



UNIVERSIDADE DA CORUÑA

**MESTRADO UNIVERSITARIO OFICIAL EN POLÍTICAS SOCIAIS E INTERVENCIÓN
SOCIOCOMUNITARIA**

TRABALLO DE FIN DE MESTRADO DO CURSO ACADÉMICO 2017/18

VOCES DAS ÚLTIMAS QUE FORON QUEDANDO

*UN DIÁLOGO SOBRE O HÁBITAT E O DEREITO AO RURAL: ACHEGAS Á
COSMOVISIÓN DAS INDÍXENAS NICARAGÜENSES E DAS MULLERES RURAIS
GALEGAS*

Nome e apelidos da autora:

Araceli Macías García

Nome e apelidos da titora académica:

Araceli Serantes Pazos

Convocatoria

Setembro de 2018



Índice

Introdución.....	7
1. Obxectivos.....	9
2. Antecedentes e marco teórico	9
2.1 O hábitat dende os organismos internacionais, onde se atopa o rural?.....	9
2.2 O dereito á cidade: as fronteiras entre a cidade e o rural	14
2.3 O rural que habito: os espazos e as identidades dende o feminismo comunitario.	19
3. Metodoloxía.....	24
4. Análise e discusión de resultados.....	28
4.1 Estrutura da poboación e ordenación do territorio	28
4.2 A comunidade: entre o sentimento e o territorio.	32
4.3 Habitar e vivir na natureza?.....	35
4.4 O mito do liderazgo feminino.....	37
4.5 O capital contra a vida.....	39
5. Conclusións.....	42
Bibliografía	45

Índice de anexos

Anexo I. Ficha descriptiva de Valdín.....	49
Anexo II. Ficha descriptiva de Santa Rosa	50
Anexo III. Protocolo de entrevista grupal ás lideresas comunitarias.....	51
Anexo IV. Protocolo de entrevista a Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG.....	52
Anexo V. Imaxes dos mapas de Santa Rosa e Valdín	54
Anexo VI. Estratexia metodolóxica.	59
Anexo VII. Memoria do mapeamento en Santa Rosa	
Anexo VIII. Transcrición da entrevista grupal ás lideresas comunitarias	
Anexo IX. Memoria do Obradoiro diagnóstico co MMS.....	
Anexo X. Transcrición do mapeamento en Valdín	
Anexo XI. Transcrición da entrevista á Secretaria Xeral do SLG	

Índice de abreviaturas

ILLS	Instituto de Liderazgo de Las Segovias
MMS	Movemento de Mulleres Segovianas
MV	Mapeamento de Valdín
EG	Entrevista Grupal
SLG	Sindicato Labrego Galego
ODS	Obxectivos de Desenvolvemento Sostible
BPA	Bono Produtivo Alimentario
MEFCCA	Ministerios de Economía Familiar, Comunitaria, Cooperativa e Asociativa
MINSA	Ministerio de Salud
MINED	Ministerio de Educación
ONU	Organización das Nacións Unidas

Resumo

Está previsto que no 2050 a taxa de urbanización do mundo chegue ao 65%; nas directrices internacionais sobre o hábitat invítase aos gobernos a legislar nas cidades en favor de “densidades demográficas sostibles”. Mentres o rural, defínese como todo aquilo que non é urbano e, entendido como contorna, queda reducido a ser un lugar de produción para abastecer estas urbes. Á vez, dende elas, reclámase o espazo para a cidadanía, reivindicase o dereito á cidade, a unha cidade construída dende as habitantes do lugar. Baixo este paraugas de realidades diversas nace este Traballo de Fin de Mestrado. O seu obxectivo é proporcionar achegas ao coñecemento do hábitat rural dende a cosmovisión das mulleres indíxenas nicaragüenses e das mulleres rurais galegas.

Para levar a cabo esta aproximación partimos dunha metodoloxía cualitativa con características etnográficas, como son os mapeamentos colectivos ou sociais. Estes permitíronnos identificar as problemáticas dos rurais de Santa Rosa e Valdín – os dous lugares de referencia para este estudo -. A partir deles e dos datos recollidos, complementados con achegas de entrevistas a informantes chave, creamos un diálogo entre ambas cosmovisións mediante a triangulación de datos. Finalmente este diálogo serve para facer unha primeira achega ao dereito ao rural como unha proposta para un futuro sostible no que o que estea no centro sexa a vida e non o capital.

