but I think it is a fairly good system.

The same respondent adds:

The membership is supposed to be the primary decision maker. They can come together and can decide anything at once, but that responsibility is given to the groups... The principle is that they are self-organized groups, so they will consider what that group needs to do—whatever it is.

The meaning and scope of consensus appears to vary among CMs. One CM noted, 'Everything has to be done by consensus', but then added, 'We allow boards to run just on the consensus of the board'. Similarly, another CM adds, 'We're supposed to operate on a consensus basis in the boards, but we don't really do it... A lot of our decisions would be basically on a show of hands'. He suggests, 'Sometimes maybe a majority decision makes sense'.

A successful consensus-based process calls for a well-informed membership that stays abreast of pertinent issues and who remains engaged in the project. Yet one CM noted, 'There are some people who just want a quiet house in the country, and... others who want this [community] to be a model of sustainability'.

Regardless of purpose and level of participation, one CM comments:

Part of the remarkable fact about this community is how well we really do work together... We are quite involved.

CMs agree that a consensus-based approach to decision-making requires individual and collective responsibility. One cannot simply disagree without providing an alternative. According to one CM:

If you take that responsibility on yourself to see all parts of the story and then say no, I still can't go along with that, then the community won't go along with it. It can be drawn out, and sometimes we do leave things undecided, and we can come back to them.

Discussion

Developing a sustainable community may be more challenging than implementing the built infrastructure. Kirby notes:

Whereas integrating into the built form the technology for living in an environmentally sustainable manner is relatively easy, the task of creating the kind of community that can experience and demonstrate a socially sustainable lifestyle has proven to be a much greater challenge. (2003, p. 327)

The village has installed an impressive infrastructure, replete in green technology, and has built an eclectic array of purpose-built, sustainable houses. However, the findings suggest that it has struggled in terms of governance and in its consensus-based approach to decision-making. Kirby reports that nearly one third of the issues reported at EVI were interpersonal in nature (2003, p. 329). The case of the village would corroborate this finding, where most of the reported tensions revolved around the consensus process and governance.

It is widely understood in the village that when a proposal is contested, members are expected to suggest an alternative proposal. Yet one former member reports, 'Counter proposals were required but were viewed negatively.... There was a 'with us or against us' ethos within the leadership'. That a 'leadership' was consistently identified by FMs suggests the existence of powers that operated outside of the consensus process. One FM asserted that SPIL was run by a 'leadership of zealots with moral authority... [who] walked the walk, talked the talk... [and were] locked up together'. This sheds some light on why this group of individuals was reportedly so cohesive and influential.

If there were those who were empowered by leadership, there were others who have been described by FMs as 'sheepish followers [who] were dragged along... who didn't want to rock the boat'. Some members 'opted out because they felt like they didn't have a voice'. Others felt 'it would be too much hassle to put time in'. Still others were reportedly 'quite happy to let the

"Be Receptive to the Good Earth": Health, Nature, and Labor in Countercultural Back-to-the-Land Settlements

RYAN H. EDGINGTON

Modern environmental activists unified behind calls for a change in how humans understood their relationships with nature. Yet they approached their concerns through a variety of historical lenses. Countering arguments that suggest environmentalism had its deepest roots in outdoor leisure, the countercultural back-to-the-land movement turned to a markedly American practice of pastoral mythmaking that held rural life and labor as counter to the urban-industrial condition. Counterculturalists relied specifically on notions of simple work in rural collective endeavors as the means to producing a healthy body and environment. Yet the individuals who went back-to-the-land often failed to remedy conflicts that arose as they attempted to abandon American consumer practices and take up a "primitive" and down-to-earth pastoral existence. Contact with rural nature time and again translated to physical maladies, impoverishment, and community clashes in many rural countercultural communes. As the back-to-the-land encounter faded, the greater movement's ethos did not disappear. Counterculturalists used the consumption of nature through rural labor as a fundamental idea in a growing cooperative food movement. The back-to-the-land belief in the connection between healthy bodies, environments, and a collective identity helped to expand a new form of consumer environmentalism.

Cultivators of the earth are the most virtuous and independent citizens.

—Thomas Jefferson, 1787

RYAN EDGINGTON is a PhD candidate in history at Temple University. His dissertation, "Lines in the Sand: An Environmental History of the Cold War Tularosa Basin, 1945–1995," explores the relationship between militarization and the desert environment in South-Central New Mexico.

© the Agricultural History Society, 2008
DOI: 10.3098/ah.2008.82.3.279

279

The open land of the US has become a vast lodestone for droves of young people, who sense within themselves today a renaissance in the value of simplicity and earthly virtues.

—William Hedgepeth, 1971¹

DURING THE 1960S AND EARLY 1970S a zealous countercultural back-to-the-land movement emerged in North America. As environmental concerns captured the interests of more and more Americans, the counterculturalists who ventured back to the land identified with traditional environmental activists and their concurrent efforts to preserve and protect the natural world. **In reality, their turn to pastoral mythos and practices revealed the complicated nature of postwar environmental thought.** Those who voluntarily went back to the land created a reciprocal relationship with the natural world, where living a self-reliant rural existence might have as much of an influence on the naturally attuned individual as the sole environmental activist could on preserving and protecting nature.

While environmental activists held common ground in rethinking human interactions with the natural world, the growing American environmental consciousness approached those concerns through a variety of historical lenses. **The back-to-the-land movement turned to a distinctly American process of pastoral mythmaking that held the simple and virtuous rural farmer as the antithesis to the metropolitan-industrial order.** For back-to-the-landers, a deep-rooted pastoral ideal, often recast in popular forms, legitimized the conception of rural life as contrary to the modern urban existence. Importantly, austere labor within countercultural communes became a tool to cleanse the body of the physical and mental woes found in the economic and cultural routines of a city livelihood.

The back-to-the-land movement's turn to pastoral encounters with nature mirrored an enduring belief in bucolic environments as uncorrupted by the human hand and therefore capable of healing the physical and mental maladies caused by congestion, pollution, and the stresses of everyday urban life. While many environmentalists sought to protect pristine rural landscapes for consumption through leisure practices, the concept of virtuous rural work shaped a countercultural environmental movement. Yet, in practice, the individuals who went back to the land

struggled to rectify tensions that emerged between the prevailing culture they sought to leave behind and the practical values of their labor in making a healthy life for the individual and the community. Intimate and "primitive" interactions with rural nature too often translated into disease, poverty, and structural conflict in many rural countercultural communes.

Despite a lack of real organization or clear archival record, scholars have analyzed the 1960s and 1970s era rural communal and collective encounter as cultural phenomenon. Yet it remains at the periphery of recent historiography as a distinct environmental movement. In particular, despite the clear importance concepts of nature, body, health, and pastoral labor played in motivating and structuring the physical and social arrangements of back-to-the-land settlements, historians of rural spaces and the North American environment have yet to examine the back-to-the-land encounter as a part of the greater environmental consciousness that emerged in the post-World War II years.³

Historians have investigated the entangled cultural, economic, and ecological factors that motivated Americans to form or join environmental groups. Nonetheless they have given less consideration to the complicated cultural markers that informed the organizational structure and ideology of a diverse environmental movement. By focusing on how environmentalists used deeply embedded historical reference points in creating a response to environmental change, historians can better understand the trajectories of environmental movements after World War II. The appearance of the back-to-the-land encounter offers an opportunity to explore how a young and predominately white cross-section of American society rethought widely held ideas about nature and work in an effort to create alternatives to mass consumerism in North America.⁴

Although counterculturalists established and joined rural communes and collective farms for many reasons, **most saw going back to the land as a method to utilize their own productive capacity to procure the healthy physical and psychological benefits of nature.** For communards, the wellbeing of the human body was contingent upon an intimate consumption of healthy natural environments. Deep-seated American yeoman ideology, indigenous cultural imagery, and the North American rural utopian legacy emerged as significant reference points, as countercultural communards modeled their communities on idyllic pastoral

life and "primitive" rural labor. Yet, growing physical, economic, and environmental hardship within back-to-the-land settlements undermined collective notions of health, nature, and work formed by participants of the movement. Their failure to deal with the difficult realities of rural life and the arduous nature of communal labor facilitated structural breakdown in most countercultural communal ventures.

As the back-to-the-land movement waned, counterculturalists recast the consumption of nature through rural labor to fit within an expanding cooperative food movement. Using the economic and promotional tools provided by a powerful modern consumer culture, rather than forsake the system altogether, counterculturalists used the simple and virtuous back-to-the-land ideal to fit within a growing cooperative natural foods culture. Back-to-the-land notions of collective work and healthy spaces helped to advance a movement in need of stable membership and collective identity. Rather than grow out of the communal urge, consumer environmentalism found similar ideological grounding in the consumption of wholesome products cultivated by virtuous rural work. In turn, a pervasive back-to-the-land ideal helped propel the budding environmental consumer movement that simultaneously promoted good work in sustainable and organic agricultural ventures, while continuing to offer a consumer's alternative to supermarket America.³

In the years after World War II, rural communes and collective farms emerged across North America as alternatives to metropolitan life. Between 1960 and 1965 several rural living experiments, including the Colony in California, Cedar Grove in New Mexico, Drop City in Colorado, and Mohegan Colony in New York, offered inspiration for the countercultural back-to-the-land boom that surfaced during the years that followed. Between 1965 and 1970 Twin Oaks in Virginia, the Farm in Tennessee, Wheeler's Ranch in California, and New Buffalo in New Mexico emerged alongside hundreds of others. These rural settlements offered like-minded countercultural escapists an opportunity to experiment with nature, religion, sexuality, and collective living in rural and often isolated spaces. No true census exists, but written and visual evidence suggests that, much like the larger countercultural movement during the period, white, middle-class Americans made up the majority of those who went back to the land. While most were under the age of

thirty, back-to-the-land settlements generally opened their doors to any person who accepted the ideological framework of their community.⁶

Rarely the founders of countercultural rural settlements, most back-to-the-landers discovered the movement through the enormous publicity it received from both underground and popular media. Mainstream newspapers and periodicals, including *Look*, *Newsweek*, and the *New York Times*, and countercultural publications, including *Good Times* in San Francisco, *Astral Projection* in Albuquerque, and *East Village Other* in New York City, offered everything from short blurbs to article-length pieces on the roots and founding ideals of back-to-the-land settlements. Moreover, back-to-the-land travel journals, including William Hedgepeth's *The Alternative* and Robert Houriet's *Getting Back Together*, reinforced the communal lifestyle as a new way to leave behind mainstream American culture and embrace a simple pastoral existence.⁷

Most back-to-the-landers came of age during the period of rapid suburbanization in America. While no formulated philosophy emerged for the movement, many of them explained that a uniform consumer and "technocratic" society had disconnected or "divorced" them from the natural world. A contemporary observer explained, "it's as if they walked out onto a city street one day and realized not only that they were lost but that they were culturally unassimilated in a nation of endless congestion and incredibly corroded approaches to life." The Americans who joined and "crashed" in rural communes or established collective farming ventures frequently described their natural and pastoral urge as emancipation from the homogenous patterns of work, living, and consumption found in an urban and suburban life. They suggested that consumer culture, the growing conflict in Vietnam, and omnipresent Cold War tensions had negatively influenced their adolescent and teenage years.⁸

This thinking is reflected in the thoughts and writings of individuals. For example, Pam Hanna of Morningstar in California later recalled that when her husband questioned whether he "really wanted to sell [his] soul just to earn money," the family made the decision to join a rural countercultural settlement. Another former back-to-the-lander recalled, "the commune (ecovillage) was a way to share [an] appreciation of nature and offer a lifestyle and ethic more in harmony with nature." Such sentiment was echoed throughout the movement. A Maine com-

munard remembered seeing rural nature as a "pure place, a place that was fresh, green, wholesome, and beautiful, [a landscape] unsullied by the dirtiness of civilization." A poem in *Leaves of Twin Oaks*, written by a resident of the community, reiterated that yearning for a pastoral setting. Entitled "Left Behind," the poem called for an exchange of "sweltering far roads for gravel and dirt; Carefully weeded lawns for dandelions, wild; Gone is the smog's burning hurt; Here are misty fog mornings so mild, here is good rich soil in which my hands toil, here is my heart's story free from its past worry." The opportunity to experience nature unadulterated, suggested the author, released her from the anxieties of a uniform culture symbolized by endless paved roads and well-groomed lawns.⁹

Like contemporary environmentalists, back-to-the-landers held fast to the belief that North America's rural spaces existed as the last uncorrupted haven. Yet, rather than simply protect perceived pristine landscapes, they hoped to colonize rural areas: to work and live with nature. The discourses that came out of these settlements suggest that most rural communards believed that living a low impact, simple, pastoral existence was the countervailing experience to the mass consumer lifestyle. Hedgepeth explained that many new rural settlers believed, "man ha[d] become alienated from his natural habitat." In an editorial in the *Green Revolution*, Heathcote member Roger Wilks wondered whether or not "[city] people who, because of their life style are essentially divorced from the land and from direct production of even a small part of their own food, really understand ecology?" Through his experience, Wilks had "held in my hands and looked at soil full of the myriad organisms that make it fertile and gloried at the wonder of being part of such a complex thing as spaceship Earth." Perceived as an inherent alternative to pervasive patterns of work and consumption, back-to-the-landers reacted by seeking out new natural experiences in the one place where they believed they could most easily find them: rural America.¹⁰

The countercultural impulse to forsake the city for life in the countryside was hardly a novel idea. As the historian David Shi has written, "since the colonial days, Americans have greatly admired, variously defined, and occasionally practiced some version of a simple life." So-called "anti-urbanism" created a legacy for the 1960s era back-to-the-land movement. Thus, Ralph Waldo Emerson's early nineteenth-

century notion that "the advantage of which country-life possesses for a powerful mind, over the artificial and curtailed life of the cities" acted both as a direct influence on the counterculture and also an expression of the more pervasive Arcadian trope that had long resonated through American thought.¹¹

As Shi also points out, scholars should take the back-to-the-landers as serious in their "quest for a more meaningful life that transcended materialism." Importantly, communards employed the urban-rural dichotomy in rationalizing the formation of country communes as sites of contact with the natural world. Like the writer Wendell Berry, who has looked to the agricultural "margins" (including the Amish and horse-powered farms) as exemplars of sustainable and naturally conscious small-scale farming, back-to-the-landers found their influences in the complicated iconography of a mythic rural past. As Robert Houriet wrote in *Getting Back Together*, "at their onset, communes looked as though they were simply repeating the past, returning to the secure, natural comfort of a bygone era, escaping upstream to the clean, clear headwaters of the American pioneer experience." In fact, the pastoral encounter in back-to-the-land settlements hinged on a hybridization of rural mythos, popular bucolic imagery, and American Indian iconography.¹²

As the historian Timothy Miller has shown, back-to-the-land notions of postwar metropolitan and mass consumer America as corruptive moral and physical influences undoubtedly reflected the anti-industrial and anti-modern ideals found in nineteenth-century rural utopian experiments, including Oneida and Brook Farm. In A. Bronson Alcott's *Fruitlands*, and Henry David Thoreau's *Walden Pond*, the movement's founders discovered philosophies that connected health and rural nature. At the same time, back-to-the-land ideas of pastoral labor as liberation from the tribulations of a modern urban livelihood reflected attempts by turn-of-the-century urban boosters to "save the city by redeeming the countryside." As Richard White has suggested, land programs in the West and Midwest aspired to resettle poor urban immigrants in rural areas as a panacea for the social troubles of the city. Yet, rather than understand the environmental hardships that resettled urban immigrants encountered, the countercultural back-to-the-land movement echoed the pastoral ideas espoused by privileged boosters who

held rural America as salvation from the problems of the growing American city.¹³

As suggested by countercultural community names such as Oneida II and Walden House, many founders of back-to-the-land communes recognized their nineteenth-century utopian roots. Yet popular iconography and imagery of frontier agrarian and pastoral life during the Cold War years often masked the hardships faced by resettled urban immigrants and other independent farmers during the nineteenth century. Through television, literature, and film, an imagined rural life seeped into the American psyche during the postwar years.

During the Cold War period, bucolic myths reflected cultural disquietude due to nuclear anxieties. Meaningful in its appeal to broad audiences, popular rural iconography had a particular impact on American youth. Cinema Studies scholar Douglas Brode has suggested that Walt Disney had a great deal of influence on countercultural conceptions of pastoral simplicity. For example, in films including *Summer Magic* and *Swiss Family Robinson*, postwar youth found notions of collective "back to the basics" ideas and modern families "living in harmony with nature." By 1953 the children's book *Little House on the Prairie* had sold more than two million copies. Eleanor Agnew, who lived as a member of the Middle Earth commune in Vermont, suggests that American culture's "glorification of the pastoral, through song, poetry, literature, and myth, fed our growing desire for the land." As is evident in the moniker "Middle Earth," the bucolic imagery of J. R. R. Tolkien's literary works *The Lord of the Rings* and the *The Hobbit* also influenced their conceptions of rural life.¹⁴

Popular representations of the back-to-the-land communes reaffirmed the movement's ideological turn to a simple pastoral lifestyle. Rick Klein said that the 1969 movie *Easy Rider* (which included a communal scene modeled after New Buffalo) "stoked the flame" in northern New Mexico. The cover of William Hedgespeth and Dennis Stock's *The Alternative*, included a couple standing in front of a scarecrow crudely mimicking Grant Wood's famous painting "American Gothic." In *Harper's Magazine* a similar image appeared with Bill Wheeler of Wheeler Ranch and his wife Gay standing in front of their barn. The second issue of *Mother Earth News* entitled "How to Get Out of the City and Back-to-the-land" offered an illustrated version of the iconic painting. Back-

to-the-land settlements also adopted names to reflect their pastoral and agrarian ethos. Examples included Beaver Run Farm, Black Bear Ranch, Country Women, Earth Cycle Farm, Magic Forest Farm, Spring Hollow Farm, Table Mountain Ranch, and Rivendale (another reference to *Lord of the Rings*), among others.¹⁵

Using popular rural representations and innate Arcadian ideals, the movement reinvented the idealistic self-sufficient Jeffersonian yeoman farmer and "pioneer" figure as a collective endeavor. As it sought to define itself, it exploited rural language, including ideas of freedom, independence, and self-reliance, which harkened back to Frederick Jackson Turner's agrarian frontier and industrious American farmer. Explained one contemporary observer, "the hippies are *pioneers* not revolutionaries. They are not trying to destroy civilization as we know it. They are trying hard to create an alternative." A commentator who had visited several back-to-the-land settlements explained, "a major technological problem confronting the communes was how to retrieve knowledge of the almost-forgotten arts of self-sufficiency now dying with older farmers." At Libre in Colorado, farming, raising goats, and tending other livestock offered Roberta Price Perkins a feeling of "independence," and at least one onlooker who visited the commune recognized a "do-your-own-thing" attitude amongst its residents. At Heathcote, Robert Wilks suggested that Americans could not "expect a free society until the majority of people are more fully self-sufficient." For many back-to-the-land settlers, simplicity and self-sufficiency not only represented their new "pioneering" experiments, but also reflected a wholesale rejection of supermarket America.¹⁶

At the same time, often ignoring the historical relationships between American agricultural expansion and Indian removal, some back-to-the-landers turned to idealistic conceptions of American Indian cultures as unpolluted by mass consumer culture. In referring to their movement as the "retribalization" of rural America, they married a perceived Indian natural sensitivity with a concept of indigenous cultures as inherently rural. For example, by naming their community after the buffalo, New Buffalo's residents linked the bison's significance in sustaining Plains Indians during the nineteenth century to the role of the land in shaping their experience. As the historian Philip Deloria suggests, at least one resident of the commune referred to their eating habits as part of a

Agricultural History

Summer

Farmer at New Buffalo Commune, New Mexico, ca. 1970.



Courtesy ©Dennis Stock/Magnum Photos.

288

2008

"Be Receptive to the Good Earth"

"Navaho diet" even though their subsistence and agricultural patterns more closely resembled that of Taos Pueblo. Many back-to-the-land settlers and counterculturalists in general, adopted loincloths, headbands, and moccasins in a vain attempt to ape a perceived down-to-earth philosophy amongst the Indians of North America. In the process, they often confused diverse Indian cultures.¹⁷

As one measure to recast their relationship with the natural world, some commune members turned to an amalgamation of American Indian rituals in an effort to produce crops, bring on rain, or to reach a new consciousness. For example, at New Buffalo residents consulted neighboring Taos Pueblo for instruction as to how to perform a proper corn dance. Others crudely mimicked traditional Indian rain dances. A rain ceremony at Earthworks resulted in a "whacking old Vermont thunder-shower." Some communards turned to "traditional" Indian peyote ceremonies. Beyond the drug itself (a form of cactus indigenous to the southwestern United States), ceremonies included a mix of concocted natural scents and wildlife apparitions. For a participant at New Buffalo, the next morning brought the beauty of the sun rising over the mountains. He sobbed and "like the others knelt toward the sun, which burned gigantic crosses across the sky."¹⁸

Importantly, the countercultural use of pastoral myth and American Indian idealism informed a self-proclaimed philosophy of "voluntary primitivism." Connecting their physical interaction with the land to physical and mental wellbeing, they conceived a salubrious "total environment" to include simple labor in the making of a healthy human body. As Roman Sender, founder of Morningstar, suggested "voluntary primitivism [was] the natural way to ease off." Appealing to the modern urbanite he queried, "have you ever breathed into your lungs the early dawn air of a garden or a grove? You can feel the oxygen tingling through every cell, your pores seem to breathe in energies so fine, so pure, that they penetrate to the very source of your being."¹⁹

While tractors and other mechanized equipment appeared in some rural settlements, their use frequently created a point of contention between notions of primitivism and communal self-sufficiency. Long-term sustainability became a critical issue for some members of rural communes and collective farms. Yet, most back-to-the-landers desired to work the land unadulterated by modern machinery. Thus they turned

289

ferred new rural settlers tips on planting and harvesting crops, plans for the construction of eco-friendly housing, and advertisements that touted the necessary instruments for a successful back-to-the-land experience. With simple tools and informative manuals, back-to-the-landers set out to find the physical and psychological benefits of the natural world.²¹

During the late 1960s and early 1970s, the back-to-the-land movement surfaced within a larger countercultural urge to search out more natural and organic lifestyles. Natural childbirth, healing herbs, hemp clothing, and organic backyard gardens reflected a burgeoning movement towards an alternative environmental consciousness that sought to conflate the health of the body with that of the nonhuman natural landscape. While the counterculture understood the urge to preserve nature for future generations to enjoy, its members hoped to procure the healthy benefits of nature by consuming natural foods, using chemical-free body products, and through physical encounters with the environment. In using rural work to seek out the salubrious elements of non-human nature, the back-to-the-land movement ideal surfaced as the most radical manifestation of the countercultural environmental movement.

Within rural communes and collective farms, the counterculture relied on a host of experiences to reconnect the body and mind with the natural world. New forms of housing, spirituality, natural and chemical drug use, and festival gatherings in wilderness areas often played central roles in the back-to-the-land encounter. Yet, laboring on the land in collective farming, gardening, and small pastoral living endeavors emerged as the most commonly cited practice for a realization of healthfulness for both landscape and the body. Unlike other environmentally conscious Americans who conflated environmental protection with leisure, back-to-the-landers found salvation in working the soil, chopping wood, and clearing roads. A contemporary observer suggested that communal life and labor emerged as an "effort to forge a oneness, a semi-mystical new rapport with air and soil and other souls." The everyday responsibilities of life in rural spaces not only meant a home and healthy food for the community, but translated to a cross-movement discourse that suggested good, environmentally conscious work as a powerful tool for shaping healthy livelihoods lost to a culture of consumer convenience and overabundance. As former communist Arthur Kopecky

291

Agricultural History

Summer

to simple hand tools, including hoes, rakes, thrashers, shovels, buckets, ladles, and axes to carry out communal work. Just as frequently they got down on all fours and used their hands. A photograph of a plainly clothed communist preparing the seedbed with seeds in her pocket and dirt on her hands emerged as the essence of the back-to-the-land experience. Work was vital for creating a healthy body.²⁶

Homesteaders Kent and Ellie, Middle Earth Homestead, Troy, Maine, ca. 1975.



Courtesy of Eleanor Agnew. Photo taken by Kent Thurston. Private Collection.

With educational handbooks and do-it-yourself manuals and almanacs as ubiquitous guides, back-to-the-landers set out to know nature through work. As a contemporary observer noted, "earth lore abounds on rural communes. . . . What trees burn best for warmth, how a compost pile is made, how vegetables are canned, when cows first go outdoors in spring, how a maple tree is tapped, when soil is the right texture for planting: all these are practical questions with high priority." The *Whole Earth Catalog*, which sold over a million copies in 1971 and the *Mother Earth News*, which reached three million readers by 1979, of-

290

later recalled, "working with nature was indeed integral to my experience."²²

A homesteader guts a pig, Middle Earth Homestead, Troy, Maine, ca. 1975.



Courtesy of Eleanor Agnew. Photo taken by Kent Thurston, Private Collection.

Back-to-the-land settlements established various natural farming and "organic" small-plot gardening ventures in an effort to cultivate healthy foods for the personal and communal body. With over fifteen acres, New Buffalo's residents planted corn, tomatoes, barley, soybeans, beans, and squash. A visitor to the commune explained the significance: "a lot of

effort, thought and discussion go into the preparation of food, not only because it's a common need, like clothes or housing, but also because food can be a direct vital expression of man's relationship to the whole life cycle." The first harvest for the Farm in Tennessee included sweet potatoes, cucumbers, and cabbage. Vermont-based Earthworks produced maple syrup from a number of trees on communal land. Many also kept livestock. In addition to its gardens with various fruits and vegetables, the Libre commune maintained livestock for meat and chickens for eggs, and Country Women in California kept a herd of goats for milk.²³

Through agricultural projects, back-to-the-landers sought to feel the effects of nature directly on their bodies. Images from New Buffalo and Lorien in New Mexico show men and women carefully working their hands through the soil preparing to plant the seedbed, removing rocks from recently cleared fields, using bucket and ladle to water the community's planted crops, and cutting wood to use in open-pit and wood-burning stoves. Remarkably, during the warmer months of the year, many communards worked fields and gardens shoeless, shirtless, and often without work gloves. With their feet in the soil and the sun on their back, they described an experience where hands touched the earth, muscles responded to arduous work, and the senses reacted to the positive influences of the natural world. Richard Fairfield, who had traveled the country visiting different countercultural rural communes, attempted to capture a sense of the simple, natural living approach in back-to-the-land communities, "next time you're outdoors in the country, reach down and take up a handful of earth or grass. Feel it, experience it, touch it to your face; open yourself up to it completely."²⁴

The stories that emerged from within rural communes and collective farms emphasized that two levels of bodily health were expected from working with nature. First commune inhabitants intimated a notion of psychological release as part of the back-to-the-land experience. Often considered a "natural high," many back-to-the-landers believed that their pastoral encounters could reverse the human emotional and non-human natural maladies caused by a decadent and polluted city existence. At New Buffalo, a member lived "completely in harmony with the open countryside, comfortable away from all the seedy, urbanized hangover of his previous existence." Roman Sender encouraged Ameri-

Back-to-the-Landers Lynette and Tom Biesanz with their three kids in the family's organic garden, nd.



Courtesy of Michael William Doyle, Private Collection.

cans to "listen to your body. It tells you how it likes to live. And mine tells me that to be healthy and happy I must have around me the sun, pure air, growing things, and silence." Placing air, fire, water, and earth in harmony with the self, god, and love, the community symbol at Morningstar encouraged residents to realign the personal identity with the natural world. A resident of Lower Farm in Placitas, New Mexico, echoed those sentiments by challenging urban society to turn away from homogenous, sterile American culture, to "be receptive to the good earth" and to "tune in to natural vibrations."²⁵

On a second interconnected level, the wellbeing of the body played a central role in how back-to-the-landers interpreted their experience. For a Maine communitard it seemed "far healthier to chop wood, haul water, plant seeds, than to sit at a desk all day." Huw Williams, founder of Freedom Farm, suggested that a more direct relationship with nature

294

2008

"Be Receptive to the Good Earth"

materialized by taking out the supermarket middleman and placing the body in direct contact with soil, wood, and water. His newfound union with nature through labor, he said, offered spiritual rewards in everyday tasks such as sawing wood.²⁶

In an effort to create environmentally virtuous work, back-to-the-landers attempted to place the body in equilibrium with the natural world by measuring everyday life against the cadence of the land. An observer noted the pattern as she followed the day-by-day tasks of a communitard in Vermont. Throughout the day's labor, including transferring tomato seedlings, working in the herb garden, and gathering wood for the dinner fire, the commune seemed to keep "pace with the rhythm of the earth." Peter Coyote, who lived at Olema in California and Turkey Ridge, Pennsylvania, explained the importance of making work follow the tempo of the earth. As Turkey Ridge came together with men and women sharing house and field duties, it seemed as though "the world was right in its orbit."²⁷

While individualism could mark the construction of new relationships with nature, collective identity drove agricultural practices in back-to-the-land settlements. Yet many communitards often found their communities inadvertently reaffirming common cultural constructions of female versus male work. The desire to relive a presumably traditional yeoman farmer's lifestyle helped to reify those patterns of thinking. As a visitor to northern New Mexico suggested, "at first, the work was divided traditionally into men's and women's. None of the women that first year wanted to be liberated, the nineteenth-century image of aproned, long-skirted womanhood appealed to them." A woman member who chose to shape bricks found herself ignored by the men and eventually encouraged to return to the kitchen by other women. In an attempt to suggest that women also gendered labor, a visitor to New Buffalo explained that a "hip cowboy," who sat at the table chopping carrots, was asked to leave the kitchen by the women of New Buffalo.²⁸

The degree to which similar attitudes seeped into other communes remains hard to identify. Yet, many recognized the contradictions between a truly egalitarian back-to-the-land lifestyle and the relationships between men and women. As Peter Coyote recalled of Turkey Ridge, "all of our 'appreciation' of the women and their work did not extend to valuing that work as dearly as our own. With hindsight, our division of

295

Agricultural History

Summer

labor seems archaic, particularly for a visionary community." However, as the community evolved, men and women increasingly shared a variety of tasks. For example, as women moved out into the fields, men did more housework. For Coyote, "it was a wrenching awakening, to say the least, and for the first time, the men experienced the never-ending, distracting, and maddening demands of simultaneous children and housework, the fragmenting of every thought and task into small, child-sized increments."²⁹

In an effort to gain the healthy benefits of a hands-on interaction with nature, women took the initiative to move beyond any gendered notions of labor. Roberta Price recalled that she and another woman had hauled manure for fertilizer. At Country Women, a former magazine editor from Los Angeles explained that the rural communal lifestyle offered her space where "both green things and I could grow." She learned organic gardening as a principal part of her natural encounter. Another member described working the land as physically invigorating. "I want to use my muscles and feel my strength grow," she said. "I rely on myself for my physical needs."³⁰

Not all back-to-the-land settlements were heterosexual establishments. Importantly, lesbian communities complicated the idea of a Mother Earth by, according to historian Catherine Kleiner, gendering "nature as a woman, becoming nature's lovers (both figuratively and literally) and moving beyond both deep ecology or ecofeminism." By design, lesbian land communities remained decidedly similar to those found elsewhere. They existed as communal and family endeavors, where nature played a central role in everyday life. Yet through unique collective and personal encounters, lesbian land communes shaped new conceptions of good relationships that connected the physical body with rural nature.³¹

Thus, gay or straight, back-to-the-landers bartered their own energy in the form of rough pastoral work for the collective benefits of the natural world. Yet, by not always anticipating the inherent tension between their pastoral ideals and the financial and physiological burdens of a rural life, they missed part of the equation. Bad weather, meager food, disease, and the reality that "primitive" pastoral work was difficult, plagued the greater back-to-the-land movement. As a result individuals within countercultural communes and collective farms struggled

296

2008

"Be Receptive to the Good Earth"

to resolve the pervasive conflicts between notions of pastoral labor as a healthy retreat from metropolitan America and the unexpected physical and psychological burdens shaped by an unpredictable natural world.

Weather conditions, particularly in cold winter states, counteracted conceptions of the natural world as a last bastion of health. A resident of an Oregon commune recalled voluntarily living in a teepee heated by a woodstove as "really miserable." Similarly, the LNS-farm in New England "bore witness to old cars that refused to start, frozen water pipes, chimney fires, and running noses, [and] colds that wouldn't quit." At a homestead in Maine, a couple "kept a temperature chart just to see what the scope of [their] suffering was." Another commune member later recalled passing a "cozy-looking house" in the dead of winter thinking how nice it would have been to not have to worry about her financial or physical burdens as a communitard.³²

For Rainbow Farm residents in Oregon, winter weather had a profound influence on the social make-up of their settlement. As one member explained, "snow closed around the house, driving the people together into the only two warm rooms. Life began to exist around the kitchen table, or in the new blue-lit sauna room." Winter conditions acted both to bring residents together, so that they could learn more about one another, and also pulled them apart, as close quarters led to a clash of personalities. "Less able to deal with each other in emotional ways," male members of the commune quarreled most frequently. By the end of the winter season, the Rainbow Farm consisted almost entirely of women.³³

Cold weather had a similar influence at Turkey Ridge; with the temperature hovering "between zero and ten degrees, it was punishing to be outside." Thus, most of the commune's members spent days and nights indoors. Increased tensions, usually diffused by outdoor work during the warmer months of the year, materialized from stagnation and poverty during bitter winter months. Long-time residents of New Buffalo used similar conditions to encourage non-committed individuals to leave the community. At one point "old-timers deliberately let the woodpile run out—to drive off those too lazy to chop their share." The result, they hoped, would be less people eating communal food rations and sharing the often-cramped main compound.³⁴

Those who stayed on in back-to-the-land communities through the

297

Agricultural History

Summer

cold months of the year often looked forward to the spring, despite the ubiquitous burdens of planting difficulties and meager returns from their agricultural labor. **A lack of reliable water sources, springtime frosts, and insect damage to crops burdened several back-to-the-land settlements.** Due to a lack of rainfall, LNS-farm resorted to transporting water from nearby streams for their crops. At New Buffalo communards constantly battled Mexican Bean beetles that destroyed their harvest. Not wanting to contaminate their crops with insecticides, they eradicated the insects by smashing them between their fingers.³⁵

During Twin Oaks's early years, the commune also struggled for a time with low yields and pests (including Japanese beetles and Squash bugs). Yet they often had enough to eat (due in part to their dependence on outside jobs and the success of a burgeoning hammock business). A visitor to the commune during 1970 explained that dinner consisted of corn, spinach, turkey casserole, and milk or Kool-Aid. However, in the face of failed harvests and a lack of steady income many other settlements expecting a return on their labor frequently had lackluster meals. Steve Gaskin recalled that before it found agricultural success, the Farm experienced "rough times." A visitor at New Buffalo explained that "dinner was meager—rice, lentils, squash and, if you were first in line, a few tortillas." A slaughtered cow or a deer killed by a communal hunter offered an occasional treat for residents who did not practice vegetarianism.³⁶

Lack of knowledge about sanitation and disease also plagued the movement. A need for clean water, sanitary living quarters, and adequate clothing emerged as major problems in many settlements. The Farm experienced an outbreak of dysentery when residents drank contaminated stream water. Morningstar did not have proper bathrooms or outhouses. Instead, members frequently defecated in the woods surrounding the community. Since neither visitors nor residents regularly buried their feces, concerns that the commune had become a breeding ground for disease alarmed many long-time residents. Among rural settlements in New Mexico, back-to-the-landers contracted a myriad of illnesses. By 1973 at least five residents of New Buffalo had contracted hepatitis. Another communard in Taos County came down with tuberculosis. In back-to-the-land settlements near Albuquerque, health workers reported two cases of the bubonic plague. An article in the *Astral*

2008

"Be Receptive to the Good Earth"

Projection encouraged communards to maintain sanitary conditions as, "the threat of plague is ever present in sylvatic (wooded) areas since the disease, transmitted by infected fleas, is harbored by wild rodents and small animals, including rabbits."³⁷

Environmental hardship complicated structural and social problems that often emerged as back-to-the-land communities dealt with a lack of capital and the rise of social conflict. Those trends emerged from what Stuart Brand had called the "Commune Lie": the failure of the rural hippie movement to reach the utopian goals set forth by the modern collective living ideal. From their inception, most countercultural communes and collective farming ventures could not preserve a steady, committed population for work or income. During 1967 the average stay for new members at Twin Oaks hovered around three months. While Twin Oaks's turnover slowed between 1970 and 1972, continued arrival of new members and departure of others complicated life in the community. An uncommitted workforce and lack of money compelled members to take jobs outside their settlement. "We expected to live off the land as much as possible," explained one resident, "but even then we said to each other, 'if worst comes to worst, we can always get jobs.' Worst came to worst in March of 1968 eight short months after the community's inception." New Buffalo had a similar problem. Two years after its creation, the community could not support its population from its farming ventures. Rick Klein, a founder, recalled that "a flux of visitors" complicated an already difficult agricultural situation. As of 1970, at least one member voiced concern about the scarcity of food and the need to actually reduce the number of people at the commune from fifty to twenty-five. By spring of the same year, New Buffalo's residents relied on food stamps for two-thirds of their provisions.³⁸

Of course not all back-to-the-land settlements failed. While rural communes that achieved long-term success relied on the fruits of their labor in farming and gardening ventures, they generally also recognized the importance of other industries in sustaining their communities. By 1981, Twin Oaks found community permanence behind a six-hundred-thousand-dollar hammock business. Categorized as nonprofit by the late 1970s, the Farm produced capital from construction and agricultural crews as well as its book-publishing ventures. A visitor to the community suggested that as a nonprofit, "the Farm is determined to compete for a

good balance of payments with the outside capitalist economy." For Steve Gaskin and his compatriots, rather than abandon modern American society, maintaining a long-term back-to-the-land existence required establishing equilibrium between profitable external ventures and the collective ideals of the community.³⁹

Despite the few long-term success stories that emerged from the movement, the back-to-the-land pursuit of the benefits of nature through labor ultimately declined. While some back-to-the-landers emphasized that the "temptations" of a pervasive American culture of convenience pulled communes apart, the movement's natural consumer ethos acted as part of a growing countercultural environmental consciousness that succeeded through independent cooperative markets. By offering prepackaged, easily consumable all-natural products, food cooperatives and health food stores emerged as an alternative pathway to the physical and psychological benefits of nature, while simultaneously promoting good work through organic and natural farming. Like rural communes and collective farms, they challenged traditional market-consumer relationships by encouraging cooperative ownership, hosting workshops, and offering discussion groups on organic produce, home gardening, and physical and mental health and healing. Work also played a role as many cooperatives required monthly shifts in the store as a caveat of membership. Countercultural cooperative food markets survived not by abandoning the modern American mass consumer society, but by using it to promote alternative forms of consumption that wedded the health of nature with that of the human body.⁴⁰

The tremendous underground and mainstream interest in back-to-the-land communes offered fodder for the growing environmental consumer movement. In some cases, back-to-the-land communities ran their own ventures. For example, the California-based Brotherhood of the Sun ran health food stores, a restaurant, and organic farmers' market (which eventually became a three-million-dollar business). After years of subsistence farming, New Buffalo existed for a time as a small dairy. Whether the product of a commune or not, like the back-to-the-land movement, cooperative food markets trumpeted the consumption of good nature as a means to find personal wellbeing. Yet, rather than emphasize work with nature, the flourishing trade in all-natural goods encouraged good consumerism as a measure to a healthy body and

environment. Laboring in nature did not disappear (many counterculturalists grew gardens with seedlings purchased at local markets), but consumer environmentalism allowed individuals to find the benefits of the back-to-the-land experience at the swipe of a credit card.⁴¹

As communes increasingly vanished, hundreds of local independent natural food stores opened across the nation. By 1980 many hip communities demanded environmentally friendly, pesticide-free fruits and vegetables, natural body products, vitamins, herbal supplements, and free-range poultry and meats. Even in name they reflected the bucolic imagery of the back-to-the-land movement. Earth's Bounty in Woodbury, New Jersey, Down to Earth Produce in Boulder, and La Montanita Co-op in Albuquerque, amongst hundreds of others, catered to the unique dietary and environmentally conscious lifestyle desired by a growing number of natural consumers. As Pam Hanna later suggested, like other health and environmentally conscious Americans she had "learned how to buy grains and beans and avoid packaged food."⁴²

During 1981 independent health food stores did a collective two billion dollars in business. Preservative-free Tom's of Maine toothpaste went from a five-thousand-dollar mom-and-pop business in 1970 to grossing more than three million dollars in 1982. Celestial Seasonings herbal teas, whose founder first picked the herbs and stitched the bags by hand, grossed fifteen million dollars by 1981. If one desired to find it, the bodily advantages of rural nature could be found without going back to the land.⁴³

As early as 1971, corporate America recognized that the producers of natural foods and products (and the independent stores that sold them) stood to profit immensely from the boom in natural consumerism. Chain grocery stores, including Ralph's and Skaggs, offered aisles devoted to health foods and natural products. In 1972 a former General Mills employee created Heartland Natural Cereal, or as *Rolling Stone* called it, "the first corporate granola." Following Heartland's success, Quaker Oats, General Mills, Kellogg's, amongst others, produced their own granola cereals.⁴⁴

The most telling evidence of this shift lay with the success of one-time small-scale natural food stores that expanded to meet the demands of an increasingly health-oriented cross-section of the American public. By 1993 Whole Foods Market, established as a small natural food store in

Agricultural History

Summer

Volunteer clerks at the Famine Foods Co-op, Winona, Minnesota, ca. 1976.



Courtesy of Michael William Doyle, Private Collection.

Austin, Texas, thirteen years earlier, became a stock-sharing corporation that boasted twenty locations and title as leading seller of natural foods and hygiene products across the United States. Chain stores including Wild Oats, its sister store Alfalfa's, and Trader Joe's soon joined the market as primary competitors to Whole Foods. While environmental concerns stood as core to the mission of these stores, their reputations as spaces with goods healthy for the body increasingly trivialized countercultural environmental consumerism and the relationship between simple work, healthy bodies, and environmental consciousness.⁴⁵

In contrast, for the back-to-the-landers who fled American cities, simple rural work with healthy natural environments acted as an escape from common American consumption and the average urban existence. Motivated by a legacy of pastoral thought popularized in literature, film, and television, communards believed that only in leaving the city for the countryside could one find wellbeing for both the body and environ-

2008

"Be Receptive to the Good Earth"

ment. Yet most found that rural life and labor was difficult and unforming. Interactions with nature could lead to disease, while facilitating both poverty and communal conflict. Yet in their collective movement back to the land, communards offered not merely a radical reconceptualization of postwar life, but an environmental ethos that used work to consume the bodily benefits of nature while simultaneously seeking to reduce the human impact on the nonhuman natural environment. By proclaiming virtuous rural work as central to their consciousness, the countercultural back-to-the-land urge created a modern environmental movement unique in ideological roots and practice.

NOTES

1. The author would like to thank Beth Bailey, David Farber, Andrew Isenberg, Eleanor Agnew, Timothy Miller, Michael William Doyle, and three anonymous readers for their guidance and support in completing this project.

Thomas Jefferson, "Notes on the State of Virginia," in *Thomas Jefferson: Writings*, ed. Merrill D. Peterson (New York: Literary Classics of the United States, 1984), 300–301; William Hedgepeth, "Maybe It'll Be Different Here," *Look* 23 (Mar. 1971): 66.

2. On the connections between work, landscape, and nature, see Steven Stoll, *Lording the Lean Earth: Soil and Society in Nineteenth-Century America* (New York: Hill and Wang, 2002); Conserve Bolton Valencius, *The Health of the Country: How American Settlers Understood Themselves and Their Land* (New York: Basic Books, 2002). On the relationship between the environmental movement and notions of work, see, Richard White, "Are You an Environmentalist or Do You Work for a Living?" in *Uncommon Ground: Rethinking the Human Place in Nature*, ed. William Cronon (New York: W. W. Norton and Company, 1996), 171–85.

3. For surveys of the movement, see, Hal Rothman, *The Greening of A Nation?: Environmentalism in the United States Since 1945* (Fort Worth: Harcourt Brace, 1997); Kirkpatrick Sale, *The Green Revolution: The American Environmental Movement, 1962–1992* (New York: Hill and Wang, 1993). For historiographic concerns, see, Adam Rome, "Give Earth a Chance": The Environmental Movement and the Sixties," *Journal of American History* 90 (Sept. 2003): 525–54. The best sources for the history of the counterculture and communes comes from Beth Bailey and David Farber's counterculture series. For example, Arthur Kopecky, *New Buffalo: Journals from a Taos Commune* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2004) and Kopecky, *Leaving New Buffalo Commune* (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2006). See, also, Peter Braumstein and Michael William Doyle, *Imagine Nation: The American Counterculture of the 1960s and 70s* (New York: Routledge, 2002).

On communal life, see, Timothy Miller, *The 60s Communes: Hippies and Beyond* (Syracuse: Syracuse University Press, 1999); Miller, *The Quest for Utopia in Twentieth-Century America* (Syracuse: Syracuse University Press, 1998); Miller, *The Hippies and American Values* (Knoxville: University of Tennessee Press, 1991); Lois Palken Rudnick,



The Role of Individuals in Community Change Within the Findhorn Intentional Community

Peter M. Forster & Marijke Wilhelmus

The processes whereby intentional communities change are many and complex but change they must if they are to survive the challenges they will inevitably meet. Most communities do not survive the challenges they meet in their first two years. But the Findhorn community in north-east Scotland has survived and grown in the more than 40 years since it began. This article provides a description by two former, long-standing members of that community of the main changes the community has gone through that have enabled it to respond to change and continue to grow. It describes the role played in those changes by key individuals and contends that, without them, the community would probably have stagnated and gone the way of those communities that were not able to respond to the challenges they faced. The authors use these case studies to show how a handful of practical visionaries have ensured the long-term future of the community.

Keywords: Findhorn; Individual; Community; Influence; Diversification; Decisions

Findhorn: An Overview

The Findhorn community is an intentional community of about 450 people who are mainly located on either the banks of the Moray Firth or in the small town of Forres in north-east Scotland. The authors were members of that community. The first author was a member for eight years commencing in 1991 and the second author for 18 years from 1982. The main aim of this article is to describe the most substantial changes that the community has gone through since its start in 1962 and to show that those changes in structure and process were initiated, implemented, and sustained largely by a few key individuals. The stories that constitute the core of this article are based on the

Peter M. Forster is a chartered psychologist and Senior Lecturer in Psychology at the University of Gloucestershire. Marijke Wilhelmus is a registered nurse and web developer. Correspondence to: Peter Michael Forster, School of Health and Social Science, University of Gloucestershire, Cheltenham GL50 4AZ, UK. E-mail: pforster@glos.ac.uk

ISSN 1028-2580 (print)/ISSN 1477-2248 (online) © 2005 Taylor & Francis
DOI: 10.1080/10282580500334221

experience of the authors and correspondence with past and present members of the community. The aim of this correspondence was to make the accounts of events as accurate as possible. The conclusions drawn from those events are purely those of the authors.

The community began in November 1962 and consisted of three adults and three children living in a caravan, followed shortly thereafter by a handful of other people. The community now is substantially different from the community that existed in the early years. Many books and articles about the community have been published, providing useful history and background. Metcalf (1993) provides one of the most comprehensive accounts of the community. In 1996 he offered an account of a number of intentional communities (including Findhorn) in part to develop his theme of intentional communities as research and development centres for society as a whole. In this context, the change processes within intentional communities have more relevance than simply to other intentional communities. A substantial historical account by a longstanding member of the Findhorn community is given by Walker (1994).

Very broadly, we can summarize the overall development of the Findhorn community as follows. In the early years, it was an international, spiritual, working community with mainly single individuals staying for a short time. It was common for someone to leave if they became ill and could not consistently work every day. In recent years the culture has shifted to a more diverse and complete lifestyle that includes all age groups. The community still defines itself as an international, spiritual community but to that has been added the concept of ecovillage and non-governmental organization (NGO) associated with the United Nations (UN).

Gilman (1991) defined ecovillages as "human scale, full-featured settlements in which human activities are harmlessly integrated into the natural world in a way that is supportive of healthy human development and can successfully continue into the indefinite future" (p. 10). The community was a founder member of the Global Ecovillage Network, its membership commencing in 1995.

Another important part of the community's current self-definition is its association with the UN. The home page of the community's web site includes the following: "The Findhorn Foundation is associated with the Department of Public Information of the United Nations as a Non-Governmental Organization and is represented at regular briefing sessions at UN Headquarters." (<http://www.findhorn.org>)

Several organizations within the community as a whole also own or manage premises at several locations in the Highlands and Islands of Scotland. Provision for changing needs in situations such as the bringing up of children, illness, disabilities, old age, and death—issues that were not addressed in the first decade of the community—have been addressed as these issues arose among community members.

The process whereby decisions are made about changes within the community has also changed substantially. In its early years guidance was received in meditation by founder members R. Ogilvie Crombie, Eileen Caddy, and Dorothy McLean. Peter Caddy then implemented this. Community members believed (and many still believe) that this guidance came from a divine origin. There was thus no debating or discussing

delay or failure of the establishment of the new entity. This group had such influence that no further approvals were needed to establish the department, including the usual support of a community meeting. No doubt a significant factor in its favor was that the new department and its constituent programs had very low establishment and running costs but the income from the programs was among the highest in the Foundation. Thus it came about that the Foundation accomplished something that had been recognized as an important part of its self-identity over 20 years previously—providing accredited programs of study to students from established universities around the world, so that it could legitimately call itself a college.

Onto the World Stage: Association with the UN

The most recent change that the community has gone through is its connection to the UN. In 1978 Peter Caddy, Francois Duquesne, and Craig Gibsons discussed the possibility of becoming linked with the UN but took it no further at the time. The key person to establish the connection was May East, a Brazilian who came to the community in 1990 but who did not make a formal connection to any of its organizations. Previously she worked with the UNESCO and for the International Holistic University. Shortly after she arrived she conceived the idea that involvement with the UN could benefit both the Foundation and the UN. Her perception was that the Foundation would benefit from being more involved in the outside world and that the UN would benefit from the Foundation's spiritual perspective. At the time there was no support for the idea from within the Foundation's management group so no funds were forthcoming from that source. However, May did receive partial funding from John Talbott and the Ecovillage Project and decided to devote her time to raising the funds that would be needed to establish a connection to the UN.

The first tangible connection came in 1992 when the Foundation participated as an official NGO in the United Nations Conference on Environment and Development, also known as "The Earth Summit," in Rio de Janeiro, Brazil. Locally this recognition was important as May was invited to a meeting of the Foundation trustees where her work was acknowledged. From that time the Findhorn Community was invited to give regular presentations at UN headquarters.

Another step came in September 1995 when the ecovillage project was awarded the "We the Peoples" 50 Communities award given by the Friends of the United Nations and presented in New York as part of the celebrations for the 50th anniversary of the UN.

Finally, on December 8, 1997 the Findhorn Foundation was approved for formal association with the UN, through the latter's Department of Public Information (DPI), as a recognized non-governmental organization (NGO).

In 1998 May conceived the idea of ecovillage training designed under the UN mandate to promote basic principles of sustainable economic and social development. Since potential participants from third world countries could not afford the training program, she raised funds to enable them to take part. In February 1999 the first ecovillage training hosted 39 participants from 24 countries.

The Foundation continues to be actively involved with the UN. Since August 1998, two community representatives have been attending the weekly UN DPI/NGO briefing sessions at the UN headquarters in New York. In August 2002 a delegation was sent to participate in the World Summit on Sustainable Development in South Africa. It is undoubtedly true that the work of the Foundation and the community as a whole has become more widely known since May established the UN connection. The Foundation has also received useful sponsorship for some of its conferences from UN organizations.

The authors know May well. She is very determined and believes in what she is doing. Once she sets a goal she will put all her considerable efforts into achieving it.

Discussion

We have proposed that it was through the vision, hard work, and persistence of a few individuals that the Findhorn community made the significant transition from a single organizational entity, with centralized decision-making and a self-identity focussed entirely on spiritual development, to a diverse collection of individuals and organizations, with a wider range of interests and distributed decision-making. Larger groups, including community-wide meetings, also had a role in this process. As well as approving and modifying projects, community meetings could help identify and lend resources—including financing the projects. Their enthusiastic support could also add impetus to projects. However, without those individuals we have described, these projects would never have started. More than that, it is our contention that, without the part played by these individuals, the community may well have stagnated and died. Most people in the Findhorn community were not pressing for the kinds of substantial change we have described, happy enough to work in the kitchens, the gardens, or the homocare departments, keeping the community running smoothly, providing its food, and so on. The individuals we have described wanted something different and sustained their visions over many years, able to attract other people and material resources to enable those visions to be put into practice. They are the sorts of people who would cause change to happen wherever they were. May East, the woman who did most to establish the community's connection with the UN, is now organizing ecovillage training in Brazil and Costa Rica. John Talbott, originator of the ecovillage, is taking these ideas to Australia and working to persuade state politicians of the need to adopt them on a large scale.

It is also true that the community has been able to attract and support visionaries and help them put their changes into effect. Not all communities are able to do that, which is one of the reasons why about 80% of new communities cease to exist within two years of starting. The Findhorn community has changed and survived and part of the reason for that has to do with the founding group. Like the people we have described here, they envisaged and welcomed change and thus determined the type of people who would come to make up the community that formed around them.

We also identify a particular type of leadership as crucial to this transition and thus to the survival of the community. From 1989, with the start of the ecovillage in its early

manifestation as Development Wing, it was possible for organizations other than the Foundation to be considered part of the community. We identify the period of the community leadership of Jay Jerman (1985–1988) and Craig Gibsone (1988–1992) as the time when the bases for many of the significant changes were laid. Although the two were different in many ways, their leadership style was to facilitate the good ideas of others. When people brought ideas for projects to them, both were prepared to facilitate the community approval process and help implement them, even if this meant taking the projects outside the Foundation.

It is probable that, had the Findhorn Foundation failed during the first quarter-century of its existence, the entire community would have disappeared. Now, thanks to all the structural changes that have taken place, if any one of its constituent organizations were to fail, the community as a whole would carry on. It is the ability of this community to embrace the changes of a small number of visionaries that has ensured its survival whereas so many other communities, unable to embrace change, have failed. Thus Findhorn continues to be a great model for fostering sustainable community in the future.

References

- Duquesne, F. (1973). *Community—college—university: Towards a university of light*. Findhorn Foundation internal publication.
- Gilman, R. (1991). The eco-village challenge. *In Context*, 29(Summer), 10.
- Metcalf, W. J. (1993). Findhorn: The routinization of charisma. *Communal Societies*, 13, 1–21.
- Metcalf, W. J. (1996). *Shared visions, shared lives: Communal living around the globe*. Findhorn, UK: Findhorn Press.
- Talbott, J. (1997). *Simply build green*. Findhorn, UK: Findhorn Press.
- Walker, A. W. (1994). *The kingdom within*. Findhorn, UK: Findhorn Press.

Intentional Communities and Sustainability¹

JOSHUA LOCKYER

Introduction

Sustainability has become a central concern for many contemporary intentional communities. More and more of today's intentional communitarians are cooperating with one another to reduce their impact on the earth. This is especially apparent in the rapid growth in the number of ecovillages over the last fifteen to twenty years. This concern with sustainability is also present in many cohousing communities and a variety of other intentional communities that do not refer to themselves as ecovillages. The concern with sustainability in intentional communities parallels concerns in the broader society; it began in the 1960s and increased dramatically beginning in the early 1990s.

Sustainability and community have become buzzwords in a variety of circles. Concern with sustainability is widespread and certainly not limited to the members of intentional communities. Sustainability is valued by many sectors of society, but it is rarely addressed in as holistic a manner as it is in today's intentional communities. The idea of community is also of widespread interest. Community is frequently imagined as a place where actions can be taken to address the sustainability challenge. However, what exactly constitutes a community often remains unspecified and the exact role of communities in achieving sustainability vague.

In this article, I suggest that intentional communities provide unique entry points for addressing sustainability, in part because the meaning and practice of both sustainability and community are made more explicit in these contexts. Using the tragedy of the commons as a foil, I suggest that sustainability-oriented intentional communities are recreating the commons and, in the process, moving toward sustainability. I focus on three sets of factors that characterize sustainability-oriented intentional communities: explicit attention to sustainability, practical political and economic institutions, and different kinds of relationships with people and place.

Communities and the Tragedy of the Commons

Both individual communities and the abstract notion of community have repeatedly been invoked in theoretical conversations regarding the equitable and sustainable use and management of natural resources. A full review of this scholarship is beyond the remit of this article. I will forgo such a review here and focus instead on the debate regarding the tragedy of the commons, using it as an allegory for the larger issues at hand.

Garrett Hardin's story of the tragedy of the commons—the parable of the goat herder who increases his herd in his own immediate economic self interest without consideration for the effects of increased grazing on fellow herders, future economic production, the well-being of future generations, or the pasture ecosystem—has served as an entry point for examining the role of communities in environmental sustainability.² Hardin's conceptualization of humans as *Homo economicus*, as rational, calculating, self-interested individuals, held that human economic activity invariably leads to resource overexploitation unless incentives are imposed by state regulation or private individual ownership. His work was used as another justification for the disenfranchisement of indigenous and traditional communities whose institutions of ownership and usufruct would be replaced by systems of state control or privatization and the free market.

Responses to Hardin's tragic scenario focused on the role of communities. They pointed out that human economic behavior is not conducted in isolation, but rather within the context of communities where behavior is constrained by ongoing relationships with other community members. Studies by anthropologists and other social scientists revealed that human communities such as small-scale agricultural societies, pastoralists and hunter-gatherer groups were sometimes characterized by sustainable relationships with their natural environments and the specific resources they contained because they had developed institutions—systems of rules and norms—that manifested cooperative economic activity, restraint on individual economic behavior and an emphasis on the long-term common good.³ These depictions of communities as environmental stewards were seized upon by states and international organizations in efforts to develop more effectiveness in resource conservation and development efforts than they had been able to achieve through top-down programs. When local communities did not respond to these opportunities as the altruistic resource stewards that they were supposed to be, it became clear that some assumptions about local communities were more romantic than realistic.

Recent scholarship has challenged such romantic notions of community, pointing out that communities are not the homogenous, harmonious, self-contained entities that they are imagined to be. This scholarship recognizes that communities are more accurately characterized by internal hierarchical power structures and by individuals of heterogeneous characteristics, backgrounds, values and interests than by egalitarianism and universally shared norms. Today communities are more likely to be mobile, shifting, diverse, and constrained and influenced by political economic forces of large scope and scale than they are to be small-scale, spatially and socially bounded, autonomous groups. Nor, it is argued, are the traditional and indigenous communities characterized as sustainable necessarily conservationists in the sense that they have intentionally adopted active management plans with the goal of promoting sustainable resource use.⁴ These studies have problematized the role of community in conservation and sustainability, suggesting that theorists, governments, and practitioners must be attuned to the nuances, contexts and heterogeneity of local communities.

Intentional Communities and Sustainability

While these critiques are no doubt appropriate and have led to productive theory building and policy relevant insights, I hold that intentional communities by their very nature merit special attention, that while these critiques may accurately characterize all communities, intentional communities often come closer to the romantic vision of community described above than is commonly the case in non-intentional communities. Indeed, intentional communities are often formed and entered into based on romantic or utopian visions of community. Intentional community members are self-selected ideological comrades who come together to live according to and act upon shared values and goals that have been made explicit. Intentional communities are becoming more egalitarian, shedding authoritarian or chaotic arrangements for democratic processes such as consensus decision-making. Contemporary sustainability-oriented intentional communities in particular are committed to stewarding local places and to living as global citizens concerned with social equity and ecological sustainability. As such, intentional communities might have significant contributions to make as we seek ways to address the challenges posed by the sustainability concept and the tragedy of the commons scenario that is being witnessed on both local and global scales. But first, we must bring intentional communities back into the discussion; we must instantiate them as a topic worthy of consideration.