Palabras chave:

Rural, Cidade, Dereito á Cidade, Dereito ao Rural, Identidade e Feminismos.

Summary

It is predicted that in 2050 the level of global urbanization will reach 65%; in the international guidelines on habitat, governments are invited to legislate that cities adopt “sustainable density demographics.” Meanwhile in rural áreas, defined as everything that is not urban, understood as the what surrounds cities, is reduced to a place of production to supply the cities. At the same time, the countryside reclaims the space for its citizens, re-justifying their rights to the cities, to cities made up of local inhabitants. This Master’s Project is born under this umbrella of diverse realities. Its objective is to provide an approach to understanding the worldview of indigenous Nicaraguan women and rural Galician women of their rural habitat.

To carry out this approach, we based the study on a qualitative methodology with ethnographic characteristics, consistent with collective and social mapping. This allowed us to identify the issues of rural Santa Rosa and Valdin-- the two places referenced for this study-- to create a dialogue between both worldviews by means of triangulation of data-- data collected from, and augmented with, contributions from interviews with key informants. In order to, starting from this dialogue, finally create the first definition of the right to the rural space as a proposition for a sustainable future in which life is central, not capital.

Key words:

Rural, City, Right to the City, Right to the Rural, Identity e Feminisms.

Eu sentíame filla dun mundo que estaba morrendo. Sentía que asistía ao derradeiro respirar da xente.

Lupe Gómez, *Fisteus era un mundo*

Introdución

Os xornais nestes últimos anos traían unha alerta clara, temos un problema de poboación. Os centros das cidades están colapsados de turistas mentres as veciñas son obrigadas a abandonar os seus barrios e desprazarse á periferia. A loita contra a turistificación e a xentrificación encabezaba os titulares e mobiliza aos barrios baixo o lema “turist go home”. No rural, a catástrofe demográfica é a deserción, a extinción e, incluso, o etnocidio . A xente abandona o rural, un éxodo que non ten volta atrás, aldeas nas que non nacen crianzas, lugares nos que queda unha habitante e as persoas maiores son as que resisten. O lema neste caso é “o rural quere xente”. E nas costas as migrantes agardan a que algún goberno as queira acoller, semella que non hai sitio nin recursos para todas, semella que nos invaden.

En Nicaragua este ano o conflito contra o goberno de Ortega foi o protagonista. O campesiñado, farto de opresións e pobreza sae á rúa día si e día tamén demandando un novo goberno para o pobo. O rural, neste caso, está densamente poboado e é sinónimo de pobreza. Son dous rurais ben distintos que mostran a pluralidade do termo e que gardan un sentimento común: “a falta de”. Decía Tareixa Ledo (2010) que as persoas fuxiron da aldea ideoloxicamente e na práctica creando unha ollada dende fora do que é a aldea, do que é o rural, reproducindo o discurso de atraso e infravaloración.

Neste traballo partimos da premisa de que a vida cotiá das mulleres e das persoas “ordinarias”, como di Linda Tuhiwai (2015), non foi un problema na historia ata vai moi pouco. Propoñemos, polo tanto, que o coñecemento se cre na periferia, que as últimas que foron quedando e resistindo falen e sexan as súas voces as que nos aproximen, un pouco máis, á verdadeira realidade do rural. Por ese motivo nos centramos en escoitar ás mulleres nicaragüenses indíxenas e ás súas crianzas, e as mulleres rurais galegas entre as cales, tamén estiveron presentes, as mulleres maiores.

Os dous lugares que se tomaron como referentes de estudo foron: Santa Rosa, pertencente ao departamento de Nueva Segovia (Nicaragua) e Valdín, no Concello de A Veiga (Galiza); no Anexo I e II pódese consultar unha pequena ficha resumo das súas características. A súa escolla responde a unha proximidade emocional e física para a investigadora. Nada no Concello de A Veiga, crecín e vivín sempre no rural baixo unha nube de consellos que auguraban que me tería que ir. As crianzas no rural crecemos sabendo que o lugar que habitamos ten data de caducidade. Nalgúns casos esta experiencia vital acaba por convencernos e facernos rexeitar o mundo da aldea, non é este caso.