Perhaps due to past shortcomings, intentional communities have been widely regarded as marginal and quixotic social phenomena.⁵ One might suggest that intentional communities are ephemeral, pointing to any number of communities that disintegrated or never made it past the planning stage; aside from the Hutterites and the kibbutzim, few intentional communities have sustained themselves over multiple generations. Like state-based communism, intentional communities have been dismissed as utopian failures, albeit on a much smaller scale. In light of the challenges posed by concerns with ecological sustainability and social equity, perhaps they should be reconsidered. Intentional communities—social projects increasingly characterized by attempts to live more lightly on the earth—seem poised to contribute to efforts to meet the sustainability challenge and avert the tragedy of the commons.

I argue this case based on three sets of factors. First, contemporary intentional communities are adopting an increasingly explicit emphasis on ecological sustainability and social equity as core values. This tendency has deep historical roots, but it became more prominent beginning with the 1960s communes and has reached new levels with development of the Global Ecovillage Network beginning in the mid-1990s. Second, intentional communities, both individually and as networked social movements, have learned from the mistakes of past intentional communarians and have become more organized and practical. The result is that intentional communities are themselves becoming more democratic, longer-lived and more easily replicable social models. Finally, sustainability-oriented intentional communities are defined by a commitment to developing alternative socio-cultural and political-economic arrangements within the places they inhabit. These alternatives are seen as increasingly essential in a world dominated by an unsustainable, global scale industrial capitalism. These endeavors of contemporary sustainability-oriented intentional communities are based upon shared values, knowledge and skills, local-scale economic activities, economic networking and economic sharing and cooperation. These characteristics of sustainability-oriented intentional communities, in many ways reminiscent of the romantic notion of community described above, can be conducive to greater sustainability.

Ecovillages and Cohousing Communities Emphasizing Sustainability

The increasingly explicit emphasis of many intentional communities on sustainability is readily apparent from the title of a recent book on ecovillages written by the president of the Global Ecovillage Network.⁶ *Ecovillages: New Frontiers for Sustainability* details the many ways in which a growing number of intentional communities around the world are explicitly striving for a

more sustainable world, a world in which the benefits of nature's resources are more equitably distributed both within and across generations. Indeed, the term *ecovillage* itself encapsulates this emphasis on ecological sustainability. The oft-cited definition of the term *ecovillage*, drawn from Robert and Diane Gilman's report to the Gaia Trust entitled "Ecovillages and Sustainable Communities" also makes this emphasis on sustainability clear. The Gilmans defined an *ecovillage* as "A human-scale, full-featured settlement in which human activities are harmlessly integrated into the natural world in a way that is supportive of healthy human development and can be successfully continued into the indefinite future."⁷

Recent scholarship on *ecovillages* distinguishes them from a variety of historic intentional communities based on the symbiosis between community building and the creation of more sustainable ways of living that characterizes them. Describing *Ecovillage at Ithaca*, Kirby⁸ asserts that it represents a "social critique" of the individualism and consumerism so characteristic of Western societies and, particularly the United States. The *ecovillagers* Kirby studied believe that these cultural trends are destroying both community and the environment and this social critique serves as a focus for community building. Kirby is explicit in this regard:

In investigating the intersection of personal considerations and social and environmental concerns that result in involvement in contemporary community building projects...both a critique of the existing social mode and a proposed solution to the problems as identified begins to emerge.⁹

My own research at Earthaven *Ecovillage* confirms Kirby's findings.¹⁰ In all of my interviews with Earthaven members as well as in community documents, I found a repeated critique of predominant socio-cultural and political-economic structures that were seen as unjust and unsustainable. These critiques were accompanied by a search for more just and sustainable models. The decision to enter into the *ecovillage* was seen as a way to realize the goals of social justice and ecological sustainability.

Explicit emphasis on social equity and ecological sustainability is not new in intentional communities. Tim Miller has documented the existence of such goals within a number of 1960s communes.¹¹ However, it is notable that these themes are now central to an entire globally networked group of contemporary intentional communities organized under the banner of the Global *Ecovillage* Network. Also of note is the fact that, according to their online database, the *Global Ecovillage Network* is tracking over 450 *ecovillages* around the world today.¹²

Ecovillages are not the only kind of contemporary intentional community that has adopted sustainability as a point of emphasis. Recent scholarship on cohousing communities emphasizes that the concepts of community and sustainability are intertwined.¹³ In a study of multiple cohousing communities, Meltzer indicates that cohousing communities are characterized by design features that have explicit sustainability components such as those promoting energy efficiency, reduced consumption and recycling. Beyond this, cohousing also provides a social environment in which sustainability-oriented values and behaviors can be supported and reinforced. Meltzer argues for "greater recognition of the importance of community in the process of attitudinal change and behavioural change toward social and environmental responsibility."¹⁴ His argument, supported by research in cohousing communities in multiple countries, is that the connection between sustainability and community is created by four different factors that are characteristic of cohousing communities: community design, social interaction within the community, social support within the community and a shared sense of identity with the community. In cohousing communities, Meltzer demonstrates that people find support and reinforcement in their immediate social environment when it comes to choices about more socially just and ecologically sustainable ways of living.

As with *ecovillages*, the number of cohousing communities has grown rapidly in recent decades. The Cohousing Association of the United States currently lists over 220 existing or forming communities in their online directory. A brief perusal of community descriptions further confirms Meltzer's findings about the connections between community and sustainability in cohousing. It also supports my assertion that contemporary intentional communities are placing explicit emphasis on sustainability.¹⁵

Practical Political and Economic Institutions

Many of the people in cohousing and *ecovillages* seek to take greater responsibility for the social and ecological impacts of their lifestyles by creating and joining intentional communities with other people who share their values and concerns. However, as Gibson and Kooztz demonstrate in their study of two intentional communities, shared values do not necessarily translate into positive outcomes unless effective institutions are developed to facilitate the translation of ideals into results.¹⁶ Thus, in seeking to create more sustainable cultural models, intentional communities have faced the challenge of developing practical political and economic institutions that effectively translate their sustainability values into action.

In the arena of internal politics, intentional communities have availed themselves of the lessons offered by past intentional communities in order to develop more effective institutions for community governance. Previous intentional communities organized around the utopian blueprints and authoritarian leadership of charismatic individuals or the anarchic and chaotic forms that often characterized the "hippie communes" disintegrated fairly regularly. In contrast, contemporary intentional communities are creating more practical institutions through the incorporation of deliberate, participatory processes of community conceptualization, design, membership screening and governance. Demands for rigid ideological conformity and authoritarian control are giving way to accommodation of diversity within institutions that facilitate economic cooperation and a broad range of sustainability-oriented activities.

Contemporary intentional communarians, both individually and as a social movement, recognize that coincidence of values and norms and adherence to a collectively held vision are more likely to be achieved through participatory processes and other democratic institutional structures than through the charismatic leadership or open access that characterized many historic intentional communities. For example, Charles Fourier's intensely planned phalanxes¹⁷ and Stephen Gaskin's initial individual authority over The Farm community¹⁸ are being replaced by cohousing communities and ecovillages which are designed by residents through participatory processes according to the desires of members and the practicalities of local political economies. On the other hand, where many of the hippie communes of the 1960s struggled with a lack of defined governance or decision-making structure,¹⁹ many contemporary communities are adopting common governance structures and membership screening processes where decisions are made by consensus, community values and processes are made explicit and existing and potential community members have the opportunity to dialog and self-select.

These developments are supported by an emerging group of consultants whose experience as community builders, community members and consensus facilitators is increasingly demanded by intentional communities seeking sound governance structures, processes and models upon which to build.²⁰ As this shift occurs, communities are designed in such a way as to balance individualism, privacy and diversity with social cohesion, community involvement and unity of purpose. As a result, communities are becoming more adaptable and sustainable social structures. Recent scholarship on contemporary intentional communities suggests that such innovations are necessary

if intentional communities are themselves to be sustained and if they are to serve as viable options for the general public rather than as alternatives to the mainstream.²¹

Creating Cultures and Economies of Place

Building sustainable economic institutions is a great challenge for intentional communities, but there have been promising developments. In his overview of the ecovillage movement, Dawson²² notes a number of challenges that sustainability-oriented intentional communities face. Global economies of scale have great advantages over the local economic organizations of intentional communities in terms of immediate economic efficiency. Building local and regional networks that are inclusive of intentional community members and non-member neighbors alike requires an immense amount of effort and social skill. Convincing government officials that local-scale economic activities and networking, such as regionally based agriculture, forestry, and energy production, are productive ways to address concerns for local economic development and well-being is a challenge given taken-for-granted assumptions about what constitutes sound development policy.

There are a vast number of ways in which intentional communities seek to develop more sustainable economic institutions. Ecovillagers attempt to obtain the resources they need on a local scale. They operate community supported agriculture farms and food cooperatives. They develop barter relationships and use alternative currencies. They use renewable energy and help each other build their own homes, in part from locally harvested materials. The fact that not all of these activities are strictly financial in nature reflects the idea that achieving sustainability will require broader socio-cultural restructuring. Reviewing these issues takes us back to the commons debate described above and to a consideration of the connections between social community and ecological sustainability.

Sustainability-oriented intentional communities, in their particular localities, strive for some degree of economic self-reliance. They try to obtain their basic material needs within a smaller geographic area than is true for individual households dependent upon and integrated with modern, global, industrialized political economies. Self-sufficiency is rarely if ever achieved entirely within intentional communities, but some part of the community's material economy is obtained from within the community itself or from within a local or regional sphere. Within these spheres, community members and neighbors cooperate with various producers and consumers with whom complementary knowledge, skills and products can be traded, bartered and

shared. Contemporary sustainability-oriented intentional communities are developing local-scale economic activities and networking in a wide variety of arenas: alternative energy production, appropriate scale technologies, organic farming and community supported agriculture, local and bioregional networking, alternative currencies and local exchange and trading systems (LETS), natural building, permaculture design, voluntary simplicity, decreased consumption, and concomitant construction of new cultural identities rooted in particular places and communities.²³

These developments all lead toward greater self-reliance, more efficient use of natural resources, decreased ecological and carbon footprints and overall greater ecological sustainability, but they also have social effects. Such local-scale economic activity entails social familiarity: when one has direct knowledge of those with whom one lives and conducts economic exchange, it creates the opportunity to develop trust and social predictability and to comprehend more directly the consequences of one's economic choices and activities. Trust, social predictability and understanding the consequences of economic behavior are essential characteristics for the functioning of community and for the protection of resources that are commonly held or upon which there is a common dependence.

Closely related to local economic activities, is the fact that sustainability-oriented intentional communities are characterized by some degree of economic communalism, of commonly held property and collective consumption. Within these communities, economic communalism exists along a continuum, from communities that own their land or some of their buildings together to those that share all of their income and property. Owning property in common means that institutions – rules and norms, common understandings and reciprocal roles – must be devised in order to comprehend the value of the commons and maintain them for future use. This requires that each person must consider the common good of the group rather than just individual desires in making consumptive choices.

In reality, total consensus in these regards is very difficult to achieve. Many communities have succumbed to the fact that people have different degrees of dedication to maintaining common property and that some are more than willing to "free ride" on the hard work of others rather than commit to the common good. This is Hardin's classic dilemma – the tragedy of the commons. However, intentional communities are based on a crucial piece that was missing from Hardin's picture – relationships among people and between people and places. Working out successful systems of common property and collective consumption depends upon cooperation and a common

awareness of the consequences of economic behavior. When such arrangements are created, individuals can share consumptive resources and overall patterns of consumption can be reduced as individuals learn to share. This is a fundamental challenge faced by all intentional communities and one particularly relevant to sustainability-oriented intentional communities. It is a challenge that contemporary communities, having learned from the past, are becoming better at addressing.

As a result of local-scale economic activities and economic cooperation, intentional communities gain a greater sense of place. Being rooted in a place entails a sort of geographical social continuity that is not generally characteristic of today's hyper-mobile, industrialized world. Intentional communities are more bounded within particular geographic locales than suburban communities separated from the sources of the economic resources that sustain them. A community established in particular place, especially if it is a relatively stable community persisting over multiple generations, can achieve greater awareness of the functioning of ecological systems and of the community's embeddedness within those systems. This is especially true when the community is striving for greater self-reliance through the direct production of the goods they need and through shared knowledge of the conditions, costs and consequences of production. If such direct ecological comprehension is achieved, it can lead to greater respect for one's dependence on natural ecosystems and to subsequent efforts towards preservation and conservation of ecological resources and services upon which there is a common dependence. Cross-generational rootedness in place has rarely been achieved by intentional communities, but the fact that they do set out to put down roots in particular places remains a salient feature. In a sense, contemporary sustainability-oriented intentional communities are attempting to create the kinds of communities that have been romantically imagined as sustainable stewards of the commons.

Conclusion

The general characteristics of intentional communities discussed above create the strong potential for intentional communities to contribute solutions to the sustainability challenge. Many intentional communities are increasingly oriented around shared sustainability values and are attracting people with the knowledge and skills to address these concerns. As sustainability-oriented intentional communities become more smoothly functioning, democratic and enduring social entities, they also gain popular relevance. More democratically organized sustainability-oriented intentional communities become an

increasingly attractive option as people seek ways to live according to very widely held environmental and social justice values while also maintaining high degrees of personal integrity and autonomy.²⁴ Local scale economic activities and economic sharing and cooperation in the form of community supported agriculture, bioregional networking and collective land ownership lead not only to a greater sense of community and place but also to potentially more sustainable economic systems wherein the consequences of economic activities are understood. **The decreased consumption that results from such activities has equity and social justice implications as pressure on natural resources is relieved and more equitable distribution is made possible, locally, globally and cross-generationally.**

I have presented an argument that contemporary sustainability-oriented intentional communities are addressing the sustainability challenge in a variety of ways. This begins with the deliberateness of intentional communities, the collective decisions of people to live together and act on shared critiques, ideals and values to create alternative socio-cultural and political economic models. In sustainability-oriented intentional communities, a variety of social experiments result from these collective decisions. These experiments include participatory governance and community design processes and a great variety of institutions for cooperative economic behavior. These social, political and economic institutions have the potential to create not only greater ecological sustainability and social equity, but also the development of greater social bonds based upon trust, mutual understanding, cooperation and shared knowledge of and relationships with particular places. Even if these communities fail to achieve all of their goals, **their attempts to do so situate them as unique entities, striving to address the sustainability challenge by acting at the juncture between sustainability ideals and actions toward sustainability.** They also suggest themselves as nexuses for theory building and practical action for interdisciplinary scholars concerned with sustainability. Today's sustainability-oriented intentional communities are recreating the commons and, in doing so, may provide one of the keys to avoiding the tragedy of unsustainability. Scholars and activists concerned with sustainability would do well to take a closer look.

NOTES

¹ I am grateful to the Communal Studies Association for providing support for the research that led to this article in the form of their inaugural Communal Studies Association Research Fellowship.

² Garrett Hardin, "Tragedy of the Commons," *Science* (1968) 162:1243-1248.

³ Jean-Marie Baland and Jean-Philippe Platteau, *Halting Degradation of Natural Resources: Is There a Role for Rural Communities?* (New York: Oxford University Press, 1996).

Fikret Berkes, *Common Property Resources: Ecology and Community-Based Sustainable Development*. (New York: Belhaven Press, 1989); *Sacred Ecology: Traditional Ecological Knowledge and Resource Management*. (Philadelphia: Taylor & Francis, 1999).

Daniel Bromley, ed., *Making the Commons Work: Theory, Practice and Policy*. (San Francisco: Institute for Contemporary Studies, 1992).

Clark C. Gibson and Tomas Koontz, "When 'Community' Is Not Enough: Institutions and Values in Community Based Forest Management in Southern Indiana," *Human Ecology* (1996) 26(4):621-647.

Bonnie J. McCay and James M. Acheson, *The Question of the Commons: The Culture and Ecology of Communal Resources* (Tucson: The University of Arizona Press, 1987).

Robert McC. Netting, *Balancing on an Alp: Ecological Change and Continuity in a Swiss Mountain Community* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

Elinor Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

Elinor Ostrom, Roy Gardner and James Walker, *Rules, Games, and Common-Pool Resources* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994).

Pauline E. Peters, *Dividing the Commons: Politics, Policy and Culture in Botswana*. (Charlottesville: University of Virginia Press, 1994).

⁴ Arun Agrawal and Clark C. Gibson, "The Role of Community in Natural Resource Conservation" in *Communities and the Environment*, Arun Agrawal and Clark C. Gibson, eds. (New Brunswick: Rutgers University Press, 2001) 1-31.

J. Peter Brosius, Anna Lowenhaupt Tsing and Charles Zerner, "Representing Communities: Histories and Politics of Community-Based Natural Resource Management," *Society and Natural Resources* (1998) 11(2):157-168.

Tania M. Li, "Images of Community: Discourse and Strategy in Property Relations," *Development and Change* (1996) 27:501-527.

Bonnie J. McCay and Svein Jentoft, "Market or Community Failure? Critical Perspectives on Common Property Research," *Human Organization* (1987) 57(1):21-29.

John F. Oates, *Myth and Reality in the Rain Forest: How Conservation Strategies are Failing in West Africa* (Berkeley: University of California Press, 1999).

Charles Zerner, "Through a Green Lens: The Construction of Customary Environmental Law and Community in Indonesia's Maluku Islands," *Law Society Review* (1994) 28(5):1079-1122.

Document 1 of 1 Igualdad, sustentabilidad y ciudadanía ecológica Author: Máiz, Ramón Publication info: Foro Interno 11 (2011): 13-44. ProQuest document link Abstract: In contrast with the usual separation of green political theories from theories of equality, here we propose an egalitarian understanding of the principle of sustainability. Along with responsibility towards future generations and respect for the limits of ecosystems, the concept of sustainability should include as key aspects the equality of opportunities for well-being within a country, and between north and south. The replacement of the hypothesis of abundance with one of scarcity requires a refocusing of the debates on equality to include the theoretical plane of sustainability and its requirements. This implies a concept of ecological-egalitarian citizenship that is very distinct from the idea of liberal environmental citizenship. [PUBLICATION ABSTRACT] Full text: Headnote Recibido: 17 de noviembre de 2010. Aceptado: 15 de diciembre de 2010. RESUMEN Frente a la tradicional discusión contemporánea en mesas separadas de la teoría política verde y las teorías de la igualdad, se propone aquí una lectura igualitarista del principio de sustentabilidad. Junto a la responsabilidad hacia las generaciones futuras y el respeto a los límites de los ecosistemas, la sustentabilidad debe incorporar como un aspecto fundamental la igualdad de oportunidades de bienestar en el interior de cada país, así como entre Norte y Sur. La sustitución de la hipótesis de la abundancia por la hipótesis de la escasez requiere que los debates en torno a la igualdad incluyan el horizonte teórico de la sustentabilidad y sus exigencias. Todo ello se traduce en la postulación de una ciudadanía ecológico-igualitaria netamente diferenciada de la ciudadanía liberal medioambiental. PALABRAS CLAVE Ciudadanía ecológica, sustentabilidad, igualdad, necesidades básicas. ABSTRACT In contrast with the usual separation of green political theories from theories of equality, here we propose an egalitarian understanding of the principle of sustainability. Along with responsibility towards future generations and respect for the limits of ecosystems, the concept of sustainability should include as key aspects the equality of opportunities for well-being within a country, and between north and south. The replacement of the hypothesis of abundance with one of scarcity requires a refocusing of the debates on equality to include the theoretical plane of sustainability and its requirements. This implies a concept of ecological-egalitarian citizenship that is very distinct from the idea of liberal environmental citizenship. KEY WORDS Ecological citizenship, sustainability, equality, basic needs. Gerald Cohen In memoriam Solo el hombre social es consciente de la esencia humana de la naturaleza, pues solo entonces se le presenta esta como aquello que lo vincula a los otros seres humanos...y de este modo se convierte la naturaleza en la base de su propia existencia humana. Karl Marx1 Le temps du monde fini commence. Paul Valéry2 28 August 2013 Page 1 of 19 ProQuest	1. LA REFORMULACIÓN IGUALITARISTA DEL PRINCIPIO DE SUSTENTABILIDAD Pese a todas sus ambigüedades y usos alternativos, el principio de sustentabilidad³ rellene un importante valor político-normativo, no meramente técnico-científico. La sustentabilidad como concepto teórico se distancia notablemente del sentido burocrático y coloquial de la expresión sostenible como mera durabilidad o mantenimiento en el tiempo de determinadas cualidades, funciones o rasgos; implica la exigencia de mantener el desarrollo humano dentro de la capacidad reproductiva de los ecosistemas (carrying capacity). Ahora bien, en la perspectiva igualitarista que proponemos en estas páginas, la sustentabilidad (a diferencia de la mera sostenibilidad), se articula conceptualmente de modo complejo mediante tres vectores fundamentales: 1) la biosfera, 2) las generaciones futuras y 3) la sociedad global. Detengámonos de modo sucinto en cada uno de ellos (Gráfico 1). En primer lugar, sustentabilidad hace referencia a la idea de equilibrio entre la sociedad y la naturaleza, es decir, de viabilidad ecológica. Esto significa que los sistemas sociales deben reproducirse sin deteriorar irreparablemente los ecosistemas –en el sentido integral de entorno biósico– sobre los que se apoyan. La ecosfera o biosfera, como conjunto de ecosistemas y ámbito caracterizado por la finitud y la vulnerabilidad constituye, pues, el elemento primero de la noción de sustentabilidad. De ahí se deriva una inicial consecuencia normativa: <i>vivir respetando los límites</i>. Ahora bien, la sustentabilidad debe ser entendida en su sentido fuerte, esto es, más allá de la racionalidad de la economía estándar, y formulada desde la racionalidad de esa economía de la física que es la termodinámica y de esa economía de la naturaleza que es la ecología⁴. Esto se traduce en la definición del principio de sustentabilidad como aquél que demanda garantizar un nivel suficiente de capital natural. A su vez, la sustentabilidad en sentido débil solo menciona la preservación del nivel de capital total (natural, humano y cultivado) y presupone la progresiva sustitución del capital natural por el humano, de la naturaleza por la tecnología. Podríamos decir que, sin incurrir en la ensañación arcádica de una naturaleza prístina e intocada (wilderness), la sustentabilidad en sentido fuerte se enfrenta abiertamente a la ensañación fáustica; a la quimera de que algún día el progreso científico-técnico podría reemplazar las funciones que realiza la naturaleza. De forma resumida, la sustentabilidad en sentido fuerte implica varias consideraciones: 1) Se asume la existencia de naturaleza no humana (capital natural). Con ello se rechaza la tesis muy extendida de que, a estas alturas del siglo veintiuno, "la naturaleza ya no existe", "se ha disuelto", "ha desaparecido", o de que "se han abolido las distancias que nos separan del mundo natural". 2) Se postula que esta naturaleza no humana sufre presiones estructurales constantes bajo el sistema capitalista para ser reemplazada por capital no natural, de modo descontrolado, lo cual posee efectos negativos para el bienestar y la salud de los seres humanos. 3) Se defiende que al menos parte de esta naturaleza (capital natural crítico) posee un valor (intrínseco y extrínseco) que debe preservarse. 4) La sustentabilidad se formula como concepto político, no meramente económico o científico. Dadas las dimensiones que reclama, requiere a su vez un formato muy exigente y profundo de democracia. Una democracia en la que, por ejemplo, la representación se amplía para dar cabida a voces que hablan en nombre de la naturaleza no humana –pues la naturaleza habla, emite señales y por lo tanto puede y debe ser de algún modo escuchada e incluso merecedora de un cierto respeto ético⁷–. Junto a ello, la deliberación/inclusión se convierte en el eje de la decisión pública sobre los estilos de vida, riesgos y costes que estamos dispuestos a asumir para preservar el capital natural tanto de forma colectiva (con las editing choice policies: políticas públicas de gestión de la demanda y el consumo, por ejemplo), como individual (con nuevas pautas vitales de reducción/reciclado- reutilización). En segundo lugar, la sustentabilidad introduce otro elemento esencial: las generaciones futuras. Desde al menos el Informe Brundtland⁸, la sustentabilidad implica atender las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones de atender las suyas. Esto se traduce en un principio de 28 August 2013 Page 2 of 19 ProQuest
---	--

responsabilidad o de justicia intergeneracional: esto es, en la obligación moral de no poner en peligro las condiciones para la supervivencia indefinida de la humanidad sobre la Tierra⁹. O lo que es lo mismo, no hipotecar ni la libertad de poder elegir entre las opciones disponibles de vida, ni la igualdad de recursos y capacidades para atender las necesidades básicas de las futuras generaciones. Edith Weiss ha concretado, de modo inmisurable, la equidad intergeneracional. Plantea tres principios que restringen las acciones de las presentes generaciones para usar los recursos naturales y culturales de nuestro planeta: (i) conservación de recursos naturales y culturales por parte de la generación presente para evitar la restricción de opciones disponibles por las futuras generaciones (conservación de opciones); (ii) mantenimiento de la calidad del planeta para su disfrute futuro en condiciones no inferiores a las de la presente generación (conservación de la calidad); y (iii) derecho de acceso equitativo al legado de las generaciones pasadas y preservación de este acceso a las futuras (conservación de acceso)¹⁰. El principio de responsabilidad vincula estrechamente: 1) la biosfera como fuente de obligación ético-política por derecho propio, 2) las condiciones globales de la vida humana sobre la tierra más allá de las fronteras de los Estados nacionales y 3) la asimetría reciprocity como principio de una ética y una política orientadas al futuro y en defensa de la capacidad de atender las necesidades básicas de las siguientes generaciones. Esta intuición la encontramos sintetizada de modo extraordinariamente lúcido en el libro III de El Capital de Karl Marx (1818-1883): Ni una entera sociedad, ni una nación, ni siquiera todas las sociedades contemporáneas en su conjunto, son las propietarias de la tierra. No son más que sus meras poseedoras, sus usufructuarias, y deben, como boni patres familias, legarla a las futuras generaciones en las mejores condiciones posibles¹¹. En tercer lugar, a los dos elementos anteriores debe añadirse otro no menos decisivo, si bien a menudo desdibujado en la teoría política verde. Se trata de la justicia social, y en concreto del principio de igualdad, no ya entre generaciones, sino en el seno de la presente generación a escala local y global. La igualdad es, en sentido estricto, constitutiva de la sustentabilidad y debe ser formulada como corrección de las desigualdades de clase que se dan dentro de cada país, pero también y en no menor medida, de las desigualdades que existen entre los países del mundo. A diferencia de un uso muy extendido del concepto de sustentabilidad que lo reduce a la sola responsabilidad intergeneracional, este principio pone en primer plano e integra como uno de sus componentes básicos la igualdad intrageneracional en lo que concierne al reparto de recursos y capacidades; es decir, la redistribución equitativa de los beneficios que nos aporta la naturaleza así como de los niveles de daño admisibles tanto a nivel global como local (contaminación, agotamiento de recursos renovables y no renovables, pérdida de biodiversidad, problemas de salud, etc.). Debe notarse la estrecha vinculación de este factor con el anterior: la obligación de proteger las opciones de vida de las generaciones futuras requiere restricciones, redefinición de límites y de necesidades, gestión de la demanda, etc. Acciones que reclaman procedimental y sustantivamente la redistribución de recursos y de costes en la presente generación. El argumento es que desarrollo insostenible en el futuro y desigualdad social en el presente constituyen dos síntomas del mismo síndrome: el sobrecalentamiento. Dicho de modo sumario, el modelo de desarrollo capitalista es a la vez ecológicamente insostenible y socialmente injusto. Cualquier política de lucha contra el crecimiento insostenible, en cuanto se traduce de modo inevitable en la imposición de límites -que, en su estándar actual, no es posible universalizar- ya sea en el consumo de recursos renovables y no renovables o en la generación de residuos, resulta injustificable sin considerar la redistribución de la riqueza existente. A la vista del olvido generalizado de este factor, tanto en las políticas ambientalistas como en buena parte del movimiento ecologista, sorprende recordar que en el mencionado Informe Brundtland ya se aludía a esta dimensión igualitaria: Incluso la más estrecha interpretación de sustentabilidad física implica una preocupación por la equidad entre	generaciones, una preocupación que debe lógicamente extenderse a la equidad dentro de cada generación¹². Y es que las interacciones sociopolíticas y ecológicas son, a estos efectos, inmediatas y se implican mutuamente. Relacionarse con el mundo natural de modo viable y dentro de ciertos límites no es suficiente para asegurar la sustentabilidad individual y colectiva de los seres humanos. Es preciso incluir en un lugar prioritario la lucha contra la marginación social. Este objetivo implica prestar atención a la especial vulnerabilidad de amplios sectores de la población, dentro de cada país y en la sociedad global, que están sumidos en la pobreza y se ven afectados por la desigual distribución de los beneficios de la naturaleza y del desarrollo. Asimismo conlleva atender al desigual reparto de los daños ocasionados tanto por la naturaleza (terremotos, tsunamis, etc.) como por el sobre desarrollo (contaminación, calentamiento global y sus secuelas). Todo ello implica asumir de una vez por todas que los procesos de toma de decisiones afectan de modo capital a la sustentabilidad de los resultados; es decir, a la calidad del bienestar humano y de los ecosistemas en los que descansan¹³. Existe otra razón fundamental para que, en contra de lo que se ha sostenido desde perspectivas liberales de capitalismo verde, debamos argumentar en favor de un nexo teórico entre sustentabilidad y justicia social igualitaria. El principio de sustentabilidad, como decíamos, debe ser concretado de forma democrática en cambios estructurales y en políticas públicas en los ámbitos local, nacional, europeo e internacional, lo cual requiere que en esos espacios políticos se den las condiciones necesarias para que haya una comunicación no distorsionada y una deliberación libre de coacciones y de asimetrías en cuanto a la disposición de recursos esenciales que pudieran segar o hipotecar sus resultados. La relación de una comunidad con su medio ambiente, los recursos empleados, el modelo energético y de transporte, los riesgos que deben ser asumidos o evitados, la elección de las políticas de gestión de la demanda o la responsabilidad hacia las generaciones futuras, todo ello son decisiones que deben ser adoptadas democráticamente por cada comunidad. Esto último es particularmente relevante, toda vez que en estas decisiones de política medioambiental no solo están presentes aspectos referidos a los requisitos de procedimiento democrático, tales como información, capacidad de influencia, participación, control y responsabilidad; también están en juego valores de identidad colectiva (community/identity values) como la cultura, el paisaje, los recursos o los modos de vida, de desarrollo y de modelo territorial; pues toda comunidad posee una dimensión a la vez social y natural que despliega su vida en un medio ambiente específico con el que interactúa¹⁴. 2. NECESIDADES BÁSICAS Y LÍMITES DE LOS ECOSISTEMAS La inclusión de la igualdad como elemento central de la sustentabilidad, conjuntamente con la finitud/vulnerabilidad de la biosfera y la responsabilidad hacia las futuras generaciones, resulta decisiva para dar cuenta de dos conceptos fundamentales que deben ser objeto de riguroso debate normativo: 1) necesidades básicas y 2) límites del crecimiento. Veámoslos brevemente. El concepto de necesidades básicas articula de forma inseparable la igualdad en las futuras y en las presentes generaciones. Si bien resulta imposible adelantar los valores y preferencias de los seres humanos venideros, sí podemos discutir con fundamento qué bienes básicos les resultarán necesarios para que desarrollen oportunidades iguales a las nuestras. La sustentabilidad, en este orden de cosas, puede ser interpretada como igualdad de oportunidades para las generaciones futuras. Ahora bien, esto significa modificar un criterio tosco de mera satisfacción de preferencias dadas (necesidades sociales, esto es, socialmente condicionadas por el actual modo de vida) y adoptar una perspectiva de necesidades no instrumentales, entendiendo por tales aquellas que atienden al mantenimiento de condiciones que son necesarias para una vida humana digna de tal nombre. Len Doyal e Ian Gough han señalado que, para ello, puede asumirse la existencia de un mínimo de necesidades humanas objetivas entendidas como fines y estrategias para alcanzar una vida digna, como precondiciones para la prosecución de fines y la participación social. La desigual carencia de satisfacción de	28 August 2013 Page 4 of 19 ProQuest
28 August 2013 Page 3 of 19 ProQuest		

esas necesidades básicas provocaría daños y resulta normativamente injustificable. Así, por ejemplo, supervivencia/salud física (ausencia de enfermedad seria) y autonomía personal (la posibilidad de realizar elecciones informadas sobre qué hacer y cómo hacerlo), constituyen las necesidades básicas fundamentales para toda acción humana y en toda cultura¹⁵.

Sin embargo, también en este concepto debe evitarse todo rastro de esencialismo. Las necesidades humanas básicas, a diferencia de los más objetivos requerimientos del organismo (para una vida saludable, por ejemplo), nunca son necesidades en estado puro. Están abiertas a interpretaciones culturales y opciones políticas diversas. Esta consideración impide que, como alternativa al consumismo e insaciabilidad del mercado, se puedan contraponer ciertas necesidades universales y auténticas, fuera de toda discusión y válidas para todos los seres humanos¹⁶.

Distinguir entre "necesidades verdaderas" y "falsas" (Herbert Marcuse (1898-1979)) presenta serios problemas por aplicar criterios objetivos a una materia afectada por el pluralismo de valores. Sin embargo, el debate sobre las que Marx llamaba "necesidades fin en sí" o "necesidades necesarias", o Agnes Heller "necesidades radicales"¹⁷, constituye un ámbito central de la más amplia discusión sobre la sustentabilidad. Por ejemplo, la cuestión del tiempo de trabajo/ tiempo de ocio, en conexión con la distinción entre desarrollo/crecimiento¹⁸, constituye un veneno de no poco interés tanto en las políticas ecológicas de la gestión de la demanda, como en la invención de nuevos hábitos y estilos de vida sustentables. Más aún en un mundo dominado por los mecanismos de mercado que, reduciendo nuestra condición de ciudadanos a la de consumidores, nos impulsan a desear lo que no necesitamos y a no desear lo que necesitamos.

Esto apunta a una interesante conexión teórica con la noción de capacidades humanas y funciones humanas básicas de Martha Nussbaum y de Amartya Sen. La distinción que realiza Sen, por ejemplo, entre opulencia (disponibilidad de recursos), capacidades (lo que se puede lograr mediante elección), funcionamiento (la libertad de elegir una forma de vida) y ventajas (la oportunidad real de alcanzar determinado bienestar), permite conectar el debate sobre la ¿igualdad de qué? desde la prioridad otorgada a las capacidades; con la presente y con las futuras generaciones. Así, la insistencia en capacidades más que en bienes (considerados como meros portadores de aquellas) y la ausencia de referencias sustantivas al medio ambiente, lo cual debilita la conexión igualdad/sustentabilidad¹⁹, permite, sin embargo, enlazar (la lucha por) la igualdad en la presente generación con (la defensa de) la igualdad en las generaciones futuras en cuanto a oportunidades reales, en el sentido que luego veremos²⁰.

Además, una noción como la propuesta por Sen -los seres humanos como portadores no solamente de necesidades pasivas, sino de valores activos- abre la puerta a situar en primer plano la dimensión política de la razón pública, las emociones, la elección y la participación. Desde un antropocentrismo débil, que evita a la vez tanto el naturalismo esencialista del biocentrismo, nivelador de los animales y los humanos, como el paradigma de explotación sin límites de la naturaleza, inseparable de un antropocentrismo fuerte, se considera que más que de un estado de naturaleza prístino e intocado a preservar, el valor del medio ambiente deriva de lo que significa para los seres humanos. Por eso, más allá de toda autoevidente aserción óptica, incluso el que consideramos irrenunciable valor intrínseco de la naturaleza no existe de forma objetiva, independiente de la contingencia y la indeterminación de la acción política con la que la naturaleza es interpretada, valorada, concretada y contestada²¹.

De este modo, el valor del medio ambiente, por una parte, consiste en la urdimbre vital y las decisivas oportunidades que proporciona a los seres humanos; pero por otra constituye, a su vez, un resultado performativo de la acción. Es decir, es el producto no sólo de una protección pasiva, sino también de una intervención activa, habida cuenta que "el desarrollo es un proceso de apoderamiento, y ese poder puede ser usado para preservar y enriquecer el medioambiente, y no sólo para destruirlo"²².

Sen postula, citando a Robert Solow, que el futuro de las vidas humanas no reside solamente en el estándar de vida y la satisfacción de necesidades, sino en la libertad de que disfrutaran los individuos (incluida la libertad

de satisfacer las necesidades). A partir de todo lo antedicho, podríamos reformular la sustentabilidad como la preservación o ampliación de las libertades reales sustantivas y de la igual capacidad de los seres humanos presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras. En este sentido, asumir la perspectiva de las capacidades y desplazar la atención de los medios a las oportunidades reales proporciona una nueva métrica tanto para la igualdad en el seno de la presente generación, como entre generaciones presentes y futuras. Con ello no solo es posible repensar la pobreza como discapacidad (y la discapacidad como pobreza) y atender de modo prioritario las necesidades básicas de alimento, vivienda, sanidad y educación. Además permite realizar una relectura del principio de sustentabilidad más abiertamente política.

La razón es clara, no se pueden fijar los criterios de sustentabilidad sin tomar en consideración el pluralismo de valores en conflicto y la necesaria deliberación pública democrática para su esclarecimiento²³. Necesidades básicas y capacidades se muestran, así, como conceptos alternativos a los de necesidades instrumentales o sociales y de recursos/bienes para fundamentar los criterios intrageneracionales e intergeneracionales de redistribución.

En lo que respecta a la idea de límites, su centralidad no deja lugar a dudas, toda vez que sustentabilidad implique precisamente vivir dentro de los límites de los ecosistemas: la autolimitación y suficiencia²⁴. La idea esencial aquí es que lo que extraemos de la biosfera (energía, recursos, materias primas) y lo que desprendemos en ella (residuos, calor) debe estar dentro de los límites de reproducción del ecosistema. La imposibilidad de crecimiento material infinito en una biosfera finita se traduce en la crítica radical de la hipótesis de la abundancia desde un horizonte de escasez. Y en definitiva nos conduce a repensar el desarrollo al margen del mero crecimiento, desde las "constituciones estructurales que para las acciones y los proyectos humanos se derivan de la finitud y vulnerabilidad de la biosfera, del carácter entrópico del universo y de las características del ser humano"²⁵.

La alternativa hipótesis de la escasez -"no hay de todo para todos"- reclama de suyo la estrecha vinculación del principio de la igualdad al de la sustentabilidad por dos motivos:

- 1) En primer lugar, porque un modelo de desarrollo capitalista de las fuerzas productivas que lo son también destructivas, como ya supo ver incluso el productivista Marx en La Ideología Alemana²⁶, y donde la desigualdad funciona como incentivo estructural de todo el sistema, aboca al sobredesarrollo y al consiguiente estrechamiento de oportunidades de las generaciones futuras.
- 2) En segundo lugar, porque ante un horizonte de escasez, perdida toda fe en la abundancia futura, las desigualdades resultan aún más intolerables si cabe, a la vez que se vuelven más perentorios los problemas de la redistribución. ¿entre quienes? y ¿de qué?²⁷.

3. EL RELIEVE NORMATIVO DE LA HUELLA ECOLÓGICA

La reconstrucción igualitarista de la sustentabilidad apuntada en las páginas anteriores tiene su traducción política en la redefinición del concepto de ciudadanía como ciudadanía ecológica. La propia naturaleza política de la sustentabilidad demanda su determinación democrática; pero, al mismo tiempo, las desigualdades estructurales que existen entre los ciudadanos suponen un escollo para ello.

Por esta razón la huella ecológica deviene un concepto muy útil como operacionalización distributiva de la sustentabilidad, entendida esta como un modo de vida viable, esto es, equitativo -intra e intergeneracionalmente- y dentro de los límites de la naturaleza. La huella ecológica, en su versión básica

consiste en una medida de la carga impuesta por una determinada población sobre la naturaleza. En concreto, representa la porción de tierra productiva necesaria para mantener los actuales niveles de consumo de recursos y de generación de residuos por parte de una población específica (individuos o comunidades)²⁸. La huella ecológica permite comprobar el patente exceso que las actuales pautas de desarrollo implementan sobre la biocapacidad del planeta. También permite valorar las dimensiones de la deuda o brecha ecológica, entendida esta como el diferencial entre el impacto de la tecnología sobre la biosfera. Al mismo tiempo, este concepto se formula desde la perspectiva de que la situación es reversible y puede cambiarse mediante

políticas que reduzcan el exceso de ocupación de espacio medioambiental (deuda ecológica) en los diferentes aspectos que lo causan (tamaño de la población, consumo individual, generación de residuos, etc.).

La hipótesis de atribución a cada persona del planeta de una huella ecológica media²⁹ permite: 1) por una parte, detectar la insostenible desigualdad en términos de exceso o déficit de espacio medioambiental del que disponen los diferentes seres humanos (así, un consumidor medio occidental ocupa más de seis hectáreas); y 2) por otra, permite reconstruir el concepto de ciudadanía ecológica desde una perspectiva igualitaria.

Con el apoyo del concepto de huella ecológica, la reformulación igualitarista de la idea de sustentabilidad que aquí proponemos incorpora el derecho y deber de restituir un espacio ambiental igual para todos y cada uno de los seres humanos. El instrumento de la huella ecológica permite operacionalizar y medir cuantitativa y cualitativamente los costes ambientales en términos objetivos, bien del reparto inequitativo de los beneficios de la naturaleza, por ejemplo, del exceso de consumo de recursos naturales³⁰; o bien de la desigual distribución en la producción de residuos, por ejemplo, del desigual monto de emisiones de CO2 por persona, país y año. La huella ecológica resulta clave para reformular el concepto de ciudadanía por varias razones:

1. Proporciona una nueva noción del espacio político como contexto de deberes y derechos cívicos, diferente al territorializado del Estado-nación tradicional, pero también del cosmopolitismo clásico ("ciudadanos del mundo")³¹.

2. Genera no solo derechos, sino muy especialmente obligaciones igualitarias: la perentoria reducción del espacio ocupado en exceso por mor de pautas de consumo/contaminación insostenibles.

3. Aporta una noción de justicia medioambiental (esto es: exigible, no graciable) que considera injusta, por desigualitaria, la sobreapropiación de espacio ambiental, tanto en lo que se refiere a la generación presente como a las generaciones futuras (reducción de oportunidades)³².

4. Genera demandas normativas de cambio estructural político y económico, reformas de alcance y profundidad de sistemas basados en una hiperocupación del espacio ambiental disponible³³.

5. Requiere para su desarrollo no solo argumentos y razones sino el cultivo de un nuevo ethos, una inédita sensibilidad ambiental compartida, nuevos hábitos de vida y emociones específicas como el cuidado, la compasión o la empatía.

6. Toda vez que la huella ecológica posee una vertiente política y normativa, no exclusivamente técnica y económica, precisa para su concreción en derechos/obligaciones de una democratización de la democracia en sus cuatro dimensiones fundamentales: representación, participación, deliberación e inclusión.

4. PRINCIPIOS DE UNA CIUDADANÍA ECOLÓGICA IGUALITARIA

Por todo ello la ciudadanía ecológica, reformulada desde el nuevo espacio de la huella ecológica, constituye la expresión definitiva de la insoslayable naturaleza política y democrática de la sustentabilidad, tanto en lo que se refiere a las instituciones como a los actores y su interrelación.

Ahora bien, la ciudadanía ecológica se diferencia claramente de la mera ciudadanía liberal medioambiental y su "greening politics", que apenas incorpora una sustentabilidad débil como dimensión adjetiva y colateral. El dualismo conceptual que aquí proponemos (véase Cuadro 1), elaborado como una dicotomía que opone dos modelos de ciudadanía medioambiental, no minusvalora el alcance y los efectos teóricos y prácticos (políticas públicas) de la reformulación verde realizada por algunos defensores de la ciudadanía liberal clásica. Tampoco pretende configurar dos mundos de ciudadanía escindidos, sin contacto alguno, de tal suerte que las dimensiones que ubicamos en uno u otro sean radicalmente excluyentes y no existan espacios intermedios o puntos de conexión.

La política verde y su concepto de ciudadanía ecológica, de la que aquí ofrecemos nuestra específica versión en clave igualitarista, no es antiliberal sino antineoliberal (Munira Rothbard, Robert Nozick), una postura que no debe diluirse con etiquetas de tipo "postliberal"³⁴. Sin embargo, nuestro objetivo es emplear dos tipos ideales (que, por tanto, nunca se dan en estado puro en la práctica) para mostrar los muy estrechos límites de la concepción liberal y, junto a ello, exponer la ruptura teórica que promueve una concepción ecosocialista para

superarlos.

Podemos sintetizar brevemente las principales discrepancias entre ambas ciudadanía, siguiendo el Cuadro 1.

En primer lugar, la ciudadanía ecológica posee una noción de espacio político de generación de obligaciones alternativo al liberal: la huella ecológica. Es preciso resaltar la diferencia cualitativa entre este nuevo espacio y el reducido ámbito del Estado nacional, no solo por la estrechez territorial de este último, sino por la idea subyacente en él de que solo la identidad nacional implica responsabilidad (nacional) y, por lo tanto, la única

justicia posible es de base estatal- nacional y esta última abre la única vía transitable hacia la justicia global. La asunción básica de esta posición -que articula estatismo y nacionalismo (de Estado)- tal y como encontramos, por ejemplo, en la más elaborada teorización de esta perspectiva, la de David Miller, es que solo la responsabilidad nacional faculta a la gente a asumir responsabilidades respecto a los sacrificios que la

justicia puede requerir, más que postular esos sacrificios como impuestos por una institución (supranacional) cuya autoridad no pueden reconocerse³⁵.

Por el contrario, la huella ecológica constituye, como vimos, un espacio político global, no territorial, que se erige como fuente de cálculo del exceso de ocupación e impacto medioambiental y de la obligación de reducir

la injusticia que supone la distribución desigual de ese impacto (consumo y contaminación). Esto no quiere decir, en modo alguno, que la nacionalidad y las obligaciones con los conacionales sean de todo punto irrelevantes y la única perspectiva pensable sea la del cosmopolitismo. Pero sí que el espacio de obligación debe ser ampliado y, a la vez, reformulado de modo cualitativo en otra dimensión diferente. Este espacio de impacto ecológico funda normativamente una comunidad global de obligación entre seres humanos iguales, sobre la base de una biofera finita y vulnerable, que debe ser preservada para las futuras generaciones y cuyos costes de preservación deben ser equitativamente distribuidos en la generación presente.

La ciudadanía ecológica construida a partir de la huella ecológica permite avanzar desde la mera obligación moral hacia una obligación de estricta justicia, como exigencia de vivir equitativamente dentro de los límites de la naturaleza. Justicia que requiere, en el caso de la generación actual, ir más allá de los principios genéricos de los procedimientos democráticos de discusión y consenso en dos sentidos: 1) estableciendo y concretando la métrica de la redistribución (criterios de medida de la igualdad), habida cuenta del pluralismo ideológico y cultural como rasgo estructural permanente; y 2) seleccionando el nivel de gobierno apropiado (diverso nivel de participación, exigibilidad y control en la toma de decisiones) considerando el pluralismo de formas de gobierno de los diferentes países³⁶. Justicia que implica además, en el caso de la equidad entre generaciones presentes y futuras, pensar en términos no solo de espacio global común sino de auténtico patrimonio común que debe ser preservado mediante diversas medidas de prevención (representación de las futuras generaciones, monitoreo del patrimonio natural y cultural, incentivos de cooperación y responsabilidad, etc.)³⁷.

Este espacio político-ambiental exige a su vez, como hemos visto, ir más allá de un concepto de sustentabilidad en sentido débil (aquél que solo considera la pérdida de capital total, postulando que el capital natural puede sustituirse por el capital humano y tecnológico), para defender un concepto fuerte de sustentabilidad. Según este concepto la pérdida de capital natural es irreversible. Por las múltiples funciones vitales y ecológicas (y no meramente económicas) que este desempeña para los seres humanos es insustituible. Esta perspectiva en sentido fuerte de la sustentabilidad implica una valoración no esencialista, pero intrínseca, y un compromiso ético-político con la naturaleza no humana que debilita el primer término y refuerza el segundo del sintagma "capital natural". Esto posee consecuencias de relieve no desdeñable porque excluye, como ya hemos apuntado, tanto el antropocentrismo fuerte, que establece una relación de sujeto-objeto con la naturaleza (biosfera) y pone las bases del paradigma de la explotación/dominación limitada; como el biocentrismo que ignora que el ser humano es el único agente moral del planeta y está sujeto a una

responsabilidad moral en cuanto interviene masivamente sobre la naturaleza³⁸.

Ahora bien, la ciudadanía ecológica o ecosocialista aun cuando es postulada desde un antropocentrismo débil, contiene una idea de vida buena explícita (si bien no transparente ni cerrada, sino plural, compleja, contestable

y con varias versiones posibles en disputa) y con ello se distancia de la engañosa afirmación liberal de la neutralidad estatal ante las diversas ideas de bien. Engañosa, pues esta última esconde a fin de cuentas una idea implícita de vida buena, que podríamos enunciar así: antropocentrismo fuerte, sustentabilidad débil. Esta faceta de la ciudadanía ecológica puede formularse también como reconstrucción teórica de la idea del yo: frente a un yo liberal, descontextualizado, solipsista y competitivo, la ciudadanía ecológica ofrece una idea relacional del yo doblemente contextualizada, tanto en la comunidad global de los seres humanos presentes y futuros (igualdad y responsabilidad), como en la naturaleza considerada como biosfera (rituid y vulnerabilidad).

En virtud de los dos argumentos anteriores, bien se desprende que la ciudadanía ecológica se formule, sobre todo, en términos de obligaciones -a diferencia de la liberal con su énfasis en nuevos derechos o derechos de cuarta generación prosiguiendo la ya clásica escala de Marshall (derechos personales, políticos, sociales)-. Como se ha apuntado, "ya no constituye un sinsentido preguntar si el estado de la naturaleza extrahumana... puede plantearnos algo así como una exigencia moral, no solo en razón de nosotros, sino también en razón de ella y por derecho propio"³⁹. Lo que habilita, por cierto, la posibilidad de formular una suerte de "derechos de la naturaleza" (Constitución de Ecuador), siempre que esto no se realice mediante su constitución en sujeto

naturalista" (Constitución de Ecuador), siempre que esto no se realice mediante su constitución en sujeto jurídico unitario, holístico, o de modo dogmático, no mediado por el pluralismo y la deliberación. La indeterminación y contingencia de la idea de sustentabilidad (que debe ser debatida y traducida en políticas públicas mediante decisiones políticas) se extiende a la ciudadanía ecológica que de ella se deriva, y conduce a su radical politización (y su irreductibilidad a la economía, la ética o al derecho), esto es, a su conversión en objeto de discusión, decisión y contestación. Y, a su vez, esta politización evoluciona por definición toda tentativa eco-autoritaria o eco-tecnocrática de excepcionalismo, como las que han menudeado en la historia de la teoría ecologista, desde William Ophius40 hasta David Shearman y Joseph Wayne-Smith41 pasando por el reciente "we need a more authoritative World" de James Lovelock en The Guardian.

El argumento se reitera, si bien con menor fuerza cada vez: la extrema gravedad de la crisis ecológica volvería inadecuada su gestión democrática (por lenta, ineficaz, deudora de las preferencias prejuiciadas y desinformadas del electorado, etc.), exigiendo una suerte de estado de guerra o de estado de excepción con la limitación drástica de la libertad individual y una mayor centralización en la toma de decisiones. Pues bien, de lo hasta aquí arguido se deduce todo lo contrario: dada la naturaleza política, contestable e indeterminada de ciudadanía ecológica, resulta imposible la ubicación de un contenido ético-político, sustantivo, dogmático e indisputable como fundamento de las instituciones y las políticas públicas. Como antes se ha subrayado, la sustentabilidad es un concepto político normativo -no (solo) científico- y por lo tanto debe ser fijado, concretado y decidido (y contestado) democráticamente por los ciudadanos. Estos tienen que optar colectivamente, decidir y revisar qué costes y qué riesgos están dispuestos a asumir y cuáles no, cuántos recursos van a dedicar y a qué fines, qué modelo de desarrollo dentro de los límites de la biosfera elegirán entre los varios posibles, etc. Replámoslo: la relación entre sustentabilidad y política, entre sustentabilidad y democracia, no es un nexo contingente sino intrínseco, teórico y conceptual. Habida cuenta de la complejidad de su propio concepto, estructurado en torno a los tres ejes mencionados: sociedad global desigual, biosfera vulnerable y generaciones futuras amenazadas. De esta manera, una lectura puramente tecnocrática de la sustentabilidad resulta, por definición, inadmisibile.

Esto renvia directamente, sin embargo, a la necesidad de cambios en el sistema político democrático tal y como se encuentra institucionalizado en la actualidad; esto es, demanda no solamente nuevas políticas públicas (medioambientalismo), sino también reformas políticas institucionales de gran calado (ecologismo). Ante todo, requiere superar la interpretación minimalista (schumpeteriana) de la democracia representativa como dispositivo único de agregación de las preferencias dadas (o expresadas), de elección y control retrospectivo por parte de los ciudadanos. La democracia debe ser ampliada y profundizada en varias direcciones. En primer lugar, extrayendo todas las

muy exigentes implicaciones normativas de la representación misma, evaporadas en la lectura minimalista (información no distorsionada, igualdad mínima de recursos y control de los grupos de interés que evite asimetrías de poder que se traduzcan en asimetrías políticas, elecciones realmente libres y competitivas, etc.⁴². Quizás el elemento más novedoso a estos efectos sea la problemática (ética y epistemológica) representación de los "Otros" excluidos en la política representativa ordinaria (la naturaleza y las generaciones futuras), para pasar, también aquí, en el sentido de Anne Phillips, de una "política de las ideas" a una "política de la presencia"⁴³.

En el caso de la naturaleza, consideramos que la sustentabilidad no apela a un espacio natural prístino que hable con transparencia y mucho menos con voz única (aunque esto es, por cierto, una característica que comparte con los seres humanos, pues no se olvide que tampoco estos constituyen "lugares de certeza epistemológica")⁴⁴. Por ello solo podemos dar voz a la naturaleza: 1) sabiendo que los humanos la hemos construido parcialmente con nuestra intervención material y discursiva; 2) que su representación se hará por fuerza a través de actores como proxies o trustees (partidos, movimientos, nuevas circunscripciones medioambientales, ONG, expertos, etc.) que, sin privilegio alguno de ser la voz verdadera de la naturaleza, aporten al debate público y confronten con otros actores el punto de vista de esas dimensiones excluidas; 3) y de la mano, además, de una democracia que incorpore procesos deliberativos de decisión, pues "la deliberación inclusiva requiere formas de representación más inclusivas y nuevos procesos y reglas de decisión ecológicamente sensibles"⁴⁵.

Un buen ejemplo de cómo todo esto puede concretarse institucionalmente podemos verlo en la aplicación del principio de precaución. Este principio suele ser criticado desde posiciones liberales medioambientalistas o incluso republicanas por poseer un sesgo intrínsecamente fundamentalista -no interferir con la naturaleza- que se traduce en la proliferación de no-decisiones (económicas, técnicas, de investigación científica) ante la mera presencia de riesgo. Esto impide la necesaria gestión del riesgo, omnipresente en toda decisión, y por lo tanto deviene paralizante para la acción⁴⁶. Ahora bien, desde la perspectiva que aquí se plantea cabe una lectura bien diferente: el principio de precaución se puede adoptar como una regla de decisión alternativa al análisis coste-beneficio dominante. El problema fundamental de este último es que atiende exclusivamente a la eficacia económica, de modo que solo toma en consideración las preferencias dadas de los ciudadanos. Una perspectiva que resulta extraordinariamente problemática en cuestiones medioambientales, necesitadas de información no distorsionada y debate irrestricto, evento de dominación.

Por el contrario, una interpretación política del principio de precaución proporciona una valiosa orientación normativa en situaciones de incertidumbre y no simple riesgo, sugiriendo pautas institucionales y procedimentales. Posibilitaría, así, un proceso de decisión precavida (precautionary decision making, precautionary appraisal process)⁴⁷, que incorpora diversos requisitos para un adecuado mapa decisional: independencia de los grupos de interés, examen de los grados de incertidumbre, consideración de efectos indirectos, evaluación de efectos en ciclos completos, incorporación de conocimiento relevante, discusión explícita sobre los límites apropiados a la experimentación, prueba, evidencia y análisis, etc.⁴⁸.

Esto nos conduce, en segundo lugar, a la necesidad ineludible de completar con exigencias de democracia republicana los mecanismos representativos con otros de participación (a escala local, referéndum, iniciativa popular, repertorio disruptivo de movilización y protesta, etc.); de deliberación (consejos ciudadanos, paneles cívicos, minipolus, encuestas deliberativas, etc.); y de inclusión (de sectores vulnerables o marginados y más afectados -y aún de los pasivos "stakeholders"- por los efectos de la baja calidad medioambiental, polución, cambio climático, etc.).

En razón de la necesidad de cambios estructurales y de políticas, así como de hábitos y valores que la idea de sustentabilidad conlleva, bien se entiende que la ciudadanía ecológica muestra una especial sintonía con la idea de deliberación política⁴⁹. Recordemos que esta se caracteriza precisamente no por agregar preferencias exigidas, sino por: a) mejorar (de modo endógeno) las preferencias previas de los ciudadanos, mediante

discusión pública exenta de coacción y con información no distorsionada, y b) poseer carácter decisivo, vinculante y no meramente consultivo. En concreto, la democracia deliberativa aporta, entre muchos otros, tres elementos fundamentales para afrontar los riesgos medioambientales: diálogo irrestricto, inclusividad y aprendizaje social⁵⁰.

Cuando hablamos de "radical indeterminación" (Claude Lefort) aplicado a la sustentabilidad, debemos entender ésta en toda su extensión: 1) se trata de un proceso abierto, revisable y contingente, cuyo alcance y contenido en cada contexto no puede cerrarse; y 2) la apertura democrática del concepto elimina por definición las "referencias de certidumbre", y nada garantiza los resultados: que los ciudadanos adopten una política ecológica u otra, entre las muchas posibles, o incluso que no acepten ninguna. Se trata de una lucha política incierta por la hegemonía en la que se solventa el eventual triunfo (siempre parcial y en precario) del ideal cívico ecológico. Esto reclama, más allá de la esfera comunicatodiscursiva, la necesidad de una dinámica permanente de conexión y retroalimentación entre el ideal teórico-normativo, por una parte, y el activismo de la lucha ideológica y el repertorio de movilización política ecologista, por otra.

Estos rasgos iniciales de la ciudadanía ecosocialista se prolongan, además, en otros componentes de capital relieve. En efecto, un factor constitutivo básico de la ciudadanía ecológica viene dado por el principio de comunidad. Ahora bien, como ya debe ser evidente a estas alturas, en razón del concepto constructivista realista de naturaleza que le es propio⁵¹, debe disiparse de entrada cualquier equívoco respecto a que esta noción de comunidad suponga un retorno al Paraíso Perdido de nostalgia horaciana, al mito de la Reconciliación del ser humano con la naturaleza. Sin embargo, tampoco deben desconocerse las decisivas razones sociales y políticas que explican la recurrente imagen rousseauniana del retoumons, de la vuelta a la Naturaleza, en el ecologismo. Tal y como Theodor Adorno (1903- 1969) escribió con extraordinaria lucidez en su día:

Mientras un progreso utilitarista y romo siga violentando la superficie de la Tierra, no podremos librarnos del todo de la idea de que cuanto hay más acá o con anterioridad del rumbo actual, es mejor y más humano precisamente por haberse rezagado...La imagen de la naturaleza sobrevive porque al ser negada completamente en los artefactos se hace ciega para aquello que estaría más allá de la sociedad capitalista, de su trabajo y sus mercancías. La belleza natural es la alegoría de este más allá⁵².