A Nicaragua cheguei por casualidade en 2017, grazas a unha bolsa PCR da Oficina de Cooperación e Voluntariado (OCV) da Universidade da Coruña. Alí estiven tres meses colaborando co Instituto de Liderazgo de las Segovias (ILLS), que traballa con comunidades campesiñas da contorna, sobre todo, con mulleres. Antes de ir, no proxecto que tiña coa entidade, aparecía colaborar no mapeamento diagnóstico das comunidades dende a perspectiva das mulleres rurais e indíxenas. Nunca escoitara falar antes desta técnica e cando a vin na práctica descubrín que tiña enormes potencialidades. Decidín entón aplicala ao meu contexto.

Sendo honesta a primeira idea deste TFM non era analizar o rural senón aplicar a técnica do mapeamento. Porén, cando volví de Nicaragua comecei a pensar moito sobre a forma que tiñan de ver o rural alí, en todos os mapas que fixemos en ningún momento saíu sobre a mesa a cuestión de defender por que viven onde viven. Non había que xustificar o lugar, simplemente era tan válido coma outro. Iso en Galiza non pasa. E aí decateime de que o rural non se pode concibir como homoxéneo nin pensar que en todos os lugares é o mesmo, un lugar do que a xente quere fuxir. Por iso o obxectivo xeral deste traballo é achegarnos ao coñecemento do rural dende a perspectiva destas dúas identidades. Para isto, a través dos mapas realizados en Santa Rosa e en Valdín creamos unha primeira diagnose dos problemas de ambos rurais. Para, posteriormente, poñer en diálogo os resultados e ver que ocorre. Sen pretensións de descubrir, comparar, ou definir nada, simplemente aportar que ocorre cando dúas realidades *a priori* tan distantes falan entre elas e lle falan ao exterior. A metodoloxía empregada para construír este diálogo foi de corte cualitativo con características etnográficas, empregando a triangulación de resultados entre os discursos de ambos mapas, as entrevistas realizadas e o marco teórico de referencia.

A Carta Mundial polo Dereito á Cidade dínos que “iniciamos este nuevo milenio con la mitad de la población viviendo en ciudades. Según las previsiones, en 2050 la tasa de urbanización en el mundo llegará a 65%” (Zetina Nallely, 2004, p.184). Ante este panorama e froito do diálogo elaborado a partir dos mapeamentos presentamos, para finalizar este pequeno estudo, as conclusións nas que se sintetiza unha pequena proposta que define o dereito ao rural.

1. Obxectivos

O obxectivo xeral deste traballo é *achegarse ao coñecemento e definición do hábitat rural dende a perspectiva de dúas identidades culturais periféricas: as mulleres indíxenas nicaragüenses, e as mulleres rurais galegas.*

Para poder acadalo definíronse os seguintes obxectivos específicos en base a unha lóxica secuencial:

- Identificar as problemáticas do rural dende a cosmovisión das mulleres indíxenas nicaragüenses.
- Identificar as problemáticas do rural dende a cosmovisión das mulleres maiores galegas.
- Establecer un diálogo entre as diagnoses de ambas cosmovisións.

2. Antecedentes e marco teórico

Para poder acadar o noso obxectivo xeral será preciso coñecer, definir e clarificar diferentes termos e ideas arredor do hábitat, das identidades, das periferias e do rural. Polo tanto, nas seguintes páxinas partimos dun nivel macro no que indagamos na documentación marco da ONU referente á produción do hábitat. Posteriormente centrámonos no dereito á cidade de Henri Lefebvre, tanto na súa definición como na dos termos que se ven implicados. Por último, aterramos no lugar dende o cal concibimos este traballo, na periferia e falamos da interrelación entre a identidade e o territorio dende o feminismo comunitario.