La idea comunitaria propia de la ciudadanía ecológica aquí postulada debe ser entendida no solo como una comunidad ampliada de seres humanos y naturaleza, con fronteras difusas y cambiantes; sino elaborada además a partir de dos asunciones: 1) que la naturaleza es a la vez parcialmente producida por los seres humanos material y simbólicamente; y 2) que no existe fusión o reconciliación posible, inmersión holista en la naturaleza sino tensión, conflicto, riesgo y trabajo. Por ende, se trata de una comunidad político-discursiva y moral de obligación igualitaria intergeneracional e intrageneracional. Esto es, una comunidad que resulta cualitativamente distinta de la propia del comunismo liberal. A diferencia de este, está pensada desde el principio del mutualismo igualitario, de la reciprocidad no instrumental, en su sentido fuerte (strong reciprocity)⁵³, como alternativa a la maximización del beneficio material en el corto plazo. Se trata aquí del principio, negador del mercado y su reciprocidad utilitaria, según el cual se asume una obligación no por lo que se pueda obtener cumpliéndola, sino por la necesidad que el otro tiene de la misma⁵⁴.

De ahí que el énfasis en la ciudadanía ecológica se sitúe en la igualdad más que en la libertad, esto es, en el principio de que los bienes y los males, los beneficios y las cargas en la vida de las personas deben ser lo más equiparables posible. Los menos dotados de recursos son más vulnerables al cambio climático, pero, no se olvide, no son pobres debido al cambio climático, sino a estructuras sociales y económicas injustas. Frente a un falso universalismo «el todos somos responsables», una perspectiva igualitaria atribuye asimetrías responsabilidades, poniendo su acento redistributivo en quienes más huella ecológica dejan sobre el planeta, más recursos consumen, más combustibles fósiles emplean, quienes mayores índices de emisiones de carbono generan, etc.

28 August 2013

Page 11 of 19

ProQuest

Además, hay otros argumentos decisivos a estos efectos igualitarios: 1) la complejidad de los conocimientos requeridos por la inteligencia socio-ecológica desborda las capacidades individuales y precisa de un trabajo colectivo y en red⁵⁵, el cual solo es pensable desde la empatía y la igualdad; y 2) la ya apuntada necesidad de trascender el ámbito del Estado-nación y avanzar hacia formas federales de autogobierno y cooperación, sobre lo que volveremos más adelante, sitúa la igualdad entre clases sociales y entre regiones y países como un objetivo normativo irrenunciable. La razón es clara: la desigualdad genera, entre otras cosas, una intolerable asimetría estructural en la capacidad de negociación entre las partes y, por tanto, constituye un obstáculo sistémico para la justicia en la distribución de los males y los bienes, los sacrificios y las recompensas, los costes y los beneficios entre clases y naciones.

Pero aún más, la ciudadanía ecológica resulta inseparable de una crítica sustantiva al capitalismo en cuanto éste se funda en el sometimiento de la naturaleza a los imperativos de valorización del capital, los cuales empujan hacia una expansión económica indefinida en una biósfera finit⁵⁶. Razón por la cual la ciudadanía ecológica y la noción igualitaria de sustentabilidad muestran una incompatibilidad de raíz con la lógica del capital y poseen, por el contrario, una indisoluble vinculación teórica y conceptual con la idea igualitaria socialista.

De hecho, desde la perspectiva que aquí venimos sosteniendo, el capitalismo resulta medioambientalmente destructivo. La presión competitiva por maximizar los beneficios aboca a las empresas a ignorar los costes medioambientales derivados de su actividad (residuos, contaminación, destrucción de recursos naturales). Por decirlo en los desacomplejados términos de Milton Friedman (1912-2008) en Capitalismo y Libertad: "La responsabilidad social de la empresa consiste en aumentar sus beneficios"⁵⁷. Pero, además, porque los recursos no renovables resultan sistemáticamente consumidos a muy bajo precio, debido al omnipresente mecanismo del descuento del futuro, es decir, por la desconsideración de su valor para las generaciones futuras (y de ahí la insostenibilidad de su modelo de crecimiento). El capitalismo, además, en razón de su cultivo del estrecho autointerés, de su horizonte a corto plazo, de la adopción de decisiones fundamentales en ámbitos privados ajenos a cualquier control público, etc., se muestra especialmente inadecuado para la justicia intergeneracional que supone la sustentabilidad⁵⁸.

La ciudadanía ecologista reformulada desde la igualdad se diferencia de la ciudadanía liberal medioambiental en que postula la necesidad de cambios estructurales profundos en el sistema económico y modificaciones asimismo de gran calado en la cultura política dominante (y de la cultura tout court) que comparten los ciudadanos.

En lo que al primer aspecto se refiere, resulta preciso destacar que la ciudadanía ecológica se distancia abiertamente de los postulados del "medioambientalismo de mercado" (market environmentalism) o el capitalismo verde (green capitalism). En su perspectiva, desde luego, no se trata solo ni fundamentalmente de incentivar que los actores privados persigan sus intereses particulares en modos que simultáneamente promuevan la sustentabilidad (débil)⁵⁹. Sino, además y sobre todo, de planificar y regular la economía de mercado en aras de mantenerla dentro de ciertos límites, además de gestionar la demanda de los consumidores en lugar de exaltarla de modo compulsivo, y de ahí la necesidad perentoria de una gobernanza de la sustentabilidad⁶⁰.

Esta perspectiva se opone, ante todo, a la vulgata del neoliberalismo, o sea, desregular los mercados, privatizar el sector público, desregular los flujos financieros, reducir los impuestos a las empresas, recortar los derechos sociales y sindicales y erosionar el Estado de bienestar. Pero además, una estrategia de ciudadanía ecológica se inserta en un marco de reformas públicas incompatible con mecanismos como la compraventa de derechos de emisión en el mercado del carbono, que subyace tras estrategias en boga como cap and trade o personal carbon allowances.

En efecto, este tipo de mecanismos suponen una mercantilización del medio ambiente que refuerza la lógica de la desregulación. Mediante la creación de nuevos mercados paralelos, la mercantilización llega a alcanzar

28 August 2013

Page 12 of 19

ProQuest

temas de alto riesgo como el efecto invernadero y el calentamiento global. Asimismo estos procedimientos expulsan de la agenda política las cuestiones centrales de la justicia y la igualdad, tanto en el consumo de recursos naturales como en la producción y control de residuos (qué peso se otorga a las futuras generaciones y qué remedios damos a las enormes desigualdades económicas en la presente generación). Otra consecuencia es que se convierte al sector privado (empresas, fondos de inversión) en el principal agente de gobierno y control del cambio climático: los Estados, la Unión Europea, los acuerdos o foros internacionales por no hablar de los ciudadanos, quedan rebajados a meros consumidores desinformados⁶¹.

Pero en segundo lugar, como quiera que el capitalismo fomenta de modo sistemático una cultura de consumo compulsivo, acompañada de una "asimetría de información" (Joseph Stiglitz), la ciudadanía ecológica debe incorporar "al hilo de sus principios de responsabilidad e igualdad: un ethos específico de valores, hábitos, actitudes y sensibilidades. Por una parte, las políticas públicas de gestión de la demanda (editing choice) deben abandonar el despropósito ecológico de pseudo-dogmas como la "soberanía del consumidor" e implementar incentivos positivos y negativos de orientación del consumo, tanto a las empresas como a los ciudadanos (por ejemplo, en lo que concierne a emisiones de CO₂, energías alternativas, reciclado, reutilización, contaminación, etc.). Por otra parte, estas medidas deben ser acompañadas de cambios en los estilos de vida y en las pautas de comportamiento individuales. También aquí, como mostró hace tiempo el feminismo desbordando sus iniciales objetivos, lo personal es político.

Las necesidades y los límites, reformulados desde nuestra perspectiva de la sustentabilidad, no afectan solo a las decisiones colectivas (políticas públicas, reformas institucionales) sino al propio ámbito privado de la ciudadanía. Ya hemos visto cómo el cambio estructural por sí solo no resulta suficiente para alcanzar la igualdad; también se requiere un cambio en el ethos social, en las actitudes y sentimientos que los seres humanos tienen unos con otros en la vida cotidiana (empatía), para producir social y políticamente la igualdad mediante la ya aludida reciprocidad no instrumental (strong reciprocity)⁶².

Pues bien, lo mismo sucede con la sustentabilidad: la idea de límite debe ampliarse para incluir una perspectiva de autolimitación individual, de nuevas pautas y estilos de vida desde la autolimitación y la suficiencia⁶³, una nueva sensibilidad ante la naturaleza, un ethos ecológico que resulte indispensable para construir políticamente, a partir de los ciudadanos en sus decisiones privadas, en las relaciones entre ellos y con la naturaleza, una sociedad sustentable. Del mismo modo que no puede sobrevivir una democracia sin democratas, no puede alcanzarse una sociedad sustentable basada en una ciudadanía huérfana de

inteligencia ecológica⁶⁴, sin los sentimientos morales, sin sensibilidad necesaria para evaluar los impactos de nuestras acciones sobre la biosfera, la salud y los sistemas sociales y, por el contrario, con necesidades expansivas y no comprometida con el reciclado, con un menor (y alternativo) consumo energético, con una movilización electoral y de protesta ante el problema ecológico, etc.

Resulta necesario ser muy claro a este respecto: solamente es posible no plantear la sustentabilidad exclusivamente desde arriba (top down) y en clave negativa o coercitiva, esto es, solo mediante medidas restrictivas y prohibiciones o, aún peor, promoviendo una fundamentalista fugalidad represiva de la siguiente manera: mediante la defensa (desde el debate abierto, la experimentación y los incentivos por parte del Estado mediante la gestión de la demanda), de un nuevo ethos ecológico y sustentable, de nuevos estilos plurales de vida buena, que tengan en cuenta la maleabilidad de las capacidades humanas para el placer y la construcción de necesidades.

Del mismo modo que la utilización exclusiva o dominante de mecanismos de mercado (cap and trade) refuerza la mercantilización del medio ambiente, despoja a los gobiernos y a los ciudadanos, así como obstaculiza los cambios estructurales necesarios, las políticas públicas medioambientales superficiales o las modas de dar un mero toque verde a los programas electorales (greening policies), refuerza la ilusión de que un perfil bajo de compromiso personal y político resulta suficiente. Esto es, que no son necesarios cambios en los estilos de vida (por ejemplo, de alto consumo de agua, energía y medio de transporte individual) y en las políticas

públicas (por ejemplo, políticas de transportes e infraestructuras basadas en la ecuación: cemento + combustibles fósiles = transporte individual de bajo coste). De ahí que, más allá de los necesarios pero insuficientes incentivos institucionales positivos y negativos, la batalla ideológica y el cambio cultural de valores y actitudes resulta absolutamente imprescindible. Pero, por esa misma razón, la ciudadanía ecológica en la práctica resulta inviable sin el ecologismo político como organización e ideología.

De ahí, en fin, por una parte, la necesidad de una educación cívica que promueva una inteligencia ecológica, los conocimientos, valores y actitudes implicados en la sustentabilidad. Ello no requiere, sin embargo, una suerte de adocctrinamiento verde masivo -por más que toda educación comporte, por definición, una posición ético-política y una perspectiva neutral resulte engañosa-; cuanto un decidido sesgo ecológico y no solo medioambiental en el qué y el cómo se enseña. En este sentido, por ejemplo, frente a la tendencia dominante en la actualidad a orientar los planes de estudio y las habilidades pedagógicas hacia materias técnicas y una creciente obsesión con las "necesidades del mercado", la ciudadanía ecológica requiere una educación que concilie el conocimiento científico con las capacidades que proporciona el estudio de las artes y las

humanidades. Respecto a la centralidad pedagógica de estas últimas la razón es evidente: la ciencia no puede crear fines, solo proporciona medios con los que alcanzarlos, y menos aún enseñarlos a los seres humanos⁶⁵. Y las humanidades⁶⁶ proveen de al menos tres habilidades esenciales para la ciudadanía ecológica: 1) la capacidad de cuestionarse desde la reflexión crítica y la relevancia social de los problemas; 2) la capacidad de desarrollar empatía con los demás seres humanos (y no humanos sintientes) y con el medio ambiente; y 3) la capacidad de trascender los lazos locales y nacionales para atender los problemas de la sociedad global.

Pero, por otra parte, el ethos propio de la ciudadanía ecológica requiere algo más: modular una perspectiva centrada exclusivamente en los argumentos y las razones, con el cultivo de emociones y sensibilidades apropiadas (empatía con todos los seres sintientes, fraternidad igualitaria con las generaciones presentes y futuras, indignación ante la destrucción del paisaje, etc.). No vamos a insistir ahora en la relevancia política de las pasiones, la cual ya hemos analizado con cierto detalle en otro lugar⁶⁷, pero sí debemos apuntar, al menos, que la ciudadanía ecológica urge el abandono de una perspectiva muy extendida que insiste en una natural predisposición femenina para las emociones ante la naturaleza (véase cuadro 1). Por el contrario, la sustentabilidad requiere un tránsito desde la imaginaria de la Madre Naturaleza y sus derivados (mothering Earth), esto es, desde una noción hiperfeminizada de cuidado, a la adopción de una perspectiva cívica ecológica que compromete políticamente (con razones y emociones apropiadas) tanto a hombres como a mujeres en una común tarea⁶⁸.

Finalmente, en razón del espacio político que propugna, la perspectiva cívico-liberal ambientalista es profundamente estatista y, en consecuencia, promueve como única base para generar obligaciones de justicia medioambiental, de asumir el costo y los sacrificios que implican las políticas ambientales, los muy cerrados lazos de la comunidad nacional⁶⁹. Esto implica, por una parte, la adopción hacia el exterior de una perspectiva global de "relaciones internacionales", y por otra, hacia el interior de cada país, un estrechamiento comunitarista y monocultural de la nación. El fracaso parcial de los acuerdos e instancias supranacionales (Kyoto, Copenhague) ha reforzado estas perspectivas, promoviendo nuevas narrativas ecológicas nacionalistas (nation-building narratives)⁷⁰.

Sin embargo, la ciudadanía ecosocialista apunta en dirección muy diferente: hacia una perspectiva multicultural/multinacional, por una parte, y federal, por otra. El reconocimiento de la pluralidad de las valoraciones sobre los bienes (recursos, capacidades) y los males (residuos) implicados en el debate de la sustentabilidad y la concreción de los principios de redistribución inter e intrageneracional, se traduce en el reconocimiento de que unos y otros son contextuales y no existe un principio de justicia universal incontestable, válido para todo tiempo y lugar. Pero en esta perspectiva, ante el riesgo global de la crisis ecológica, y en virtud del nuevo espacio político que se propugna en esta ciudadanía, la alternativa se muestra como una superación del marco del Estado nacional y las relaciones internacionales, en una perspectiva ajena tanto a una difusa

comunidad moral internacional, cuanto a un centralizado gobierno mundial.

La superación de esta última perspectiva resulta especialmente necesaria por varias razones: 1) la consideración de que el pluralismo cultural es un hecho y además un valor que promueve una pluralidad de interpretaciones de bienes y obligaciones hace que la sola idea de una autoridad global dotada de prioridad única para todo el planeta sea un sinsentido; y 2) la superación del marco del Estado nacional debe realizarse sin menoscabo de los lazos identitarios (muchas veces, a su vez, internamente plurales) y las garantías políticas que aquél proporciona: control democrático de las decisiones, redistribución de recursos mediante sistemas fiscales progresivos, provisión de derechos sociales y bienestar, etc.

Por el contrario, el reconocimiento de la multiplicidad de identidades y culturas y del entramado de contextos de decisión multinivel en el seno de los cuales debe afrontarse la crisis ecológica, pone en primer plano la potencialidad del ideal federalista⁷¹ el cual articula autogobierno y gobierno compartido, unidad y diferencia, igualdad y responsabilidad⁷². De hecho, la teoría de la evolución y la biología nos proporcionan modelos heurísticos de gran utilidad para incorporar con toda sustantividad la hipótesis federal. Así, una perspectiva de biomimesis ("Nature knows better"; recuérdense los foedera naturae de Lucrecio en *De Rerum Natura*), reemplazando a la obsoleta imaginaria mecanicista ilustrada clásica de "mecanismos", "trenos" y "contrapesos", nos sugiere nuevas imágenes de desarrollo institucional federalivos inspirados en la naturaleza, como la simbiosis, la colonia, la diversificación y cooperación entre diversos organismos, etc.⁷³. No por azar la teoría política ecologista -que, no se olvide, siempre ha tenido una sensibilidad descentralizadora y multinivel-, y los estudiosos de las políticas públicas medioambientales, en sus desarrollos más recientes, han desechado una perspectiva de "command and control" por otra de gobernanza multicéntrica y en red.

Por mor de estas y otras razones, el ecologismo ha abandonado algunas iniciales tentaciones centralistas y autoritarias de postular una autoridad o gobierno mundial para gestionar el riesgo ecológico. Unos y otros han pasado a defender nuevas formas de descentralización y federalismo, por considerarlas más adaptadas a contextos política y culturalmente complejos, así como para abarcar diversas configuraciones de ámbitos de decisión, siempre partiendo del gobierno local, la integración de políticas públicas, el pensamiento a largo plazo y el pluralismo cultural⁷⁴. En la política contra el cambio climático, por ejemplo, se ha insistido frente a ineficaces modelos top-down para abordar el calentamiento global (Kyoto), en la necesidad de adoptar una perspectiva multiescalar para adaptarse a los diferentes y específicos riesgos que deben afrontar las distintas comunidades, y de ahí se ha pasado a defender un "global federalism of climate policy". Se vislumbra así un nexo muy promotor, si bien aún inexplorado, entre la teoría del federalismo y los diseños institucionales emergentes de la gestión descentralizada y multinivel de la sustentabilidad igualitaria.

5. REFLEXIONES FINALES

Para terminar cabe añadir que el principio de la sustentabilidad igualitaria y el concepto de ciudadanía ecológica a favor del que aquí argumentamos debe implicar, a nuestro juicio, algunas reformulaciones normativas adicionales de la teoría de las capacidades (Nussbaum, Sen) de no escaso relieve: a saber: el criterio de la satisfacción de las necesidades básicas deberá atender: 1) a la igualdad de oportunidades, en cuanto libertad real para todos los seres humanos de la presente generación, 2) al desarrollo económico desde el respeto de los límites de la biosfera y 3) a la responsabilidad hacia la igualdad de oportunidades y acceso a las ventajas de las futuras generaciones.

Ahora bien, esto requiere repensar radicalmente el listado de las capacidades funcionales humanas básicas, que Nussbaum construye como segundo nivel de su gruesa y vaga concepción de la idea de bien. Del mismo modo que los principios de libertad e igualdad poseen un valor tan decisivo para la vida humana que deben ser extraídos y cualitativamente priorizados como "principios de justicia", por parte de John Rawls (1921-2002), sobre la lista de "bienes primarios", el principio de sustentabilidad no puede verse diluido y rebajado, como anecdótico "poder vivir preocupado por animales, plantas y el mundo de la naturaleza", a un mero apartado

más del elenco de capacidades funcionales humanas básicas⁷⁵.

La relación sustentable de los seres humanos con la naturaleza, la procura de equilibrio entre la tecnología y la ecología, no constituye una capacidad funcional humana más entre otras, sino la condición misma de su posibilidad, el inexcusable horizonte de interpretación desde la libertad real y la igualdad de oportunidades, para nuestro tiempo, de todas las necesidades humanas básicas.

Como escribió Agnes Heller:

Los hogares en los que uno realmente vive y habita, obligan. En nuestro mundo del presente absoluto incluso el canto de los pájaros y la sombra del castaño obligan, porque ya no podemos presuponer que estén aquí mañana. ¿Dónde estamos en casa? Cada uno de nosotros en el mundo de nuestro destino autoescogido y compartido⁷⁶.

Footnote

- 1 "Das menschliche Wesen der Natur ist erst für den gesellschaftlichen Menschen; denn erst hier ist sie für ihn da als Band mit dem Menschen, als Dasein seiner für den andren und des andren für ihn, wie als Lebensmoment der menschlichen Wirklichkeit, erst hier ist sie da als Grundlage seines eignen menschlichen Daseins". Karl MARX, "Ökonomische-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844", en Marx-Engels Werke (MEW), vol. 40, Dietz, Berlin, 1985, p. 537.
- 2 Paul VALÉRY, *Regards sur le monde actuel* (1945), en Œuvres, II, Gallimard, Paris, 1980, p. 923.
- 3 Bryan NORTON, *Sustainability. A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management*, Chicago University Press, Chicago, 2005, passim.
- 4 José Manuel NAREDO, "Sobre el origen, el uso y el contenido del término sostenible", en *La Construcción de la ciudad sostenible*, Habitat, Madrid, 1987, p. 8.
- 5 Eric NEUMAYER, *Weak versus Strong Sustainability: Exploring the Limits of Two Opposing Paradigms*, Edward Elgar, London, 2003, p. 21.
- 6 Anthony GIDDENS, *The Politics of Climate Change*, Polity, Cambridge, 2009, passim.
- 7 Bruno LATOUR, *Politics of Nature*, Harvard University Press, Cambridge, 2004, passim.
- 8 Se trata de un informe socio-económico de la ONU elaborado en 1987 por una comisión encabezada por Gro Harlem Brundtland. En este informe aparece por primera vez el término desarrollo sostenible.
- 9 Hans JONAS, *El Principio de Responsabilidad*, Herder, Barcelona, 1995, p. 25.
- 10 Edith WEISS, *In Fairness of Future Generations*, United Nations, New York, 1989, p. 57.

- 11 "Selbst eine Gesellschaft, eine Nation, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengekommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutzniesser, und haben sie als boni patres familias den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen". Karl MARX, *Das Kapital* (1884), Dritter Band MEW Band 25, Dietz, Berlin, 1984, p. 784.
- 12 "Even the narrow notion of physical sustainability implies a concern for social equity between generations, a concern that must logically be extended to equity within each generation". Informe Brundtland (1987), p. 43. Citado en John DRYZEK, *The Politics of The Earth*, Oxford University Press, Oxford, 1987, p. 132.
- 13 W. Neil ADGER, *Governing Sustainability*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009, p. 6.
- 14 NORTON, *Sustainability*, p. 371.
- 15 Len DOYAL, Ian GOUGH, *A Theory of Human Need*, MacMillan, London, 1981, passim.
- 16 Kate SOPER, *What is nature?*, Blackwell, Oxford, 1995, passim.
- 17 Agnes HELLER, *Teoría de las necesidades* en Marx, Península, Barcelona, 1978, passim.
- 18 Marx ya aludió a esta cuestión en el Libro III de *El Capital*, recordando el lema: "Wealth is disposable time and nothing more". [La riqueza es tiempo desechable y nada más].
- 19 Andrew DOBSON, *Justice and the Environment*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 133.
- 20 Andrew MASON, *Leveling the Playing Field. The Ideal of Equal Opportunity*, Oxford University Press, Oxford, 2009, p. 8.

A Matter of Definition: Just What is an Intentional Community?

TIMOTHY MILLER

Those who study intentional communities seem to know, individually, just what it is they are examining, but scholars as a group have never established generally-accepted definitions of the genre, and in fact some even seem to shy away from grappling with the rather thorny issues that a definition raises. Some would restrict the category to the relatively few groups with fully communal economic systems; others would include identifiable social groups that are neither residentially nor economically communal. We may not agree on just what constitutes an intentional community, but we all have our own working definitions, explicit or implicit.

My goal in this essay is to stimulate discussion of the boundaries of the field of communal studies and to suggest that we move toward agreement as to just how our field of common inquiry should be defined. I will begin by presenting some of the definitions that have been crafted by persons and groups toiling in this field of study. I will then set forth my own fairly simple, not-very-restrictive definition. Finally, I will look at several gray areas that occupy the edges of the communal world and ask whether the groups populating those gray areas should be regarded as intentional communities or not.

A sampling of definitions, past and present

These definitions of intentional community are a reasonably representative sample of those that have been offered by scholars and other informed observers over the past half century:

Arthur Bestor: "A small society, voluntarily separated from the world, striving after perfection in its institutions, sharing many things in common, and relying upon imitation for the spread of its system—such was the sectarian community."¹

The Fellowship of Intentional Communities: "An intentional community shall be a group of people associated together for the purpose of working out a whole way of life...While the practice of community should be visible in all fields, we feel it must in this age emphasize particularly the economic on the one hand and the spiritual on the other and it must include both production and use. The minimum size should be three families or five adults. The group should be sufficiently organized to be a recognizable social entity acting with responsibility and effectiveness. The group should share land and housing or be otherwise close enough together geographically to be in continuous active fellowship and be able to work out effectively the total way of life to which they are dedicated."

...Small groups of people intentionally dedicated to a mutual concern to share in the responsibility and work of creating the values of a whole way of life, to share the daily round and the special emergencies of life, to endeavor that each and all may enjoy life's values fully, and to work these purposes out in mutual love and respect are engaged in intentional community."²

Lyman Tower Sargent (1972): "A commune may be defined as an intentionally established community separated or withdrawn from contemporary society, the membership of which have shared values."³

Lyman Tower Sargent (1994): "A group of five or more adults and their children, if any, who come from more than one nuclear family and who have chosen to live together to enhance their shared values or for some other mutually agreed upon purpose."⁴

Rosabeth Moss Kanter: "Communes and utopian communities...are voluntary, value-based, communal social orders. Because members choose to join and choose to remain, conformity within the community is based on commitment—on the individual's own desire to obey its rules—rather than on force or coercion. Members are controlled by the entire membership or by individuals they respect within the community rather than by outside agents or political forces. A commune seeks self-determination, often making its own laws and refusing to obey some of those set by the larger society. It is identifiable as an entity, having both physical and social boundaries, for it has a physical location and a way of distinguishing between members and nonmembers. It intentionally implements a set of values, having been planned in order to bring about

some in separate households. Some raise children; some don't. Some are secular, some are spiritually based, and others are both. For all their variety though, the communities featured in our magazine hold a common commitment to living cooperatively, to solving problems nonviolently, and to sharing their experience with others.¹⁵

Donald E. Pitzer: "Communal societies are small, voluntary social units, partly isolated and insulated from the general society in which their members intentionally share an ideology, an economic union, and a lifestyle and attempt to implement their ideal systems—social, economic, governmental, religious, philosophical, ecological, and sustainable—often in hopes that their utopian vision will be realized worldwide by divine aid or human effort."¹⁶

The Fellowship for Intentional Community: "An 'intentional community' is a group of people who have chosen to live together with a common purpose, working cooperatively to create a lifestyle that reflects their shared core values. The people may live together on a piece of rural land, in a suburban home, or in an urban neighborhood, and they may share a single residence or live in a cluster of dwellings. This definition spans a wide variety of groups, including (but not limited to) communes, ecovillages, student cooperatives, land co-ops, cohousing groups, monasteries and ashrams, kibbutzim, and farming collectives. Although quite diverse in philosophy and lifestyle, each of these groups places a high priority on fostering a sense of community—a feeling of belonging and mutual support that is increasingly hard to find in mainstream Western society."¹⁷

Such are the kinds of definitions these well-informed persons have formulated. Surprisingly, perhaps, some scholars of communities apparently do not bother to define the concept at all, and that path has a certain appeal. One is reminded of the observation of the Supreme Court Justice Potter Stewart, who, in the legal case of *Jacobellis v. Ohio*, found that the constitution protected all obscenity except hard-core pornography, and wrote, in what was probably his best-known pronouncement from the bench, "I shall not today attempt further to define the kinds of material I understand to be embraced within that shorthand description; and perhaps I could never succeed in intelligibly doing so. But I know it when I see it."¹⁸ The great nineteenth-century chronicler of communities Charles Nordhoff calls his subject groups "communitistic societies," but never provides a more specific definition than that.¹⁹

John Humphrey Noyes, whose excellent survey of the field was published shortly before Nordhoff's, speaks of "American socialisms," but similarly fails to define that preferred nomenclature.²⁰ Mark Holloway, whose widely-circulated survey work *Heavens on Earth* covers the American communal landscape from the Labadists of Bohemia Manor through the nineteenth century, similarly never really defines his territory explicitly.²¹ V.F. Calverton, who wrote an early survey of historic communities, described his subject groups as "truly communistic in every sense of the word," excommunicating "any individual who failed to practice" the community's principles, and having "no laws except unwritten ones which were more sacred than written ones"—all wild overgeneralizations—but still never paused to offer a definition of his quarry.²² J. Gordon Melton and Yaacov Oved have written cogently about communal groups many times, but if they have offered definitions, I have missed them.²³

My own attempts to craft a definition

Many would believe, with Potter Stewart, that they know what an intentional community is, even if they cannot, or choose not to, define the genre precisely. However, my own need to devise some kind of working definition has been occasioned by my various survey works on American communities, and I have offered definitions in several of my published works. My working definition has the same main elements that it did the first time I published it, in 1990, but I have fine-tuned those elements repeatedly. In 1990 I enumerated three main points in my definition;²⁴ in 1999 those three points grew to seven;²⁵ a number I stayed with the following year,²⁶ and over the last year or two as I have worked on compiling the most complete record I can of American intentional communities I have reduced those seven points to four. But the definition has not changed a great deal; modifications mainly reflect a revision of categories. So here is my latest definition, or description, of the communities we study:

1. The group in question must be gathered on the basis of some kind of purpose or vision, and see itself as set apart from mainstream society to some degree. Intentional communities are not simply group living situations; they are group living situations that have specific purposes and offer alternatives to societal business as usual. That purpose might be religious, as in the case of Christian communities built on the precept that the descriptions of early Christian church life in Acts 2 and 4 are timeless mandates for Christians. The purpose might be secular, as in the case of an egalitarian community striving to create a model of a just

society or a single-tax enclave seeking to craft a fair system of taxation. Communities can gather for contemplation and withdrawal or for service to the larger world. Somehow the group must have a sense of being set apart from conventional society and operating in pursuit of a goal that transcends simply living together. As C.P. Herrick wrote in *The Modern Utopian* amid the communal surge of the late 1960s, "Whether it is guarding a shrine, making electric music, applying Gestalt Therapy or feeding transient hippies, all *viable* communities have a conscious intent and meaningful function. As opposed to the lack of meaningful direction in today's American society, a conscious sense of purpose is the actualizing force if the community is to be more than a particularization of the social malaise it seeks to answer."²⁷ Perdita Buchan's observation that "moral energy" is the distinctive identifier of an intentional community is on the mark as well.²⁸

2. The group in question must live together on property that has some kind of clear physical commonality to it. The group may live on commonly owned or rented land, or it may live on privately owned parcels that are in close proximity (normally adjacent) to each other. Its members may live in one unitary dwelling or in separate homes, but physical closeness of residence is required.