2.1 O hábitat dende os organismos internacionais, onde se atopa o rural?

Neste primeiro epígrafe do traballo abordaremos o lugar que ocupa o rural en tres documentos marco sobre hábitat a nivel internacional: a Carta Mundial polo Dereito á Cidade, a Axenda 2030 e os Obxectivos de Desenvolvemento Sostible (ODS) e a Nova Axenda Urbana “Hábitat III”. Realizamos unha pequena introdución e contexto de cada documento para, posteriormente, indicar as cuestións nas que se fai referencia ao rural. A *Carta Mundial polo Dereito á Cidade* é froito dun proceso de foros, reunións, cumes etc. de diversos organismos internacionais. Comezan co *Foro Nacional da Reforma Urbana* (FNRU), que agrupa a diversas entidades, xunto coa *Coalición Internacional para o Hábitat* (HIC) e o *Fronte Continental de Organizacións Comunitarias* (FCOC). A estas fóronse sumando outras ata crearse, en 1992, o “Tratado polas cidades, vilas, poboados xustos, democráticos e sustentables”. Esta Carta xorde deste proceso, no marco do Seminario Mundial polo Dereito á Cidade Contra a Desigualdade e a Discriminación realizado no //

Foro Social Mundial, en Porto Alegre no 2002. Ás conclusións deste sumáronse outros Foros sociais e urbanos realizados entre o 2003 e o 2006 que culminaron no texto desta Carta.

O documento comeza cunha premisa clara: “iniciamos este nuevo milenio con la mitad de la población viviendo en ciudades. Según las previsiones, en 2050 la tasa de urbanización en el mundo llegará a 65%” (Zetina Nallely, 2004, p.184). O obxectivo da Carta é recoller os compromisos e medidas que se deben tomar e asumir por parte da sociedade civil, os gobernos locais e nacionais, organismos internacionais e parlamentarios para que, ante esta realidade, todas as persoas vivan con dignidade nas cidades. Polo tanto, defínese como un instrumento que vai dirixido a fortalecer, tanto os procesos como as reivindicacións e loitas urbanas, para darlle vixencia a este novo dereito: o dereito á cidade.

No contexto da Carta enténdese o *dereito á cidade* como unha ampliación ao enfoque tradicional sobre a calidade de vida das persoas, que só se centraba na vivenda e no barrio, para así “abarcar la calidad de vida a escala de ciudad y su entorno rural, como un mecanismo de protección de la población que vive en ciudades o regiones en acelerado proceso de urbanización” (*Ibíd.*, p.185). Deste xeito, o dereito á cidade implicaría un reparto equitativo do usufructo das cidade dentro dos principios da sustentabilidade, a democracia, a equidade e a xustiza social. É, polo tanto, un dereito colectivo de todas as habitantes das cidades sen discriminación.

Na *Carta Mundial polo Dereito á Cidade* tamén se define o concepto de “cidade”. No documento identifícanse dúas acepcións. En canto ao seu carácter físico a cidade sería “toda metrópoli, urbe, villa o poblado que esté organizado institucionalmente como unidad local de goberno de carácter municipal o metropolitano.” (*Ibíd.*, p. 186). No que se refire ao rural, o concepto de “cidade” neste documento “inclúe tanto el espacio urbano como el entorno rural o semirural que forma parte del territorio” (*Ibíd.*,p.186). A segunda das acepcións concibiría a cidade como espazo político, como “conjunto de instituciones y actores que intervienen en su gestión, como las autoridades gubernamentales, los cuerpos legislativo y judicial, las instancias de participación social institucionalizada, los movimientos y organizaciones sociales y la comunidad en general.” (*Ibíd.*, p.186)

O segundo dos documentos marco é a *Axenda 2030 para o Desenvolvemento Sostible*; apróbase no 2015 como “un plan de acción en favor de las personas, el planeta y la prosperidad.” (ONU, 2015, p.1). Ten por obxectivo “fortalecer la paz universal dentro de un concepto más amplio de la libertad” recoñecendo que a erradicación da pobreza extrema é un desafío ao que se enfrenta o mundo e é un requisito imprescindible para acadar un desenvolvemento sostible. Para conseguir esta fin fórmulanse os 17 Obxectivos

do Desenvolvemento Sostible (ODS) e as 169 metas a acadar. O desenvolvemento sostible, neste texto, parte da

base de que a erradicación de a pobreza en todas as súas formas e dimensións, a loucha contra a desigualdade dentro de los países e entre ellos, a preservación do planeta, a creación de un crecemento económico sostenido, inclusivo e sostible e o fomento de a inclusión social están vinculados entre si e son interdependientes. (*Ibíd.*, p.5)

Os ODS actualizan aos Obxectivos do Milenio e convértense na nova folla de ruta que deben seguir as políticas de todos os gobernos a partir do 2016, sendo así o referente durante os próximos 15 anos. Para a incorporación dos ODS ás diferentes políticas e gobernos resáltase a importancia dos marcos rexionais e subrexionais nos cales resulta máis doado e efectivo por en marcha e concretar os obxectivos.