3. The group must have some kind of financial or material sharing, some kind of economic commonality. That does not mean that all income and assets must be pooled; indeed, that pattern is the exception rather than the rule in American intentional communities. But some common economic involvement, some joint use of resources, needs to be present. That may mean that some or all of the land of the community is owned in common, or that community members contribute to a common pool for paying expenses.

4. The group must have a membership of at least five adults, not all of whom are related by blood or marriage, who have chosen voluntarily to join in common cause. The numerical threshold of five is the one most frequently proposed by communal studies scholars.

To put it simply, groups included have these characteristics:

- A sense of purpose and distinctiveness, with deliberate intent to be a community
- Some kind of shared living space

- Some shared resources
- Critical mass

I am sure many would quibble with one or more of my four points. Some would exclude from any definition a community whose members did not hold all of their assets in common. But a demand for complete economic communism would eliminate a huge majority of groups we generally consider communal. The land-trust communities, for example, or the anarchist communities, or the single-tax enclaves, or the New Deal communitarian resettlements—the list is long—would no longer be in our viewfinder if we demanded complete community of property.

Others would find the threshold of five members too low. At that point do we really have a community, as opposed to just a small group of compatible people living together, of which there must be endless thousands around the world? Some would set a higher bar—twenty-five members, perhaps. But most historians of intentional communities have shied away from setting higher thresholds, and a few would even go lower: John David Hawkins, to name one example, set the minimum size at four adults in his study of countercultural communes.²⁹ Five is certainly the most widely accepted minimum count for critical mass among those who set a minimum number at all, so I have chosen to stay with that number.

Still others would include groups not residentially communal. Some would argue that certain kinds of nonresidential communities—virtual communities of people with common interests linked by the World Wide Web, for example—deserve our attention. Others would include groups that have common ideals, close interpersonal relationships, and some level of economic sharing, but do not live in common or clustered housing. The Amish would be a notable case in point here, and some consider the Amish communal. Those conclusions are matters of opinion, I suppose, but it seems to me that some kind of common residence is basic to the genre, and I think that point of view is fairly widely held by those interested in the subject.

Incidentally, I must acknowledge that I have set no minimum duration in my definition. If a group actually lived communally, even for a short time, it is included. To set a minimum duration would be to chance excluding more than a few important groups. Fruitlands, in Massachusetts, lasted for only a few months, but it made an important contribution to the history of intentional communities with its high moral values and its pioneering commitment to natural and sustainable living. Robert Owen's New Harmony was short-lived in its communal phase, but its status among America's communal societies

Minería para el próximo millón de años

Por George Reisman

Traducido por Mariano Bas Uribe

Recomendar a un amigo Imprimir

Llevo muchos años señalando que toda la masa de la Tierra, desde los límites superiores de la atmósfera a 4.000 millas hasta su centro, no consiste en otra cosa que elementos químicos sólidamente compactos. No hay un solo centímetro cúbico en el planeta que no sea un elemento químico. He dicho que ésta es la contribución de la naturaleza a la oferta de recursos naturales, junto con todas las enormes cantidades de energía que alguna vez fueron liberadas por el viento, el agua y el núcleo terroso hasta la que hoy transformamos en electricidad estática, contenida en los combustibles fósiles, el uranio, el viento, la lluvia y la energía solar que convulsiona desde la superficie del planeta.

Qué parte de esta inmensa cantidad de materia y energía puede transformarse en la categoría más restringida de los recursos naturales que sean económicamente utilizables y accesibles por el hombre, depende del estado de la ciencia, de la tecnología y de la oferta de equipos de capital. En otras palabras, depende de grado de conocimiento humano de la naturaleza y de su poder físico sobre ella. A medida que el hombre aumenta su conocimiento y poder, incrementa la parte de la naturaleza que resulta económicamente utilizable. Los recursos naturales accesibles, por lo tanto, crecen a medida que el hombre avanza en su conocimiento y poder físico sobre la naturaleza. Lo que hasta entonces eran simplemente rocas se había en la naturaleza.

También hemos apuntado siempre que hasta ahora nuestro poder sobre la naturaleza (nuestra capacidad de establecer realmente sus contenidos y dirigirlos hacia la satisfacción de nuestras necesidades) se ha medido en profundidades de pies en lugar de en millas y que se ha limitado a sólo en torno a un 30% de la superficie terrestre del planeta. La consecuencia lógica es que aún estamos muy al principio de nuestra capacidad de extraer económicamente de la naturaleza recursos naturales utilizables.

Se sabe de recopilar algunos datos empíricos que indican lo costoso que es aproximadamente recoger algunas actividades mineras húmedas, comparadas con el tamaño de la Tierra. Por ejemplo, la producción total global de petróleo es de aproximadamente 30.000 millones de barriles anuales. Cada barril de petróleo contiene aproximadamente 0,15 metros cúbicos, el volumen físico de todo el petróleo extraído en el mundo es 0,16 veces 30.000 millones, lo que son 4.800 millones de metros cúbicos. Como mil metros equivalen a un kilómetro cúbico, por tanto, el volumen físico de la producción total global anual de petróleo es actualmente de 4,8 kilómetros cúbicos. Y como una milla cúbica equivale aproximadamente a 4,17 kilómetros cúbicos, esto significa que toda la producción de petróleo en un año representa alrededor de 1,1 millas cúbicas.

Por sí mismo, esto es suficiente como para sugerir que las operaciones de minería global totales son extremadamente pequeñas en relación con el tamaño de la Tierra, que es de 1,1 billones de kilómetros cúbicos, o aproximadamente 260.000 millones de millas cúbicas. Esta conclusión se confirma cuando se considera la producción global anual de otros minerales importantes, como mineral de hierro, carbón, aluminio y gas natural.

La producción global de mineral de hierro fue de aproximadamente 1.160 millones de toneladas métricas en 2003, el año más reciente del que hay datos disponibles. La densidad del mineral de hierro varía aproximadamente entre 4,5 y 7 toneladas métricas por metro cúbico, dependiendo del tipo de mineral. Cuanto menor sea el número de toneladas métricas por metro cúbico, mayor será el número de metros cúbicos requeridos para cada tonelaje comercial. Utilizando la cifra menor de 4,5 toneladas métricas por metro cúbico, el volumen cúbico total de producción de mineral de hierro en 2003 sería de 291 millones de metros cúbicos, lo que son 0,291 kilómetros cúbicos o 0,07 millas cúbicas. Como mucho del mineral de hierro extraído tenía una densidad superior al volumen físico real de mineral de hierro extraído fue considerablemente menor.

La producción global de carbón en 2004 fue de 2.730 millones de toneladas métricas. Como la densidad del carbón es más o menos de 1,3 toneladas métricas por metro cúbico, el volumen físico del carbón extraído fue de unos 2,1 kilómetros cúbicos, o 0,5 millas cúbicas.

La producción global de aluminio en 2001 fue de 32 millones de toneladas métricas. La producción de una tonelada de aluminio requiere extraer de 4 a 6 toneladas de bauxita. Luego la producción de 32 millones de toneladas de aluminio implica la extracción de al menos 192 millones de toneladas de bauxita. Como la densidad de la bauxita es de 1,28 toneladas métricas por metro cúbico, el volumen cúbico de la cantidad total de bauxita extraída en 2001 fue 150 millones de metros cúbicos o menos de 0,4 millas cúbicas.

La producción global de gas natural en 2004 fue de aproximadamente 99,62 billones de pies cúbicos, lo que equivale a 2,774 kilómetros cúbicos. Para poner esta cifra en perspectiva, debería tenerse en cuenta que, una vez licuado, el volumen del gas natural se reduce por un factor de 600. Por lo tanto en equivalente a este gas en forma líquida es 462 kilómetros cúbicos o poco más de 1,1 millas cúbicas. Por supuesto, esto es algo menos que el volumen cúbico de la producción de petróleo.

Si sumamos todas estas cifras, totalizan 11,43 kilómetros cúbicos o 2,86 millas cúbicas. Para estimar tanto la minería de cualquier otra cosa como otras extracciones que hayamos pasado por alto en relación con los materiales que hemos considerado, limitemos a asumir el bonito número redondo de 100 kilómetros cúbicos o 24 millas aproximadamente, como representativo de todas las operaciones de minería actuales combinadas para todo el mundo.

En una sociedad tolerante, una inteligencia humana motivada asó no sólo de aumentar la capacidad del hombre de extraer de la tierra este volumen de materias útiles, sino también de incrementar el volumen anual actual de estas extracciones. Si el volumen anual actual de estas extracciones se limitara a mantenerse, según los próximos 10 millones de años. Para entonces, se necesitarían un millón de kilómetros cúbicos o 2,400 millones de millas de la Tierra, lo que representaría poco menos de un 1% de su volumen físico total. El agotamiento de los depósitos minerales utilizables y accesibles sencillamente no es un problema para una economía tan libre como la que ahora tiene los Estados Unidos hace unas pocas generaciones.

Nuestros problemas crecientes en relación con el suministro de recursos naturales no los causa la naturaleza, sino nosotros. Nos hemos permitido abandonar la razón y renunciar a nuestra libertad. Nos hemos permitido ser liderados por gente que nos congelaba e inmovilizaba antes que derramar algo de petróleo sobre una nieve que hacía difícilmente cualquier cosa quedara de nosotros veríamos jamás o molestar el habitat de animales salvajes que no nos importan nada. Si dejamos que esto continúe, nos veremos aludidos al mundo descrito con estas tristes palabras de desesperación:

Debéis saber que el mundo se ha hecho viejo y no mantiene su antiguo vigor. El mismo de testimonio de su propio declinar. Las lluvias y el calor del sol están disminuyendo; los metales están prácticamente agotados; el agricultor fracasado en los campos, el marino en los mares, el soldado en el campo de batalla, el honradete en el mercado, la honradete en los tribunales, la honradete en las artes, la disciplina en la moral. Esto es la sentencia dada al mundo, que todo lo que tiene un inicio perezca que las cosas que llegan a la madurez envejecen, la fortaleza se debilita, lo grande enmudece, después de la debilidad y el empujamiento viene la disolución.^[1]

[illegible]

© 2006, de George Reisman para este artículo. Se autoriza la reproducción y distribución electrónica e impresa, salvo como parte de un libro, y con la obligación de mencionar la web del autor, www.capitalism.net. (Se requiere notificación por correo electrónico al torr@capitalism.net). Todos los demás derechos reservados.

Jeffrey A. Ritchey

LIVING AND LEARNING WITH INTENTION: AN EXPLORATION OF RESISTANCE IN CONTEMPORARY COMMUNAL LIFE

VIVIR Y APRENDER CON INTENCIÓN: UNA EXPLORACIÓN DE LA RESISTENCIA EN LA VIDA COMUNITAL CONTEMPORÁNEA

Resumen

Las comunidades intencionales, grupos de individuos no relacionados que eligen vivir juntos, compartiendo cosas en común como riqueza, pobreza, trabajo, comida y sentido de la identidad y el compañerismo (Karnau 2002), continúan sirviendo como puntos de resistencia poderosos para la cultura del consumo más extensa que impregna nuestro mundo moderno. Basado en la reciente investigación sobre el movimiento de Bruderhof (ahora Comunidades de Iglesia Internacionales) y apoyado en una amplia investigación de la literatura educativa y antropológica, este artículo intenta brindar algunos elementos que puedan ayudar a los educadores de personas adultas que tratan de estimular a los demás a entender mejor y resistir activamente las prácticas de consumo.

VIE ET APPRENTISSAGE AVEC L'INTENTION : UNE

Convergence, Volume XII, Number 1, 2008

95

EXPLORATION DE RÉSISTANCE DANS LA VIE COMMUNALE CONTEMPORAINE

Résumé

Les communautés intentionnelles—les groupes d'individus indépendants qui choisissent de vivre ensemble, partageant de telles choses en commun comme la richesse, la propriété, le travail, la nourriture et un sens d'identité et de camaraderie (Karnau 2002)—continuent à servir de points puissants de résistance à la culture plus grande de la consommation qui imprègne notre monde moderne. Fondé dans la recherche récente sur le mouvement de Bruderhof (maintenant Church Communities International) et soutenu par une large recherche de la littérature éducative et anthropologique, cet article essaye de prévoir quelques perspectives qui pourraient aider les éducateurs adultes qui essaient d'encourager d'autres à comprendre mieux et résister activement à des pratiques de consommation.

Abstract

Intentional communities—groups of unrelated individuals who choose to live together, sharing such things in common as wealth, property, labour, food and a sense of identity and fellowship (Karnau 2002)—continue to serve as powerful points of resistance to the larger culture of consumption that permeates our modern world. Grounded in recent research on the Bruderhof movement (now Church Communities International) and supported by a broad search of the educational and anthropological literature, this article attempts to provide some insights that might aid adult educators who are attempting to encourage others to better understand and actively resist consumptive practices.

Introduction

This work explores intentional communities as points of resistance to the larger culture of consumption that permeates our modern world—what Sandlin (2005, 173) has called "consumption as cultural practice". While supported by a broad search of the educational and anthropological literature on intentional community life, it is specifically grounded in recent research on the Bruderhof movement (now Church Communities International), a large communal organisation based in New York State (USA) but supporting communities in Germany, England, and Australia. Specifically, this article attempts to provide some insights, garnered from Bruderhof life and literature, that might aid adult educators who are attempting to encourage others to better understand and actively resist consumptive practices.

Sandlin contends that adult educators have often been actively engaged

Convergence, Volume XII, Number 1, 2008

96

(wittingly or not) in the teaching of consumption and consumerism—"the misplaced belief (the myth) that the individual will be gratified by consuming...an acceptance of consumption as a way to self-development, self-realisation and self-fulfilment" (McGregor 2001, 2 as quoted in Sandlin 2005, 166). Consumption is, thus, "a social activity that integrates consumers into a specific social system and commits them to a particular social vision" (Ozanne and Murray 1995, 522 as quoted in Sandlin 2005, 173). As such, "consumption is not natural—it consists of cultural values and is something that is learned" (Sandlin 2005, 173).

The alternative, dissident practice of Bruderhof communities focuses on *service* directed toward both the maintenance and enhancement of the community (and its religious values) and the sustenance and care of the wider, natural world (and its limited resources). And it is in lived experience that this service is best understood.

Communities of Practice and the Creation of Civil Capital

Two interrelated theoretical threads provide the framework for this exploration. The first is provided by 'communities of practice' social learning theory (Lave and Wenger 1991; Wenger 1998) which offers a powerful lens through which we might examine the practices learned in Bruderhof communities—learning that both confronts and resists the consumption pervasive in the wider world. Such learning is embedded in social interactions, as commune members make meaning of and form their identities around a more localised, more intimate circle of relationships.

The notion of 'communities of practice' was first presented by Lave and Wenger (1991) and popularised in the areas of business and industry. According to Wenger (1998, 8), learning is imbedded in our 'participation in communities and organisations'. In such groupings, learning need not be intentional but may result as an incidental part of the groups' interactions. This communal learning need not preclude engagement with broader concerns or encourage a collective turning away from wider social issues. Indeed, communal practices grounded in day-to-day activities (i.e. family or work) can serve as powerful, tangible points of resistance to contemporary conceptions and enactments of production and consumption.

The second theoretical thread woven into this work is the resultant civil capital that Bruderhof practices facilitate. Member resistance to the wider corporate culture, formed and framed by their social interactions, helps to build 'civil solidarity and contributes to actions that enhance community sustainability' (Sumner 2000, 450). Bruderhof life is grounded in group decision-making, meaningful collective work practices and a focus on those

Convergence, Volume XLI, Number 1, 2008

97

things that sustain and enhance life (rather than on the stockpiling of wealth and power). The development of a sustainable communal life and the concomitant creation of civil capital are, thus, part of a social learning process in which Bruderhof members 'come together to negotiate the terms of their continued existence' (Sumner 2000, 449).

Definition and Clarification

Sociologists, anthropologists, political scientists, economists and educators have tried to come to grips with the defining qualities of community and how to go about encouraging individuals to engage in more just, equitable, enriching collective experiences. Intentional communities differ from our more contemporary conceptions of community—which are based on 'entity' rather than 'relationship' (St. Clair 1998, 5)—precisely because of their *intentionality*—the 'people who live in them are not neighbours by happenstance; they have chosen to live together' (Kamau 2002, 17). For this analysis, intentional communities are broadly defined as groups of unrelated individuals who *choose* to live together, sharing such things in common as wealth, property, labour, food and a sense of identity and fellowship (Kamau 2002). At every level, Bruderhof communities meet this definition.

It is important to note that the study of intentional communities like the Bruderhof does not provide a recipe of social experimentation that might successfully be applied to the larger population. Zablocki (1980, 6) notes, simply yet profoundly, that 'people do not behave the same way in small face to face groups as they do in large relatively impersonal societies'. What the study of intentional communities *can* offer is a glimpse into something just as important—radical points of resistance that confront and challenge widely-held ways of experiencing and acting in the world. As such, this exploration does not seek to promote religious communal life or to suggest that all would be well and good if we would simply abandon our homes for high-demand intentional communities (and, in fact, some of what we learn from examining Bruderhof practices comes through critiquing their often narrow and uncompromising stances on certain social issues). It does, however, seek to demolish the notions that global consumptive culture is inevitable and that resistance to it is futile. Furthermore, it seeks to wrest communities to practice learning theories away from the corporate and cyber workplace and to utilise them to interrogate and support the meaning making and identity formation that occurs daily in marginalised, resistant gatherings throughout the world.

Typical consumptive practices stand in stark contrast to the more egalitarian, counter-cultural efforts of most intentional communities—both historically and in the present day. Along with Sandlin's call for a deeper discussion of adult education and consumptive practice, this seems an opportune time to introduce

Convergence, Volume XLI, Number 1, 2008

98

way as to keep it from overwhelming and distracting individuals from the daily activities that make up what Bruderhof members call 'meaningful work'. Meaningful work is an activity that adds to the communities' overall well-being; and as such, it is ultimately considered a sacred task. Sweeping the floor, raking leaves, installing fiber optic cables or nursing a sick child can all be meaningful work if done with a focus on nurturing and maintaining the community. A wide array of information can enhance such work, but, as Postman (1986) has pointed out, community is not predicated upon an abundance of information—information that may well serve to distract and disorient otherwise focused, purposeful communal efforts. Postman (1979, 76) also noted that our world has experienced 'a rapid emergence of an all-instant society: instant therapy, instant religion, instant food, instant friends, even instant reading. Instantly is one of the main teachings of our present information environment. Constancy is one of the main teachings of civilization'. Bruderhof members are committed to sustaining knowledge that is relevant to their communal lives, to knowledge that perpetuates the depth of their relationships more so than the breadth of their acquaintances.

The means and the ends of 'meaningful work', therefore, become unified in the creation of viable, equitable, communal economic structures and fulfilling, sustainable personal relationships; or what has been called civil capital. As Sumner (2000, 449) states, 'unlike human or social capital, which carry a veneer of political neutrality but work to promote money values, civil capital promotes life values'. The force of civil capital acts as a catalyst for communal life—in other words, civil capital cannot have positive value in the global corporate market system because it is used to promote life, not money' (449).

The meaningful work pursued by Bruderhof members is focused primarily at the local level. While community members understand social issues that have a scope wider than the immediate Bruderhof community, day-to-day activities revolve around a relatively small group of people whose lives are intertwined in multiple ways. Furthermore, the communal life obliterates hierarchies of wage and consumptive status (Sandlin 2005). The contested life of the wider world, focused on the harnessing of power for personal wealth, does not exist in the *hof*, which allows help to be given freely without the fear of relative personal loss (i.e. my helping another is a 'sacrifice' for me and a 'gain' for the recipient; therefore, I lose in the transaction).

Concluding Discussion

While people have lived communal lives since the beginning of recorded time, the International Communes Desk (n.d. para 1) dates 'intentional' communal life to the sixth century BCE when Pythagoras founded Homokoeion, a vegetarian commune in southern Italy. Currently, there exists no accurate

accounting of intentional communities worldwide. Unless a community promotes its activities or chooses to join an organisation like the Fellowship of Intentional Communities or the Global Ecovillage Network, their existence can go relatively unnoticed. Estimates, however, range from 3,000 and 12,000 communities spread throughout the globe (International Communes Desk n.d., para 12).

Regardless of location, informal learning, social networking and mentoring play powerful roles in the educative lives of adult Bruderhof members. Such relationships are of great significance on various levels. Marriage, family life, work, medical issues—all are seen as communal and, thus, members are encouraged to make decisions in consultation with those they trust and respect. Such a process creates a sense of shared responsibility that is critical to Bruderhof life. The trust to learn in such an environment is gained over years of close contact and conversation, and it establishes a remarkable cycle of intimacy that strengthens both the community and the individual.

While the word 'commune' continues to conjure up images of disenfranchised youth, illicit drug use and 'free love', recent developments are rapidly moving public awareness toward a powerful reconception of communal life. Much of this renaissance in intentional communal living is the result of a growing realisation that the 'the quality of our social relationships' is a primary determinant 'of our capacity for pro-environmental behavioural change' (Meltzer 2005, 1).

Within this renaissance, the Bruderhof is clearly changing. The communities have recently recognised a portion of the New Testament that they believe requires more of their collective attention—the command to 'be responsible for our brother over the hill'. To that end, the Spring Valley community (and other Bruderhofs as well) has begun sending out members to work with the poor and oppressed, primarily as a means to better understand the issues and the context of this work, and to make connections with outside organisations. As noted earlier, Spring Valley has established Darby House—a home in nearby Uniontown, Pennsylvania where Bruderhof members live and work 'outside the *hof*', attempting to better understand the wider world and their role in it.

The Bruderhof's negotiation of their collective role in the world will be a long one. And it seems critical that we, as adult educators, be involved in such a negotiation as well—focusing our attention and skills on those processes that strengthen communal ties while thoroughly interrogating and working to rectify the issues and prejudices that continue to divide our world. The cultural rush to consumption is one such issue that demands our collective attention, and intentional communities like the Bruderhof offer us valuable insights on how to resist consumptive practices while promoting the development of stronger communal ties: fostering an appreciation for our collective pasts as they exist

(in all their messiness) in a present full of potential, integrating service into our conception of mature adulthood, courageously entering into dialogue and debate with those we do not know or understand (or even particularly like), and resisting the allure of accumulation in favour of a practice dedicated to equity and sustainability.

Jeffrey A. Ritzhey is an Assistant Professor of Adult and Community Education at Indiana University of Pennsylvania, USA. His current research focuses on adult education in rural settings and learning in marginalised communities. He can be reached at <jrithey@iup.edu>.

References

- Church Communities International. 2007. 'History'. Available at <http://www.churchcommunities.org>
- Durnbaugh, Donald F. 2003. Bruderhof. In *Encyclopedia of community: From the village to the virtual world, volume 1*, edited by K. Christensen and D. Levinson, 101–105. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Eggers, Ulrich. 1988. *Community for life*. Scottsdale, PA: Herald Press.
- International Communes Desk. n.d. 'The World Communal Scene'. Available at <http://www.communa.org.il/e-world.htm>
- Kanaau, Lucy J. 2002. Liminality, communitas, charisma, and community. In *Intentional community: An anthropological perspective*, edited by S.L. Brown, 17–40. Albany, NY: State University of New York Press.
- Lave, Jean, and Etienne Wenger. 1991. *Situated learning: Legitimate peripheral participation*. New York: Cambridge University Press.
- Meltzer, Graham. 2005. *Sustainable community: Learning from the cohousing model*. Victoria, Canada: Trafford.
- Postman, Neil. 1979. *Teaching as a conserving activity*. New York: Delacorte Press.
- Postman, Neil. 1986. *Amusing ourselves to death: Public discourse in the age of show business*. New York: Penguin.
- Rubin, Julius H. 1997. The other side of joy: Harmful religion in an

Anabaptist community. In *Harmful religion, studies in religious abuse*, edited by L. Osborn and A. Walker. London: SPCK, 81–98.

Rubin, Julius H. 2000. *The other side of joy: Religious melancholy among the Bruderhof*. New York: Oxford University Press.

Sandlin, Jennifer A. 2005. Culture, consumption and adult education: Refashioning consumer education for adults as a political site using a cultural studies framework. *Adult Education Quarterly* 55 (3): 165–181.

St. Clair, Ralf. 1998. On the commonplace: Reclaiming community in adult education. *Adult Education Quarterly* 49 (1): 5–14.

Sumner, Jennifer. 2000. Civil capital, adult education and community sustainability: A theoretical overview. In *Proceedings of the 2000 Adult Education Research Conference*, edited by T.J. Sork, V.L. Chapman, and R. St. Clair, 448–452. Vancouver, Canada: University of British Columbia.

Wenger, Etienne. 1998. *Communities of practice: Learning, meaning and identity*. New York: Cambridge University Press.

Zablocki, Benjamin. 1980. *The joyful community: An account of the Bruderhof, a communal movement now in its third generation*. Chicago: University of Chicago Press.



CULTURAL STUDIES

A PRACTICAL INTRODUCTION

MICHAEL RYAN



 WILEY-BLACKWELL

Identity, Lifestyle, and Subculture

Who we are as individual beings – our “identity” – is bound up with the culture we live in. Although it is something outside us, culture makes its way into us through our eyes and ears. We learn the languages of culture as we grow up – what particular kinds of clothes “mean,” for example, or what particular actions are good or bad or what words and attitudes are appropriate or not in what situations. We also acquire ways of understanding and methods of reasoning that we use to read the cultural world around us. We see and know the meaning of a host of things – objects, events, and institutions – because we internalize rules, grammars, and conventions from the culture we grow up in. All of these ways of seeing, reading, and assessing the world around us become part of who we are. If you grow up in rural Wisconsin and engage in the culture of hunting, road sign stealing, Saturday night drinking in crowded cars while listening to country music, and working in auto assembly plants, you are more likely to see Hillary Clinton as a threat to civilization as you know it and Sarah Palin as the way a well-lipsticked lady is supposed to look and be. You are less likely to embrace or endorse the cultural ideals and political ideas that are current in more urban settings such as the Upper West Side of Manhattan, a location more likely to be populated by highly educated professionals whose culture includes evenings at the Kennedy Center listening to classical music. Growing up in rural Wisconsin, you will be less likely to identify with someone very different from yourself like Barack Obama.

None of us exist outside cultural immersion of this sort. We all learn to see and feel and think from our culture in certain ways. We all acquire an internal identity from outside ourselves. What we are inside ourselves is shaped in part by what is outside of us. Although I come from Ireland, I have lived long enough in American culture to be aware of its languages and its dictionaries. My cultural identity is more American than Irish by

this point. I can spot someone who is “corporate” and distinguish him or her from someone who appears “countercultural” quite easily because I have learned to recognize the cultural signs of each identity while growing up in America over the past several decades. I’ve learned the dictionary that allows the meaning of those signs – blue jeans, loose sweater, and a colorful neck scarf as distinguished from blue suit, red tie, and very neat hair – to be read, recognized, and deciphered.

Near where I live is a town called Madison that many characterize as “corporate,” and further down the coast is a town called Guilford that is characterized as “countercultural.” In Madison, you will see more Mercedes and BMWs, cars that indicate high levels of wealth that is usually associated with the lifestyle of those who work in business. In Guilford, you are more likely to see cars associated with middle-class incomes, many of them older Volkswagens or other family cars. Madison has more upscale clothing shops and galleries that sell original paintings – all signs of the presence of people with money. In a very small sign of the same culture, if you go to the public library, you will be more likely to see elegantly dressed older women with carefully done gray hair whose reading glasses are held in place with decorative and expensive-looking neck bands. In Guilford, in contrast, you will be more likely to see a children’s toy store and a bakery café that looks distinctly “hippyish,” a leftover or a deliberate evocation of the countercultural world of the 1960s. This is the home to people with families who are probably more liberal politically than the slightly older group that clusters in Madison.

Each place thus has a distinct culture defined in part by the identities of the people who live there. In each place, people do the same physical things each day, but they also lead slightly different lifestyles. In Madison, people are more likely to have leisure or be retired with wealth to live on. They shop or read books during the day rather than work; they might engage in philanthropy to keep busy. They spend so much on books that the local privately owned bookstore – one of the few left that is not part of a chain – can afford to bring in authors for readings. For sports, the inhabitants of Madison prefer golf to the National Basketball Association. Madison has its own first-run movie theater, a small place that specializes in unique independent or foreign films. It is for people with “higher” or more educated tastes. Guilford has more middle-class people, and the theater nearby is of the usual American kind – all first-run American films. It also has a hardware store, something you would not see in Madison, where people are less likely to do home repairs themselves, although Guilford has a wine

shop, a token of a lifestyle that again might be more countercultural in that it suggests the presence of people who enjoy a European conception of the pleasures of life. The conservative Protestants of Madison would probably be less inclined to be sybarites, people who take pleasure in physical taste, because their Protestant religion encourages self-control as a sign of virtue. You would be more likely to see a Catholic church in Guilford because more working-class Irish- and Italian-descended people would live there. They tend to be middle as opposed to upper class and would be found in fewer numbers in the much more expensive Madison, where houses values are decidedly higher because there is more money bidding for them. Housing prices help to keep the population of the town relatively homogeneous. Middle-class Irish people cannot afford to live there.