En canto ao papel do rural na Axenda indícase especificamente que se dedicarán recursos para

desarrollar as zonas rurales e a agricultura e a pesca sostibles, e a apoiar a los pequenos agricultores, especialmente agricultoras, e a los ganaderos e pescadores de los países en desarrollo, en particular los países menos adelantados. (*Ibíd.*, p. 8)

A isto engaden, posteriormente, a necesidade de ter en conta no desenvolvemento rural e urbano as previsións demográficas dos próximos anos. Nos ODS refléxanse estas declaracións e, aínda que non os abordaremos todos, faremos referencia a un deles que é fundamental para o noso tema-obxecto de estudo.

O Obxectivo 11 “Lograr que las ciudades e los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes e sostibles” é un dos alicerces da Nova Axenda Urbana. Neste obxectivo abórdanse diferentes aspectos da vida urbana nos que intervir: a vivenda digna e os servizos, o transporte, a urbanización inclusiva e sostible, a protección do patrimonio (cultural e natural), o impacto ambiental das cidades, as zonas verdes e o espazo público, os vínculos económicos, sociais e ambientais e, por último, a creación de plans e programas das cidades e dos asentamentos para promover a inclusión, o uso de recursos sustentables, etc.

A Nova Axenda Urbana aterra este obxectivo e, sobre a base dos diferentes aspectos aos que fai referencia propón un total de 66 compromisos a levar a cabo polos gobernos. Un

ano despois da aprobación da Axenda 2030 nace esta *Nova Axenda Urbana* no seo da *Conferencia das Nacións Unidas sobre Vivenda e Desenvolvemento Urbano Sostible*, celebrada en Quito no 2016, coñecida como *Hábitat III*. O documento resultante busca ser unha guía para gobernos (nacionais e locais), organizacións sociais, servizos privados e para todas as persoas interesadas sobre os espazos urbanos. Defínese, por tanto, como “(...) un ideal común para lograr un futuro mejor y más sostenible, en el que todas las personas gocen de igualdad de derechos y de acceso a los beneficios y oportunidades que las ciudades pueden ofrecer (...)” (ONU, 2017, p.IV).

A axenda divídese en dúas partes: a Declaración de Quito sobre Cidades e Asentamentos Humanos Sostibles para Todos e o Plan de Aplicación de Quito para a Nova Axenda Urbana. No apartado 11 de dita declaración aparece reflectido o ideal común que rexe o documento

Compartimos el ideal de una ciudad para todos, refiriéndonos a la igualdad en el uso y el disfrute de las ciudades y los asentamientos humanos y buscando promover la inclusividad y garantizar que todos los habitantes, tanto de las generaciones presentes como futuras, sin discriminación de ningún tipo, pueden crear ciudades y asentamientos humanos justos, seguros, sanos, accesibles, asequibles, resilientes y sostenibles y habitar en ellos, a fin de promover la prosperidad y la calidad de vida para todos. (*Ibíd*, p.5)

Refírese, posteriormente, a este ideal como o “dereito á cidade” que abordamos anteriormente e -no que afondaremos máis adiante- que podemos atopar presente en leis, declaracións políticas e cartas de diferentes gobernos nacionais e locais.

A Nova Axenda Urbana propónse como un documento de carácter universal en tanto que é aplicable independentemente das “circunstancias específicas de las ciudades de todos los tamaños, los pueblos y las aldeas” (*Ibíd.*, p.9). Neste senso, entendemos que tamén engloba ás poboacións rurais nas súas recomendacións e formulacións.