Ethnic terms are often applied to certain cultures, and that is true of Madison, where the people who cluster there are often characterized as WASPs, or White Anglo-Saxon Protestants. This social group is the long-standing European descended ethnic group in the US. For a long time, their culture was equated with "American" culture. Their religious, social, economic, and political beliefs and assumptions formed an ideological core, reinforced through government institutions and social policies, that remained in place in the US for several centuries. Those beliefs were linked to a particular lifestyle and they fostered particular kinds of identities – ways of feeling, thinking, speaking, and behaving. WASPs, when they were ascendant, believed that their religion was superior to all others, and they sought therefore to "convert" others to Protestant Christianity. One could say they were arrogant and insensitive to the diversity of beliefs. But this arrogance had its humorous side. When in 1876, they sponsored an international gathering of religions (with the hidden agenda of converting them all to Protestantism), the Protestant ministers were surprised to be confronted with equally zealous attempts to convert them to the one right religion, which of course was Hinduism.

The same sense of superiority or arrogance appeared in other dimensions of WASP culture. They looked down on other ethnic groups who were not as economically successful because they had less inherited wealth or who came to America with little other than their ability to labor. WASPs were notoriously defensive of property (a WASP friend once remarked that the WASP drug of choice was real estate). This attitude made them reluctant to agree to measures that would assure economic fairness in America; they supported the violent suppression of labor unions, for example, in the nineteenth century and fought to make sure their property was not taken

in the form of taxes to support poor people, a group WASPs perceived as lacking in good attitudes toward work, during the Great Depression. That was the case because WASPs believed strongly in the idea that one's success in life depended on personal virtues such as industriousness and thrift. A core belief of WASP culture was that economic success was not a token of being better connected through school and family ties but rather of being more in possession of essential virtues that guaranteed success to those who possessed them. WASPs were therefore also hostile to ways of thinking that looked at society as a whole made up of interrelated parts because such explanations (scornfully referred to as *theory*) drew attention to the fact that economic success depended on one's inheritance, one's connections, one's good fortune in education, and other non-personal factors. Virtue was often in the eyes of "theory" an effect or result of such things as inherited wealth and good social position at birth than of personal traits. One could afford to be thrifty if one was not starving, but not if one had a family to feed and very low income.

A typical WASP lifestyle confirmed the group's beliefs. They attended church regularly and formed a community with other like-minded churchgoers. They frequented certain kinds of cultural events that connoted "high culture" such as the orchestra or the theater, and that confirmed their sense of possessing superior taste in cultural matters. They collectively engaged in volunteerism and philanthropy; giving away wealth in small amounts was perceived to be a token of virtue. But WASPs were also notoriously exclusive. They were associated with private clubs where golf, a physically undemanding sport for "gentlemen," could be played in serene settings, and such clubs often had rules forbidding membership by other ethnic groups such as Jews. The ideal of personal virtue also took a toll in that it entailed self-control and the suppression of passionate behavior that was construed as a sign of a lack of virtue, of being too much the prisoner of feeling rather than moral self-discipline. WASP men often therefore appeared emotionless and even coldhearted. Perhaps as a result, hard alcohol, which quickly loosens reserve and makes conversation easier between reserved people, was associated with WASP business culture especially (in the form of the infamous two-martini lunch of the 1930s through the 1960s). In the *Thin Man* comedies of the 1930s, one sees the self-image of the WASP as the cutely tipsy gentleman who has had "a few too many."

WASPs as a cultural group draw attention to the difference between mainstream or dominant cultures and subcultures. Dominant cultures usually work because they are not associated with any one group or any

one particular interest. The culture and the culture's rules especially supposedly apply to all equally. But that is only true of very homogeneous cultures such as Japan, where one ethnic group, isolated from mixture on an island can end up identified with the nation's entire culture (to the great detriment of ethnic minorities such as Koreans). In America, the main-stream or dominant culture for a long time was WASP culture; they formed a homogeneous group that controlled the nation's economy and its political life. But there were always interlopers coming through the open door (so that WASPs become associated with closing the door to immigration over time). Irish political radicals, chased out of Ireland by the English after a failed revolt against English colonization in the late eighteenth century, were one of the first to challenge WASP cultural authority. They spoke in ways that WASPs felt were inappropriate, for one thing, using polemic instead of genteel, self-controlled speech in journalism, and they proposed modifications to the settled social order that were disturbing of the idea that virtue and property ownership were linked naturally to one another. But the identification of a particular social group's culture with the entirety of American culture (so that that group's norms became everyone's norms in the form of such things as rules of etiquette that distinguished civilized people from ill-mannered people, usually along class lines) endured into the twentieth century. All other ethnic or class cultures were considered subordinate to the WASP ideal of genteel speech, proper behavior, and good manners.

The word *subculture* connotes a culture within a larger mainstream culture. With time, WASPs have become a subculture in America because the mainstream has expanded to include the cultural preferences of many other social groups, and to a degree, WASPs always were a subculture that managed through sheer social status to make their particular worldview dominant and universal, something that seemed to apply to everyone in American society. The inappropriateness of that assumption became especially clear when Native Americans were asked in the late nineteenth century (by a law called the Dawes Act) to give up their own more communitarian culture and to adopt the lifestyle and the cultural norms of the WASP elite; they were forbidden to wander and hunt and were given farms and tools and told to become "striving individuals" who would succeed by learning the WASP virtues of industriousness, thrift, and moral self-control. The experiment failed because WASPs forgot that the cultural inheritance they relied on to supply them with those virtues from outside was not present in Indian life. WASPs made the mistake of assuming their

own virtues arose from within themselves and that they would arise from within Native Americans if they were given the chance to cultivate them. Some immigrant groups, on the other hand, sought to "pass" as WASPs by adopting the names and the lifestyle associated with WASP culture.

The study of modern subcultures at first focused on youth subcultures in Britain. Youth, especially adolescence, is an inventive and creative time in many people's lives. Emerging into adulthood, young people have supple minds and lively imaginations, and they are not yet required by the world of work to conform to prevailing standards of dress in order to be successful and to earn a living. Clothing and behavior standards do apply, of course, but they are not hard-wired to economic survival, and youth can enjoy a greater tolerance toward wildness of dress than adults, whose dress is more likely to be interpreted as a sign of character or of dispositions required for professional responsibilities. Indeed, such subcultural practices on the part of youth as wildness of dress and nonconformity in regard to musical taste can be disruptive of conventions that enforce conformity. They can even disrupt more overt attempts at censorship by authoritarian governments, as the Chinese government discovered when it attempted to suppress a particular kind of televised youth music show that nevertheless reappeared in other venues after being banned from the airwaves. Eventually, the government was obliged to relent, and the popular shows became the basis of *Cosplay*, a major cultural form adopted from Japan for young people who dress up in various parts and perform on stages.¹

The first studies of subcultures were concerned with their rebellious character. Subcultural style in dress, body decoration, behavior, and music was seen as a way of affirming a sense of value in the face of a dominant culture that treated working-class youth as if they had no value (especially in England's more class-stratified society). The "meaning of style" in subcultures such as punk in the 1970s was precisely that it allowed working-class youth to make meaning of their otherwise rather economically blighted lives. The music was appropriate for kids who could hardly afford to buy instruments like guitars let alone take expensive music lessons. It emphasized amateur discordance and was deliberately unprofessional. Subcultures provide an identity to participants in the subcultural lifestyle by demarcating them from other social groups that are often perceived to be dated, conservative, conformist, and mainstream. Often that mainstream is itself the residue of a subculture that has lost its allure and usefulness or that belongs to another generation slightly older than the new subculture's participants. Punk, for example, came into being in difference

from the musical and personal identity style of heavy metal, which had come to dominate popular music in the early to mid-1970s. Groups such as Led Zeppelin and Emerson, Lake, and Palmer were perceived by the young people who became punks as much too professional in musical style. Their music could not be learned or practiced by beginners because it entailed enormously expensive stage shows that few save the supergroups could afford. The music of groups such as Queen and the Moody Blues literally required orchestras. The lads who hung out at the SEX shop on Kensington Road in London wanted nothing of this. They rejected the long draping locks and ornate clothing of the heavy metallers and glam rockers, and instead emphasized a more rowdy and rough look that took the form of tight, ill-fitting clothing and homemade ornamentation such as safety pins. Rather than pleasing orchestral music, they made music that deliberately hurt the ears and offended mainstream taste. They embraced the radical politics of anarchism.

Punk was unique in its extremity at least initially, and it followed a trajectory over time that is common to such subcultures. Eventually, punk clothing was sold by the same clothing chains that were initially rejected by the punks, and punk style became mainstream. The Sex Pistols gave way to the Clash, a much more recognizably professional group of musicians. The punk preference for black clothing persisted into a new subculture called Goth in the 1980s. Underground music, especially in such US music scenes as Washington, DC, preserved the loud aggressive radicalism of original punk, but like heavy metal, it too spawned a reaction. In the mid-1980s, young people began to prefer softer sounds and lyrics that explored emotions. MTV branded this music "Emo," and around it grew up a subculture with the usual mix of affiliative elements that bond people together and make them feel part of a shared community and dissociative elements that differentiate them from those around them.

"Emo kids" wear their hair long in front and comb off to one side. A base of straightened black hair is often streaked with exuberant colors such as magenta and green. Add tight jeans, white belts, and hoodies (borrowed from African American hip hop culture), and you have a "typical" Emo kid. Like other subcultures, Emo is characterized by a particular style of thought and feeling that gives expression to aspects of the lives of young people. If punk expressed the class rage of poor English kids, Emo draws on the heightened emotionality of people who are experiencing particular kinds of feelings strongly for the first time and for whom some of those emotions can be quite overwhelming. Emo reaches especially toward

despair and unhappiness, the feeling many young people have of "not fitting in" or of being alienated from their contemporaries. They feel deeply a sense of unhappiness at not being recognized or accepted, celebrated, or cherished. Adolescence is famous for being one of the most difficult passages in life; not surprisingly, some people kill themselves before reaching the end of the passage. Emo kids are sometimes into cutting, taking razors to their own skin in a version of the despair that gets expressed in suicide. Such despair arises out of a sense that one somehow does not count. Here is one account by an Emo kid of his reasons for cutting:

[I]t sucks so much i finaley stopped took me a year my parents thout i had stoped but i just cut farther up my arm so they couldnt see but rubber bands are helpfull and i cut because my parents would fight constently and my sis would say how much of a loser i was and my friends stoped talking to me and my grandpa had open heart surgery almost whent rong he is a big part of my life so i was scared of loosing him. nothing has changed other than my grandpa my whole family sucks my parents think im crazy now but yep i dont care any more.²

After being told to get help, he replied,

HELP only HELPS if you're able to get help. and no, i don't mean that it is physically impossible for me to get help ... it's more complex than that. I want help ... NEED help, but help means having to tell someone i'm not sure i trust. reason for the lack of trust: telling them would result in them informing people i REALLY don't want to know (ie. my grandma, sister, mom ...) because i care about said people too much to have them worried about ME. I don't want people to worry about me. ... A false sense of "happiness" is better than a genuine sense of sadness when it comes to OTHER people. I'm NOT playing a martyr. I just SERIOUSLY don't like it when people worry about a piece of worthless filth like myself.³

One can see why favorite Emo posters contain slogans such as "Pain doesn't hurt when it's all you've ever felt," "Lost in a world of hate," and "I don't need sex: life fucks me whenever it can." Or why a favorite Emo song might be called "Beautiful Sadness." Or why a typical Emo poem might be called "Fragile":

Some people say your pathetic sitting in the corner on your own
When all you want is time to reflect and be alone ...
Why is it that people put you down and make you feel so weak

When you want to hold your boyfriend's hand but his friends don't think your good enough? ...

When you feel there is nothing left in this cruel world for you

Just stop and think your not the only one there is other people too

Look in the mirror and smile at what you have got

Don't be as fragile anymore dont, look at what your not!⁴

That the Emo subculture generates hostility from other adolescents who do not share the affiliative values, ideas, and lifestyle is suggestive of what subcultures in general accomplish. A typical anti-Emo joke goes like this: "How many Emo kids does it take to change a light bulb? Three. One to do the replacing and two to write a poem about how much they miss the old one." Subcultures like Emo differentiate and lend distinction to a particular marked identity, one that stands out from the prevailing standard and norm. Such acts of differentiation generate hostility because they cast doubt on the standards that others use to define their own identities. And humans by nature react negatively to threats to their selves, be those threats physical or symbolic. The sense of devaluation and even of annihilation that occurs symbolically or culturally is as threatening, it seems, as the possibility of physical harm. It is that same threat that probably impels young people to band together for protection in like-minded groups that place the danger the anonymity of the crowd represents in abeyance. One pre-serves one's sense of self by being able to have a self that others recognize and identity with. Oddly, by the logic of subcultural identity making, one gains a self not by expressively generating something entirely unique and specific to oneself from inside oneself but rather by adopting and adapting oneself to styles and images that come from outside. One becomes recognized as a self by being "one of us."

Subcultures are not unique to young people. One of the most persistent kinds of subculture over the ages was gay and lesbian. In response to the conservatism that came to dominate European society in the nineteenth century after the suppression of the French Revolution and the reforms in authoritarian conservative society it sought to bring about, a bohemian subculture came into being that evolved a different set of values, ones that were more liberatory in regard to natural impulses that conservatives sought to control or suppress, that indulged a taste for drug-induced experiences that opened up the imagination and transcended the brute positivism (knowledge based solely on easily verifiable facts) that made sure conservative society survived by cutting off speculation about alternatives, and that espoused radical ideals of social and economic equality at odds

with "bourgeois" society's favoring of the rich over the poor at all times. Bohemianism was a lifestyle that embodied itself in dress, preferences in art and literature, and forms of cultural expression such as dance. If the bourgeoisie was repressive and repressed, bohemians were free thinkers, free spirits, and free lovers who shocked mainstream taste with their preference for openness and honesty regarding sexuality and human relations. If the bourgeois wore suits, the bohemians wore baggy loose clothing. If the bourgeois sought wealth above all, the bohemians were more interested in ephemeral beauty and the experience of life, heightened if at all possible with alcohol and drugs. They took seriously Walter Pater's maxim in the famous conclusion to his book *The Renaissance* to "burn always with this hard gem-like flame" of passionately experienced living.

Any group that is enjoined or denied entry into public life becomes a subculture. Jews are in some respects a classic example of a subculture – perhaps along with gays, one of the very first subcultures. Banned, excluded, they banded together, dressed alike, and developed affiliations and alliances, and their subcultural behavior served its function well; they survived. The same was true of anarchists in the nineteenth century. Where the dominant or mainstream culture is repressive or intolerant of difference, subcultures tend to form. Subculture usually conjures the idea of dissent and dissonance for this reason. They usually are at odds with dominant cultures that are conservative, that favor the repression of natural impulses, that promote unfairness and inequality, that rely on power, authority, and force to exert discipline on or control over others so that resources can be monopolized by a minority that are anti-intellectual and suspicious of imagination or theoretical speculation of any kind, and the like. It is for this reason that one should distinguish a subculture like Emo, which allows those not favored by a dominant conservative picture of the world that endorses force and violence over care and empathy, that is hard-nosed realist instead of creative and imaginative, and that is repressive of life rather than celebratory of it, to feel that their values have a place in the world, from a conservative culture such as the hunting, beer-swilling, reactionary one of backwoods America. The latter in the eyes of Cultural Studies is not a subculture but a part of the cultural mainstream that most subcultures would be at odds with. In Cultural Studies, then, the "sub" in *subculture* connotes dissent and dissonance, something at odds with conservatism and with the conservative ideal of a society ruled by the tough and the thoughtless for the purposes of material accumulation by a minority. That core conservative value spreads itself out through a culture like

Desarrollo y Calidad de Vida

por Carlos Sabino

El contenido del libro, que puede consultar de inmediato, es el siguiente:

Dedicatoria y Prólogo, Luis Pedro España N.

Introducción

Capítulo 1: El Proceso de Desarrollo

- 1.1 Concepto de desarrollo
- 1.2 La revolución industrial
- 1.3 Desarrollo y subdesarrollo

Capítulo 2: Las Críticas al Desarrollo

- 2.1 La oposición radical
- 2.2 Los catastrofistas
- 2.3 El marxismo
- 2.4 Los tercermundistas
- 2.5 La desazón por lo social. El desempleo

Capítulo 3: La Calidad de Vida que Proporciona el Desarrollo

- 3.1. Una primera imagen
- 3.2. Belleza y salud
- 3.3. Siempre en contacto
- 3.4. La inabarcable diversidad
- 3.5. Realmente, ¿vivimos mejor?

Capítulo 4: Pobreza y Desigualdad

- 4.1. ¿Qué es la pobreza?
- 4.2. Desigualdad y crecimiento

promueven un desarrollo sostenido, no agresivo hacia el medio ambiente y capaz de ir reduciendo gradualmente las desigualdades existentes, es mucha la literatura que hoy existe, pero no es un tema sobre el cual podamos extendernos en nuestro trabajo: una mínima recapitulación sobre este punto nos obligaría a aumentar sus páginas de una manera desproporcionada, por lo que remitimos al lector a lo que ya hemos escrito en otras ocasiones.

El segundo y último comentario tiene por objeto responder a la inquietud, ampliamente extendida, de quienes no se conforman con esperar el a veces lento proceso de maduración y desarrollo que va llevando a todos hacia la prosperidad. De esta impaciencia -justificada en buena medida ante la vista de la miseria que oprime a tanta gente- han surgido felices iniciativas sociales pero también las peores tentativas igualitarias que recuerda el pasado siglo. No son pocos los analistas que no se contentan con aceptar los frutos graduales del crecimiento y se interrogan acerca de la posibilidad de emprender políticas fuertemente redistribucionistas, que resulten capaces de reducir la desigualdad mientras se mantiene un elevado ritmo de crecimiento.

Las experiencias al respecto, sin embargo, han resultado en general frustrantes, cuando no aterradoras. Es verdad que en sociedades relativamente ricas, con un alto grado de institucionalidad -como las escandinavas, por ejemplo- se ha logrado una mejor distribución de la renta mediante políticas impositivas extremas pero pulcramente ejecutadas, garantizando sobre todo un mínimo de seguridad para los estratos sociales que vivían en peores condiciones. Pero tales políticas solo han funcionado en sociedades que ya habían llegado a un punto bien avanzado en su crecimiento económico e, incluso, han tenido que ser modificadas constantemente para evitar que se creen estímulos negativos a la inversión privada o que el estado crezca de un modo desmesurado, hasta el punto de que su acción resulte imposible de financiar o se haga políticamente peligrosa para las libertades individuales.

Pero en países de menores ingresos tales tentativas de redistribución, emprendidas casi siempre por políticos populistas, han terminado en fiascos de inmensa magnitud. En primer lugar porque no es lo mismo, matemáticamente hablando, quitar una buena proporción del ingreso de unos pocos para transferirla a un gran número de pobres que quitar apenas algo a la gran mayoría para derivarla hacia el bienestar de un número reducido de pobres. En el primer caso el escaso número de "ricos" y el gran número de "pobres" hará irrelevante, cuantitativamente hablando, cualquier intento de brusca y forzada redistribución: si se le quita la mitad de lo que poseen a unos ricos que apenas si constituyen un 5 ó 10% de la población y se le entregara esto a los pobres -que son 10 ó 20 veces más- el efecto sería apenas perceptible. Muy diferente será el caso si se reparte entre unos pocos indigentes una fracción, tal vez relativamente pequeña, del ingreso de los muchos otros miembros de la población; en este caso sí podrán apreciarse resultados interesantes en cuanto a la redistribución de los ingresos y resolverse problemas sociales específicos y bien delimitados.

En la primera de las situaciones mencionadas, además, estaremos frente a una verdadera expropiación -abierto o disimulada- que, como resultado inmediato, llevará a

un aumento de los conflictos sociales y a un decrecimiento significativo de la economía. Cuando los derechos de propiedad no se respetan o cuando se produce una revolución nadie quiere invertir, se destruye la capacidad autorreguladora de los mercados y -por supuesto- nadie tiene interés en crear o diseñar nuevos productos. La economía en su conjunto retrocede, la pobreza se generaliza y se entra en un círculo muy negativo de violencia y autoritarismo que a muy pocos finalmente beneficia.

La historia del siglo XX es explícita en cuanto a estas experiencias y a ellas nos remitimos. La Rusia Soviética, Vietnam, Cuba o Corea del Norte muestran a las claras el retroceso extremo que se produce cuando una élite de dirigentes asume el control de la vida económica de una nación, justificando su acción con un supuesto igualitarismo que al final termina también naufragando ante los privilegios que van adquiriendo los miembros del partido gobernante.

Muchas experiencias de las llamadas populistas son también buenos ejemplos de lo que ocurre cuando se aplican las mismas políticas, aunque sea en una escala menor y de un modo más diluido. La impaciencia por el igualitarismo, generalmente estimulada por líderes autoritarios o partidos revolucionarios, produce siempre resultados adversos, deteniendo el proceso de desarrollo, empobreciendo así a la población y no por ello -siquiera- mejorando de un modo efectivo la desigual distribución de la riqueza.

Capítulo 5:

Desarrollo y Medio Ambiente

5.1. ¿Puede sostenerse el desarrollo?

La moderna producción industrial, decisiva para nuestro bienestar, requiere sin embargo de un inmenso volumen de materias primas y produce desechos de todo tipo -algunos muy peligrosos- capaces de contaminar la atmósfera y alterar el equilibrio del medio ambiente. Nuestro planeta ha cambiado, sin duda, desde la época en que los seres humanos se dedicaban apenas a la recolección, la caza y la pesca, y es posible que nuestra existencia esté ahora mismo amenazada por transformaciones que no alcanzamos a comprender en todos sus detalles y mucho menos a controlar: el efecto invernadero y la disminución de la capa de ozono son dos ejemplos de problemas que inquietan a muchos y que podrían llevarnos a catástrofes de enorme magnitud. En estas condiciones la pregunta que hemos usado como título de esta sección cobra especial vigencia y nos propone un indispensable análisis. Si el desarrollo no fuera sostenible en el largo plazo, si el crecimiento económico nos llevara a un callejón sin salida, la humanidad tendría que modificar muchas de las ideas que acepta ahora sin discusión y emprender un viraje de amplias consecuencias.

Así, podríamos seguir abrumando al lector con ejemplos sacados del mundo de la biología o de las sociedades humanas que mostrarían con toda facilidad el efecto importante que tienen los procesos autorregulados en el mundo en que vivimos. Pero no se trata sólo de esto. Lo que los apocalípticos no toman en cuenta es que los datos que tanto les preocupan son conocidos también por otra gente que, por cierto, no se cruza de brazos pasivamente ante las amenazas que perciben. Si un río comienza a contaminarse, por ejemplo, los efectos se hacen sentir pronto entre las personas que habitan cerca de sus riberas, entre quienes lo utilizan para fines comerciales, recreativos o de transportación. Pronto surge un clamor que llega con fuerza, especialmente si la sociedad es abierta y democrática, hasta legisladores y alcaldes, empresarios y científicos. La gente, ante los problemas que va sufriendo, reclama que se haga algo, que se tome algún tipo de medidas para que se reduzca o se elimine la contaminación. Al final, después de un tiempo variable, la solución siempre llega: quien conozca lo sucedido con el Támesis -el río que atraviesa Londres- o en Pittsburgh -la que fuera capital del acero en los Estados Unidos- comprenderá que la gente es capaz también de prevenir las catástrofes que se podrían estar formando en el lejano horizonte, que las sociedades humanas, por su propia complejidad, son capaces de respuestas mucho más apropiadas y flexibles que las simples recomendaciones que generalmente hacen los planificadores.

2.3. El Marxismo

De muy diferente intención son las críticas al desarrollo que, en su momento, elaboraron Carlos Marx y sus muchos seguidores. Marx, que escribió lo principal de su obra a mediados del siglo XIX, no se oponía por principio al desarrollo ni estaba preocupado -como hombre, al fin, de su tiempo- por problemas ecológicos o por el agotamiento de los recursos naturales. Muy por el contrario, algunas de las páginas más favorables al desarrollo económico han sido precisamente escritas por él, en una obra que -por cierto- es ampliamente conocida en todos los idiomas: **el Manifiesto Comunista**. En este breve trabajo, escrito en 1848 junto con Federico Engels, Marx llama a la sociedad surgida de la revolución industrial "la moderna sociedad burguesa" y le prodiga a la burguesía, la clase social que forman los capitalistas, elogios que muchos se asombrarían de encontrar en sus escritos:

"La burguesía [...] ha sido la primera en demostrar lo que puede realizar la actividad humana: ha creado maravillas muy distintas a las pirámides de Egipto, a los acueductos romanos y a las catedrales góticas, y ha realizado campañas muy distintas a las migraciones de los pueblos y a las Cruzadas."

"Una revolución continua en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores"

"Merced al rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y al constante progreso de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización a todas las naciones, hasta a las más bárbaras."

"La burguesía, ... ha creado fuerzas productivas más abundantes y más grandiosas que todas las generaciones pasadas juntas".

Marx, como se ve, aprecia positivamente y pinta con bastante exactitud, empleando un inocultable tono de timido, el panorama que se presenta una vez que comienza el desarrollo. A pesar de esto, su crítica no deja de ser extrema: piensa que es solamente la burguesía la que se apropia de los frutos del proceso condenando a la mayoría de la humanidad -a la clase de los proletarios, dirá él- a una creciente pobreza, agudizando unas contradicciones que llevarán, con el tiempo, al colapso del sistema y a la emergencia de un nuevo tipo de sociedad, la socialista.

Las premisas de su argumento -como surge de la exposición anterior y como mostraremos con más detalle en páginas siguientes- son, sin duda, completamente falsas. Ni la propiedad se ha concentrado en pocas manos en el siglo y medio que ha pasado desde el *Manifiesto*, ni la humanidad es más pobre hoy de lo que era hace ciento cincuenta años. Allí donde se ha dado el desarrollo, por el contrario, han disminuido notablemente las diferencias de ingresos, han desaparecido las distancias sociales que permitían hablar, en su momento, de la existencia de "clases" sociales separadas, y el progreso ha seguido la marcha impresionante que, eso sí, describió acertadamente Marx. Es cierto que, en las regiones aún poco desarrolladas, gran parte de la población vive todavía en preocupantes condiciones de pobreza. Pero eso ocurre no por culpa de un crecimiento económico que apenas si ha llegado a esas sociedades sino, precisamente al contrario, por razón de la ausencia de un desarrollo capaz de superar el tradicional estancamiento en que en esos lugares se vive.

Estas falsas premisas del marxismo -que eran, más exactamente hablando, previsiones del tipo catastrofista, como las que vimos en el apartado anterior, aunque de índole social- llevaron por supuesto a conclusiones también erradas. No hubo en ningún momento una lucha violenta y total entre "burgueses y proletarios", ni hubo tampoco ninguna revolución social del tipo que Marx anunciara. Las que ocurrieron en Rusia, en 1917, y luego en China, Cuba, Vietnam, Nicaragua y algunos pocos países más, fueron más bien revoluciones campesinas, o guerras de tipo nacionalista, o golpes de estado dados dentro de procesos revolucionarios de cambio -es cierto- pero que buscaban más la democracia "burguesa" y el crecimiento económico capitalista que un nuevo modo de organización de producción. Y estas experiencias, que llevaron a un nuevo modo de organización socioeconómica, sirvieron a la postre para mostrar las debilidades profundas de la visión socialista del desarrollo.

El socialismo no estuvo a la altura de sus promesas, de los sueños que despertó y las energías que suscitó. Porque, como decíamos en el capítulo anterior, los países socialistas no pudieron superar, realmente, a sus contrapartes capitalistas. Ni lograron mayor democracia y libertad, pues desembocaron ineluctablemente en opresivas dictaduras de los partidos comunistas y de sus endiosados líderes, ni alcanzaron tampoco el desarrollo económico que, se suponía, sería promovido por unas fuerzas productivas liberadas de las restricciones de la propiedad privada. Los comunistas lograron poner satélites en órbita y fabricar poderosas armas nucleares, sobrepasaron en producción de acero a los países

En relación con el deterioro del medio ambiente se puede afirmar que los resultados son variados y bastante diferentes según los diversos indicadores que se tomen en cuenta.

La presente evidencia parece descartar las "predicciones de un desastre ecológico inminente, aunque sin justificar la complacencia o la inacción" frente al problema. También muestra que -después de alcanzar un mínimo hace algún tiempo- la cantidad de materias contaminantes en los ríos y en el aire de los países más desarrollados exhibe ahora una interesante tendencia a reducirse, lo cual no es para nada sorprendente en vista del amplio esfuerzo que se ha hecho y de los ingentes recursos que se han gastado para lograr tales resultados. Para dar apenas dos ejemplos alentadores de los frutos de esta acción mencionaremos al lector la forma efectiva en que han podido limpiarse las aguas del Tamesis y de varios ríos alemanes, así como el brusco descenso en la cantidad de derivados del plomo que hay en el aire luego de que se adoptara -en muchos países- el uso de gasolina que no contiene este elemento.

Hay otros problemas específicos que, por diversas razones, han llamado la atención del público de un modo más insistente. Uno de ellos, el de la "lluvia ácida", ha sido ahora estudiado en profundidad, encontrándose -en primer lugar- que su efecto no es tan pernicioso como se había creído y que -en segundo lugar- pudieron hallarse soluciones técnicas una vez que se obtuvo el suficiente conocimiento científico sobre el tema. Algo similar podría ocurrir cuando avance la investigación sobre otros dos problemas que son los que ahora más inquietan a aquellos que se preocupan por la conservación del medio ambiente: el calentamiento global, producto del llamado "efecto invernadero", y la destrucción de la capa de ozono que rodea nuestra atmósfera e impide el paso de radiaciones ultravioletas capaces de generar cáncer. En ambos casos, creemos, existe todavía una insuficiente información como para tomar medidas apropiadas y efectivas, por lo que su solución concreta y en profundidad habrá de demorarse todavía un cierto tiempo.