A segunda parte desta axenda é o *Plan de Aplicación de Quito* no cal se expoñen os compromisos de transformación en pro do desenvolvemento urbano sostible. Ao comezo, o número 26 di

Nos comprometemos a fomentar un desarrollo urbano y rural centrado en las personas, que proteja el planeta y tenga en cuenta la edad y el género (...) Nos comprometemos también a promover la cultura y el respeto de la diversidad y la

igualdad como elementos clave de la humanización de nuestras ciudades y asentamientos humanos. (*Ibíd.*, p.13)

É neste Plan de Aplicación no cal se aglutinan os compromisos e os métodos de aplicación que se lle propoñen aos gobernos do mundo. Seleccionamos desta lista aqueles que aluden ao rural de xeito directo nas súas propostas e que podemos simplificar en dous tópicos: a ordenación do territorio e os vínculos entre o urbano e o rural.

A ordenación do territorio é considerada dende tres perspectivas: a territorial, a sustentabilidade dos recursos e a función social e ecolóxica das terras.

No compromiso 49 faise referencia ao apoio aos sistemas territoriais que integran as funcións urbanas e rurais a todos os niveis (internacional, nacional e local). Indícase que para iso se promove a ordenación e o uso sostible dos recursos naturais e da terra para así poder garantir un “(...) suministro fiable y las cadenas de valor que conectan la oferta y la demanda en las zonas urbanas y rurales para fomentar el desarrollo regional equitativo en todo el proceso continuo de las zonas urbanas y rurales y colmar las brechas sociales, económicas y territoriales.” (*Ibíd.*, p.18). Neste senso o compromiso 52 apunta á necesidade de orientar a ampliación urbana buscando acadar “densidades demográficas sostibles” para o cal se precisa dun “(...) diseño compacto y la integración de los nuevos barrios en el entramado urbano, impidiendo el crecimiento urbano incontrolado y la marginación.” (*Ibíd.*, p.19).

En canto á ordenación sostible dos recursos naturais, tanto nas cidades como noutros asentamentos humanos, facemos referencia ao compromiso 65. Neste, indican, búscase protexer os ecosistemas urbanos e os servizos ambientais. Relacionado con este compromiso atópase o 69 que aborda a preservación e a promoción da función social e ecolóxica das terras que proporcionan apoio ás cidades e aos asentamentos humanos. Nesta liña, este compromiso tamén versa sobre o uso sostible da terra e o mantemento dunhas densidades demográficas axeitadas ao ampliar as zonas urbanas. Coa fin de “prevenir y contener el crecimiento urbano incontrolado y prevenir los cambios innecesarios del uso de las tierras y la pérdida de tierras productivas y de ecosistemas frágiles e importantes” (*Ibíd.*, p.23)

O segundo tópico que se identificou foi a necesidade de mellorar os vínculos entre o urbano e o rural. A mobilidade é un aspecto chave nas propostas da axenda e, como no caso anterior, refírese a varios aspectos: económica, social e territorial. Coa mellora da mobilidade a través do transporte público sostible no compromiso 50 maniféstase a necesidade de crear unha maior interacción e conexión entre o rural e o urbano para:

mellorar a produtividade, a cohesión social, económica e territorial, a seguridade e a sustentabilidade ambiental.

É relevante destacar o compromiso 72 que alude por primeira vez na axenda á “continuidade entre as zonas urbanas e rurais”. Deste modo abórdase o compromiso de aplicar unha ordenación urbana e territorial para a planificación e a xestión dos recursos hídricos coa participación das comunidades e das persoas interesadas.

Nas medidas de aplicación efectiva destes compromisos na *Nova Axenda Urbana* fálase da necesidade dun enfoque integrado para a súa aplicación. É preciso a coordinación de estratexias, plan e programas para acadar o desenvolvemento urbano e rural, cuestión que tamén se demandaba na Axenda 2030. Concretamente, indícase na medida 88 que velarán “por la coherencia entre los objetivos y las medidas de políticas sectoriales, entre otros, en materia de desarrollo rural, uso de la tierra, seguridad alimentaria y nutrición, gestión de los recursos naturales, prestación de servicios públicos (...)” (*Ibíd.*, p.28). Do mesmo xeito, abórdase na medida 95, a necesidade dunha ordenación territorial integrada, policéntrica e equilibrada que permita unha maior cooperación da cidade cos asentamentos humanos “fortaleciendo la función de las ciudades y localidades de tamaños pequeño e intermedio en la mejora de los sistemas de seguridad alimentaria y nutrición, (...)” (*Ibíd.*, p.29) á vez que se faciliten os vínculos comerciais no espazo continuo entre as zonas urbanas e as rurais.