5.4. Una Nueva Actitud

La preocupación por la calidad de nuestro medio ambiente y, de un modo todavía más general, por adoptar una forma de desarrollo que pueda sostenerse en el largo plazo, es una inquietud relativamente reciente. Hace apenas medio siglo eran completamente excepcionales las personas que se ocupaban del problema o que, para decirlo más exactamente, pensaba que existía algún problema del que ocuparse. La gente aún tenía una actitud de explotación hacia la naturaleza que para nada se preocupaba de equilibrios ecológicos, desaparición de especies o limpieza del aire o de los ríos, como si los recursos fuesen infinitos o el deterioro producido irrelevante. Ha sido sólo en las últimas décadas que se ha suscitado una nueva conciencia al respecto, una manera de ver la actividad económica humana dentro de un contexto más amplio y de largo plazo.

Es cierto que esta nueva actitud, más sensible hacia el mundo que nos rodea, ha estado siempre matizada con ese catastrofismo al que hemos criticado en páginas anteriores. Pero, de alguna manera, ella ha servido como contrapunto a una complacencia y a un desinterés sin duda también muy peligrosos. El modo de llegar a un equilibrio entre estas

actitudes tan contrapuestas, pensamos, pasa de algún modo por el tipo de análisis económico que ya esbozamos en este capítulo.

Porque, para situar el debate en un justo punto, es preciso entender que toda medida de protección hacia el medio ambiente tiene costos que es preciso contraponer a los beneficios que podría proporcionarnos. La moneda tiene dos caras y, por lo tanto, es irresponsable olvidarse de cualquiera de ellas; podemos hacer que una determinada industria "internalice" los costos de sus emisiones de gases tóxicos, obligándola tal vez a colocar filtros especiales para eso, y con tal medida habremos logrado un aire un poco más puro; pero el costo de esa medida se trasladará, de un modo u otro, al precio final al que tendremos que adquirir los productos. Podemos tratar de proteger una especie en peligro pero ello, inevitablemente, implicará la contratación de personal especializado, la compra de equipos y, tal vez, la expropiación de algunas tierras: los costos de todo esto lo pagarán fundaciones y organizaciones sin fines de lucro si reciben fondos apropiados, o los tendremos que pagar todos a través de los impuestos, si tales fondos no se consiguen y la actividad la emprende el gobierno. No hay mejora posible del medio ambiente que resulte gratuita o se dé por sí sola. Es irresponsable, por lo tanto, exigir profundos cambios sin estar dispuestos a asumir los correspondientes costos.

Por supuesto que, y esta es la nota optimista, la valoración de los costos y los beneficios que intervienen en estas situaciones es -como sucede siempre en economía- enteramente subjetiva. Hace cincuenta años probablemente nadie hubiese estado dispuesto a pagar -directa o indirectamente- unas pocas monedas para salvar a las ballenas o reducir las emanaciones que contienen plomo. Hoy, en cambio, hay millones de personas interesadas en tales problemas y dispuestas a asumir los costos implícitos en el mejoramiento de un medio ambiente que perciben como parte importante de su calidad de vida. No es de extrañar, sin embargo, que sean las personas de mayores ingresos las que estén dispuestas a hacer de buen grado este sacrificio: para quienes viven al borde de la subsistencia y no saben si podrán llegar vivos al final de una sequía -por ejemplo- resultará del todo intrascendente la meta de reducir problemas ambientales que sólo podrán tener consecuencias negativas en el muy largo plazo o salvar especies de las que no se obtiene ningún provecho directo e inmediato.

La situación, sin duda alguna, es decididamente compleja: hay muchos actores involucrados, con legítimos pero diferentes intereses, en infinidad de problemas que requieren de acciones de muy dispar naturaleza. Los gobiernos, en los que algunos piensan como los actores de mayor capacidad de acción, no tienen por lo general ni los recursos ni los conocimientos para trabajar de un modo eficiente y adaptado a cada situación. Sus acciones tienden a burocratizarse y por ello a hacerse sumamente costosas, mientras que su intervención siempre acarrea riesgos en cuanto a interferir con un sano y dinámico desarrollo de la economía. Esto no quiere decir que no desempeñen un papel importante en cuanto a generar normas y desarrollar acciones favorables al ambiente, aunque dicho papel -creemos- es por lo general más limitado y menos efectivo de lo que generalmente se piensa.

La
magia y el
misterio del
COMERCIO

Rigoberto Stewart, Ph.D

liberaron creativamente las energías de los individuos, favoreciendo la creación de riqueza en un marco de competencia, el respeto por la libertad individual y la propiedad privada, la ganancia empresarial, el gobierno limitado, el funcionamiento de la justicia y el respeto por los contratos y las leyes. Mientras tanto, en América Latina las reglas del juego orientaron las energías de sus mejores hombres hacia la obtención de prebendas, privilegios, mercados cautivos, restricciones a la competencia, empleos públicos, etc., que llevaron a la sociedad a un estado de esclerosis productiva permanente.”

Conceptos clave

Los siguientes puntos o conceptos, extraídos, en parte, de esta discusión del sistema generador de riqueza, serán claves para la discusión de los temas y comprensión de los planteamientos que surgirán a lo largo de los siguientes capítulos.

- En el sistema de especialización e intercambio, la especialización no es otra cosa que la división del trabajo que tanto enfatizó Adam Smith en su Riqueza de Naciones. En nuestro ejemplo, Juan y Miguel deciden dividirse el trabajo en lugar de realizar cada uno las mismas tareas. Juan hace el trabajo de producir pantalones y Miguel, el de producir leche. La división del trabajo surge inicialmente por una ventaja de costos que es estática; pero el proceso de especialización e intercambio es dinámico. La ventaja inicial puede variar en cualquier dirección; aunque es muy probable que se profundice debido a que la productividad de los individuos que se especializan en ciertas actividades suele aumentar con el tiempo. La dedicación exclusiva les permite ir descubriendo, continuamente, mejores formas de hacer lo que hacen.
- El comercio o intercambio de bienes y servicios consta de dos acciones: vender y comprar. Miguel y Juan intercambian leche y pantalones: Miguel le vende leche a Juan y le compra

En América Latina, las cosas han sido totalmente distintas. Por legado histórico, el Estado se apropió del derecho de fijar las reglas del juego y hacerlas cumplir; pero ese ente nunca ha guardado mayor estima por el derecho de propiedad. Debemos recordar cómo empezó todo en esta parte del mundo. Cuando llegaron los conquistadores, lo primero que hicieron fue dirigirse a los nativos que salieron a su encuentro para informarles de que todo lo que se veía ahí, y hasta lo que no se veía, era del Rey, ellos incluidos. Ahí mismo se esfumó toda noción del derecho de propiedad. El individuo dejó de ser propietario de sí mismo, pues pasó a pertenecer al Rey; también perdió el derecho de propiedad sobre la tierra y su fruto. Ese fue el punto de partida; y hasta ahora se ha avanzado muy poco, pues aún persiste un profundo desprecio por ese derecho humano. Hoy, en lugar de proteger el derecho de propiedad, el conjunto de leyes, normas y decretos que configuran la política del Estado en materia de intercambio de bienes y servicios (las reglas del juego), lo violan o propician su violación por parte del Estado. He aquí el dilema latinoamericano de la creación de riqueza: el respeto absoluto del derecho de propiedad de todos es requisito fundamental para la creación de riqueza a través del sistema de especialización e intercambio; el Estado se ha arrogado el derecho de fijar las reglas del juego que han de prevalecer en el sistema; pero los gobernantes manifiestan un profundo desdén por el derecho de propiedad de los habitantes.

En Raíces de Pobreza, Guillermo Yeatts (2000) señala: “Nuestro infortunio se debe a que las reglas del juego de la España medieval fueron trasplantadas al Nuevo Mundo y generaron una América estamental en lo social, monopólica en lo religioso, rentística en lo fiscal y corporativa en lo económico. Más de cinco siglos después de su descubrimiento, América Latina no ha podido escapar de las garras de las perversas reglas de la España medieval y de su crónica pobreza, y continúa siendo una sociedad de distribución y no de creación de riquezas.” (...) “En la América anglosajona prevalecieron instituciones formales (leyes y normas positivas) e informales (hábitos, costumbres, valores morales y religiosos, etc.) que

Producción política

Bajo el productonismo, la necesidad o la decisión de producir un cultivo determinado es usualmente el resultado de la tradición, preferencias personales, características agro-climáticas de ciertas regiones o la procura de autosuficiencia alimentaria⁴. Una vez tomada la decisión, los productores se comprometen con la actividad, y el "país" se sumerge en esa cruzada de producción bajo el liderazgo del gobierno.

Como los productores no tienen una ventaja de costos en la producción de este bien, el gobierno interviene para estimular –¿forzar?– su producción, y lo hace por medio de la política comercial, de ciertos subsidios y de la investigación agropecuaria. Primero, utiliza barreras comerciales (aranceles, prohibiciones, salvaguardas, medidas sanitarias) para proteger a los productores de la competencia extranjera, privando a los consumidores de bienes extranjeros más baratos y de mejor calidad. Segundo, subsidia el uso de insumos como el crédito, agroquímicos, asesoría técnica y la tierra. Tercero, el Estado realiza la investigación agrícola como otra forma de subvencionar a los productores del cultivo; pero este apoyo es poco efectivo, pues la inversión suele ser de poca cuantía relativa y concentrarse en aspectos productivos de poca relevancia; por lo tanto, no logra el incremento de la productividad ni la satisfacción de las necesidades de los consumidores de esos bienes.

Además de procurar la producción de los bienes escogidos, se arguye que el objetivo de este tipo de producción es fomentar el desarrollo agrícola (o rural) y el bienestar social. No obstante, los resultados son otros. Primero, como esta forma de producción se lleva a cabo con dependencia total del Estado, el desarrollo de la capacidad empresarial de los productores es poco y su gestión productiva, pésima. Segundo, esas intervenciones del Estado generan rentas; es

4 En Latinoamérica, los empujados, especialmente los políticos, insisten en que "debemos producir lo que comemos".

decir, transferencias provenientes de otros sectores, en especial de los consumidores de esos bienes (los cuales, a su vez, son productores de otros). Tercero, propicia un mal uso de los recursos de producción. Ampliaremos estos conceptos.

Efectos sobre la creación de riqueza. La producción política genera pobreza para la mayoría de la población por dos razones. Primero, porque descarta las ganancias a través del comercio. Como los productos escogidos deben ser producidos a toda costa, las importaciones de sustitutos más baratos son impedidas mediante barreras comerciales. De esta forma, para cada bien en particular, se descarta toda ganancia a través del comercio. Ilustremos esta pérdida. Supongamos que el país pobre (los agricultores) puede producir 1 tm de arroz con una cantidad X de recursos; pero, si usa esos mismos recursos para producir banano y luego lo intercambia por el arroz (exporta banano e importa arroz), obtiene 20 tm de arroz [$(Imp-Exp) = (20 - 1) = 19$]; y por tanto, produce banano e importa arroz. Ahora, supongamos que el gobierno productonista decide que el nuevo objetivo de la sociedad es producir arroz, por tanto, incrementa el arancel como medida para reducir la importación e incrementar la producción local⁵. Para obtener más arroz, el "país" retira recursos de la producción de banano y los dedica al arroz. Así pierde 19 tm de arroz por cada cantidad X de recursos canjeados. La producción de arroz incrementa, pero la productividad de los recursos así como la cantidad de arroz disponible para el consumo disminuyen dramáticamente.

Segundo, porque propicia una pésima asignación de los escasos recursos de producción (se dejan de producir cultivos con ventaja para producir otros sin ella). La combinación de este despilfarro de recursos con la pésima gestión da como resultado una bajísima productividad agrícola. A pesar de ello, los grandes productores de esos rubros protegidos suelen obtener sustanciales ganancias

5 Recordemos que el arancel hace que incremente el precio nacional.

son mutuamente incompatibles, uno de ellos debe coincidir con el interés de la sociedad como un todo, y el otro debe ser contrario a ese interés. Si los deseos secretos del hombre en su papel de productor se cumplieran, habría escasez de todo, pobreza generalizada y hambruna; el mundo retrocedería rápidamente hacia el barbarismo. En cambio, si los secretos deseos del hombre en su rol de consumidor se cumplieran, habría abundancia de todo, y más riqueza, bienestar y prosperidad. El interés del consumidor (la premisa de consumo) está en armonía con el interés de la sociedad; y es el que debería proteger la legislación o la política comercial.

Prouémoslo. Para simplificar, supongamos que en un país equis se intercambian solo 50 bienes, y que cada uno es producido por pocos habitantes, pero consumido por todos; se importa parte del consumo, y cada arancel (impuesto aduanero que eleva el precio de un bien) favorece a los productores con la misma intensidad con que perjudica a los consumidores. Ahora, veamos el efecto de proteger a cada grupo.

Protección al productor. Al principio, el comercio es totalmente libre de aranceles. Luego, el gobierno impone un arancel al bien 1 para "proteger" a sus productores. Esto perjudica a los productores de los otros 49 productos (consumidores netos del bien 1). Al darse cuenta de este perjuicio, el gobierno impone un arancel al bien 2 para así compensar a esos productores. Estos quedan compensados por el primer arancel; los del bien 1 también quedan compensados o empatados; y los productores de los otros 48 rubros vuelven a ser perjudicados. Para compensar a uno de estos, el gobierno impone un arancel al bien 3. El efecto es: ganancia para sus productores, los cuales ya habían perdido con los dos primeros aranceles. Siguen siendo perdedores netos. Los productores del bien 1 ahora son perdedores netos, pues se beneficiaron del arancel al bien 1 pero perdieron con los aranceles a los bienes 2 y 3. Los del bien 2 también, pues se beneficiaron con el arancel a este bien, pero perdieron con los aranceles a los bienes 1 y 3. Luego están los productores de los bienes

bien. Desea abundancia. En autosuficiencia, el individuo usa un solo sombrero: el de consumidor. Pero, ¿qué pasa cuando participa en el sistema de intercambio? Ahí utiliza los dos sombreros: tanto el de productor como el de consumidor, y como actor económico, los cambia constantemente. Cuando usa el de productor, su interés es antisocial: el productor de café hondureño se alegra cuando hay una helada en Brasil porque la oferta mundial de café baja y los precios suben; los productores de azúcar, productos lácteos y arroz exigen barreras comerciales para que el país no sea inundado por lácteos, azúcar y arroz barato y de buena calidad; promueven la escasez; los abogados, médicos y otros profesionales limitan la oferta por medio de los colegios profesionales para crear escasez. Los industriales y otros empresarios agrícolas se benefician de la escasez causada por los aranceles y otras barreras comerciales. Las aerolíneas hacen uso del gobierno para limitar la oferta y, así, crear escasez. ¿De dónde proviene esta preferencia por la carestía? De una teoría. En *Softsmas Económicas*, Frédéric Bastiat (1996), célebre economista francés, pregunta: "¿Qué es preferible para el hombre y la sociedad, la abundancia o la escasez?", y luego explica que, paradójicamente, a los ojos del trabajador, del político, del periodista (de los *productivistas*, agregaría yo), la abundancia parece peligrosa; la escasez, ventajosa; para ellos, la escasez es la base del bienestar del ser humano. Esta perversión, añade, viene de observar que el individuo se enriquece en la medida que vende el producto de su labor a precios elevados, y que los precios se elevan en la medida que el bien escasea. Al extender esta observación a todos los trabajadores, se obtiene la *teoría de la escasez*. Por el contrario, cuando va al mercado con el sombrero de consumidor, quiere abundancia; desea que la cosecha de todos sea muy buena, que abunden los teléfonos, automóviles, seguros, alimentos, medicinas, cines, seguros, servicios de conexión a Internet.

Entonces, ¿cuál interés debe prevalecer: el del productor o del consumidor? Dado que el interés de los productores (precios altos y escasez) y el de los consumidores (precios bajos y abundancia)

El auge de la educación antes de su obligatoriedad

Gran Bretaña y Estados Unidos en el siglo 19

1 de julio de 1996 Edwin G. West

El Ciudadano de honor

La mayoría de personas está de acuerdo en que los niños necesitan la protección de la ley, contra el eventual abuso de sus padres. Sin embargo, es de común conocimiento que únicamente la minoría de padres abusa de sus hijos. Por lo cual son muy raras las veces en que la autoridad gubernamental competente ha retirado a un menor del seno de su familia. Las estadísticas señalan que para el año de 1980 de un total de 10.000 menores de edad menos de 2 eran protegidos por el estado en Estados Unidos, Inglaterra y Gales. ¡Esta cifra es tan mínima que representa menos del 0,002 por ciento del total de menores de edad!

A la luz de lo antes mencionado es claro y plenamente asumible que la mayoría de padres son generosos con sus niños de modo que, por ejemplo, ellos no descuidan su alimento, ropa o techo seguro. Si estas necesidades básicas debieran ser proporcionadas de la misma forma que la educación, ellas estarían disponibles de manera gratuita. Esta realidad colocaría a las administraciones locales en la obligación de dar cumplimiento a leyes que propendan una alimentación obligatoria y universal, misma que necesariamente estaría atada a elevados impuestos para lograr esa alimentación gratuita que muy posiblemente sería alcanzada a través de cocinas o tiendas gubernamentales. Sin embargo, es apenas en el último siglo y cuarto que esa clase de asimetría en el trato de los menores ha aparecido. Es el objetivo de este ensayo el revisar en qué medida la preocupación típica de los padres se amplió a la educación así como las otras necesidades del menor antes de que los gobiernos intervengan. En primer instancia estudiare las condiciones de la Inglaterra del siglo 19, antes de la introducción de la educación obligatoria. Una vez logrado ese objetivo, realizaré la misma investigación pero en el caso de los Estados Unidos tratando de encontrar un paralelismo entre ambos países.

Inglaterra y Gales

Contrariamente a la creencia popular, la educación en Gran Bretaña entre 1800 y 1840, antes de cualquier intervención del gobierno, era relativamente buena, aunque esto dependiera de fondos que eran casi completamente privados. En aquel entonces los padres trabajadores eran los más grandes benefactores de la educación seguidos por la iglesia².

Desde luego, es de notar que entonces había menos educación por niño que la actual, así como también menos de todo lo demás, y a su vez el presupuesto estatal era mucho menor. Sin embargo, he calculado que únicamente el 1 por ciento del total del presupuesto estatal neto era destinado para la educación de los niños de Inglaterra en 1833. Para el año de 1920, cuando la gratuidad y obligatoriedad se convirtieron en un mandato legal, el porcentaje había caído en un 0.7 por ciento.³

Las pruebas muestran que los padres trabajadores, quienes tenían ingresos crecientes a partir de 1818 en adelante, gastaban importantes cantidades en educación para sus hijos, antes de que la educación fuera legalmente obligatoria y gratuita. La obligatoriedad no vino sino hasta 1880 y su gratuidad hasta 1891. La tabla 1 demuestra que el crecimiento de inscripciones escolares, entre 1818 y 1858, excedió el crecimiento anual de la población. Después de inventariar el primer censo educativo en 1851, se observó que el periodo promedio de asistencia escolar, de niños de clase obrera, era casi de cinco años. Para 1858 la "Comisión de Newcastle", observó que el número se había elevado a casi seis años. A su vez la comisión informó que "casi todos reciben alguna cantidad de educación de la escuela en algún periodo u otro."⁴

W.E. Forster, autor de la famosa ley de 1870, señaló que la intención al introducir establecimientos educativos fiscales con pensión, no era para remplazar el ya amplio sistema de educación privada, si no para "llenar los vacíos" que podían existir. Sin embargo, sus funcionarios fueron muy ambiciosos en los informes sobre las necesidades escolares, y una vez que las escuelas gubernamentales fueron construidas era común observar su subutilización. La consecuente vergüenza que ocasionó en los consejos educativos el ver a las

escuelas casi vacías hizo que estos recurrieran a labaja de pensiones y al uso de beneficios fiscales para llenar esos espacios vacíos. La disminución de las pensiones consecuentemente amplió la demanda. Sin embargo, tal disminución afectó directamente a las escuelas privadas, muchas de las cuales no podían sobrevivir a tal competencia desleal.

Antes de la instauración legal de la obligatoriedad de la educación, los abogados de las escuelas fiscales sostuvieron era equivocado el obligar a los más pobres hacer algo que no podían costear. Ante tal situación, los abogados del gobierno, considerando errónea una posible ayuda financiera especial o subvenciones directas a estas familias, propusieron en que la educación sea gratuita para todos: los ricos, los de clase media y los más pobres. La educación gratuita fue impuesta a las instituciones fiscales únicamente, ya que podía darse un conflicto si se usaba el dinero de impuesto para subvencionar escuelas religiosas. Por ejemplo, los contribuyentes de religión protestante se opondrían a que sus impuestos financien a católicos y viceversa. De este modo las escuelas fiscales "llenadoras de vacíos" obtuvieron un campo abierto con su educación gratuita. Desde que la mayor parte de la población en crecimiento escogió la alternativa gratuita, las escuelas privadas del mercado disminuyeron y la educación fiscal se elevó como un cohete.

El Record del Alfabetismo

Antes de 1870 los resultados estadísticos de la educación, como en la cifra de alfabetismo, eran aún más impresionantes que la cantidad de niños asistiendo a la escuela, lo que presentó un problema muy serio a los historiadores sociales. El profesor Mark Blaug ha observado que "comúnmente las historias sobre educación eliminan ese problema haciendo caso omiso a las pruebas de alfabetismo." ⁵

R. K. Webb, historiador especializado en alfabetismo, advierte los siguientes asertos sobre las realidades en la Gran Bretaña de finales de 1830:

En la medida en que uno se atreva a generalizar dentro un promedio nacional, de una situación extraordinariamente dispar, el número parecería fluctuar entre las dos terceras partes y las tres cuartas partes de la clase obrera como alfabetizada, grupo que incluye a gran parte de los pobres que eran respetables y que además constituían el potencial político de la vida inglesa. ⁶

Además, existió un importante porcentaje de crecimiento en el alfabetismo. Lo que se vio reflejado en el hecho de que los jóvenes obtuvieron más logros que sus mayores. Un examen sobre conocimientos educativos, realizado a hombres de la Marina en 1865, mostró que en comparación con sus mayores el 99 por ciento de los jóvenes podía leer: marineros en un 89 por ciento, oficiales en un 80 por ciento, y oficiales de menor rango en un 94 por ciento. ⁷

No es sorprendente, que con tales pruebas, el crecimiento de alfabetismo en los jóvenes llegó a ser más importante hacia 1870. Cálculo que hacia 1880, cuando la obligatoriedad nacional de educación fue promulgada, más del 95 por ciento de personas de quince años estaba alfabetizada. ⁸

Esta situación debería ser comparada con el hecho de que un siglo más tarde el 40 por ciento de jóvenes de 21 años, en el Reino Unido, admiten sus dificultades con la escritura y la ortografía. ⁹

La educación americana en vísperas de la obligatoriedad gubernamental

Con la finalidad de hacer más fácil este estudio, enfocaré mi atención únicamente en el estado norteamericano de Nueva York. Ya que el mismo era razonablemente representativo de las condiciones generales de los primeros 70 años del siglo diecinueve en Norte América. En 1811 fueron cinco personas las encargadas autorizadas a realizar los informes sobre el grado de educación estatal. Ellos se dieron cuenta que, para otorgar la ayuda estatal, era necesario establecer que las personas no podían pagar por sí mismas la educación de sus hijos. Los comisionados reconocieron que la educación ya estaba ampliamente difundida: "En un gobierno libre, donde las políticas de equidad están establecidas, y donde el camino para el mejoramiento está abierto a todos, hay un estímulo natural hacia la educación; consecuentemente encontramos que el estímulo ala educación generalmente recurría a ello, a no ser que grandes impedimentos locales interfieran." ¹⁰ **la**

pobreza era en algunos casos un impedimento; pero el obstáculo más grande era una mala ubicación geográfica:

En ciudades altamente pobladas y en partes del país densamente habitadas, las escuelas eran generalmente creadas por iniciativa individual. En estos casos, la educación era gratuitamente brindada y los gastos de la escolaridad dividida entre muchos. Es en las zonas remotas y escasamente pobladas del estado, donde los habitantes estamos dispersados en extensos espacios donde la educación necesita ser estimulada. Las personas viven lejos una de la otra lo que hace difícil crear escuelas que sean accesibles para todos. Por lo tanto cada familia debe educar a sus hijos o estos deben renunciar a las ventajas de la educación

En este tiempo, los superintendentes expresaban su satisfacción por el otorgamiento de educación. Por lo que en el Informe de 1836 afirmaron:

Desde cualquier punto de vista, es razonable creer, que en las academias y escuelas gratuitas y privadas, el número de niños que en realidad reciben la instrucción es igual al total de niños de entre cinco y dieciséis años de edad.¹⁶

El hecho que la educación pueda continuar siendo universal sin ser gratuita y obligatoria ha sido fácilmente reconocido. Donde había estudiantes que tenían padres pobres, los fideicomisarios tenían la autoridad para exonerarlos del pago de pensiones, y esto fue logrado "en un cercano término, de tal manera que se despojó al acuerdo de todas las circunstancias que puedan agredir los sentimientos de los educandos." ¹⁷

El Alfabetismo Norte Americano del Siglo XIX

La difusión del alfabetismo entre la población americana antes de que la educación se vuelva obligatoria parece haber sido tan sorprendente como en el caso de Británico. Un artículo del Diario de Educación, publicado en enero de 1828, dio fe de lo siguiente:

Nuestra población es de 12 millones de personas, para la educación de los cuales contamos con 50 colegios, además de varias academias bien dotadas y florecientes, sin contar con las escuelas primarias. Para alcanzar las necesidades intelectuales de estos 12 millones tenemos aproximadamente 600 periódicos y revistas. A menudo es dicho que no hay ningún país donde las necesidades intelectuales son disfrutadas por todos y conocidas por todos los estratos y donde el conocimiento es tan ampliamente propagado entre los estratos bajos de la comunidad, como en el nuestro.

La población de aquellas partes de Polonia que sucesivamente cayeron bajo el dominio de Rusia, son alrededor de 20 millones de personas. Para lograr cumplir las necesidades intelectuales de los mismo solo existen 15 periódicos, 8 de los cuales son impresos en polaco. Pero para los americanos el periódico es cosa de cada día. Sheldon Richman cita datos mostrando que a partir de 1650 hasta 1795, el alfabetismo masculino en Estados Unidos se incrementó del 60 al 90 por ciento. El alfabetismo se elevó del 75 por ciento a entre el 91-97 por ciento en América del Norte en los años 1800 y 1840. En Sur del país la tasa creció aproximadamente del 55 por ciento al 81 por ciento. Richman también cita pruebas que indican que el alfabetismo en Massachusetts era el 98 por ciento poco antes de que se impusiera la obligatoriedad de la educación y es aproximadamente el 91 por ciento hoy. Finalmente, Carl F. Kaestle observa: "La mejor generalización posible es que Nueva York, como otras ciudades americanas del período Revolucionario, tenía un alto nivel de alfabetización en relación con otros sitios en el mundo, y aquel alfabetismo no dependió principalmente de la creación de escuelas." ¹⁹

Conclusión

Este relato de la educación en el estado de Nueva York antes de la total intervención del gobierno para hacerlo (aparentemente) gratuito, obligatorio y universal, puede ser concluida así: ¿era o no realmente apropiado (después de 1867) aplicar la obligatoriedad e incondicionalidad de la educación a todos los individuos? Las leyes que fueron establecidas de hecho no aseguraron una educación que fuera universal en el sentido de la asistencia del 100 por ciento de los niños en edad escolar. Si es que por otra parte el término

"universal" es utilizado a la ligera acercándolo a las palabras "mayoría", "casi todos", "más del 90%", entonces carecemos de pruebas firmes para mostrar que la educación no era ya universal antes de la intervención estatal. Mientras tanto, el eventual establecimiento de leyes que proporcionaban educación obligatoria y gratuita vino acompañado por importantes aumentos en sus costos. A esto debemos incluir no solo los crecientes y sin precedentes gastos de la burocracia si no también los sustanciales costos de reducir la libertad de las familias que tarde o temprano cayeron en un sistema restringido y monopólico que no sirve a los intereses de quienes los demandan sino de aquellos que únicamente buscan rentas (rent-seekers). Así a ambos lados de Atlántico se compartió la misma suerte.

Apuntes:

1. G. Becker y K. Murphy, " la Familia y el Estado, " Diario de Derecho (ley) y Economía 30 (1988): 3 y fn. 9.2. E. G. Oeste, Educación y la Revolución Industrial (London: Batsford, 1975). 3. Ibíd., p. 89. 4. Comisión de Newcastle, 1861, p. 293.

5. Mark Blaug, " la Economía de Educación en Economía inglesa Clásica Política: Una Reexaminación, " en A. Desollador (estafador) y T. Wilson, editores., Ensayos sobre Adán Smith (Oxford: Clarendon Press, 1975), p. 595. 6. R. K. Webb, " el Victoriano Leyendo Público, " en de Diablos a Robusto (Londres: Libros de Pelicano, 1963), p. 7. 7. Ibíd. 8. E. G. Oeste, " Alfabetismo y la Revolución Industrial, " Revisión de Historia Económica 31 (el 3 de agosto de 1978). 9. Tendencias Centrales Estadísticas De oficina, Sociales: 1995 Edición (Londres: HMSO, 1995), p. 58. 10. M. Randall, Historia del Sistema escolar Común del Estado Nueva York, de sus Orígenes en 1795, al Presente (Nueva York: Ivison, Blakeman, Taylor, y Compañía, 1871), p. 18; mi énfasis. 11. Ibíd. 12. Ibíd., p. 66. Los salarios de los profesores constituidos aproximadamente mitad de gastos totales. 13. Ibíd., p. 19. 14. Ibíd., p. 22. 15. El Informe anual, el Superintendente de Nueva York Común Instruye, 1830, p. 17. 16. El Informe anual, el Superintendente de Nueva York Común Instruye, 1836, p. 8. 17. El Informe anual, el Superintendente de Nueva York Común Instruye, 1831, p. 16. 18. Sheldon Richman, Separación de Escuela y Estado: Liberando las Familias de América (Fairfax, Va.: El Futuro de Fundación de Libertad, 1994), p. 38. 19. Carl F. Kaestle, la Evolución del Sistema escolar: Ciudad de Nueva York 1750-1850 (Cambridge, Mass.: Prensa de Harvard University, 1973), p. 5.