Por último, en relación aos compromisos abordados, aparece nesta lista de medidas de aplicación a condición de impedir o crecemento urbano incontrolado para poder diminuír os custos de mobilidade e da prestación de servizos.

2.2 O dereito á cidade: as fronteiras entre a cidade e o rural

Nos documentos que abordamos no apartado anterior cítanse conceptos como o de cidade, urbanización, territorio, espazo etc., ademais de reivindicar o dereito á cidade dende o *Habitat III* e a *Carta Mundial polo Dereito á Cidade*. Neste epígrafe o que se persegue é definir e conceptuar algúns dos termos que se mencionaron, ademais de dotar dun corpo teórico que nos facilite achegarnos ao dereito á cidade para poder ver de que maneira se refire e integra o rural.

O *dereito á cidade* é un dereito colectivo que se lle atribúe a Henri Lefbvre en 1967 no seu ensaio *Le Droit à la ville*; malia que, xa en 1927 Marcel Mauss falara do *droit de cité* como ámbito da cidadanía (Jordi Borja, 2013). Para o filósofo e sociólogo francés falar do dereito á cidade implicaba enunciar unha problemática nova desde a cal pensar o espazo como un produto social e político (Kike España, 2016); unha forma de pensar a *cidade* nun

sentido amplo máis alá do territorio físico. Neste ensaio o que se postulaba era unha queixa e unha reivindicación ao mesmo tempo (David Harvey, 2012). A queixa é a resposta que evoca a dor da crise da vida cotiá na cidade, mentres a reivindicación era a proposta de crear unha vida urbana alternativa que estivese aberta ao futuro e ao encontro. O que premiaba o autor era a capacidade de imaxinar outras posibilidades dentro do mundo da cidade. Non é de estrañar que o berce do *dereito á cidade* fora o Maio do 68 en París, un momento chave na historia dos movementos sociais e políticos a nivel europeo que aínda hoxe é un exemplo de mobilización cidadá.

Cando o autor, e outras pensadoras do dereito á cidade, falan da *cidade* diferenciándoa do *urbano* concíbena como unha produción social, como dixemos. Pénsana como o lugar no que a vida ocorre e se desenvolve e, tamén, o lugar no que exercer resistencias (Yayo Herrero, 2018). Nesta idea de *cidade* o espazo público ten un papel central como “condición y expresión de la ciudadanía, de los derechos ciudadanos” (Jordi Borja, 2013, p.101). Polo tanto, cando Lefebvre (1968) fala da crise da vida cotiá na cidade parte da “problemática urbana” composta por un dobre proceso: “industrialización y urbanización, crecimiento y desarrollo, producción económica y vida social” (*Ibíd.*, p.23). Ese espazo público que conforma a *cidade* queda diluído na produción do espazo capitalista de xeito que a *cidade* que unificaba linguaxes, códigos, tecidos sociais comúns acaba sendo un produto máis (Laurence Costes, 2011, p.91). A este fenómeno ou suceso a historiadora Françoise Choay denominouno como a “morte da cidade”. Para ela a cidade morre cando os límites desta desaparecen e con eles os modos de vida locais que eran os que conformaban en certa maneira a identidade das persoas que os habitaban (Françoise Choay e Salvador Urrieta, 2009). Por iso, a autora di, que o que acaba por permanecer das cidades son as palabras, a toponimia, pero a invasión do *urbano* “deshace la antigua solidaridad entre *urbs* y *civitas*” (*Ibíd.*, p. 181). A *urbs* é o territorio físico da cidade e a *civitas* é a comunidade cidadá que a habita, polo tanto, para as autoras existe unha pertenza recíproca entre a entidade espacial e a poboación. Á perda desta reciprocidade é á que Lefebvre (1972, p.85) se refire cando di que a comunidade se desvanece mentres a veciñanza se ben abaixo (en Laurence Costes, 2011, p.91).

Cando se reivindica o dereito á cidade fálase desta *cidade* compartida e común, que recorda á antigüidade das primeiras urbes. Lefebvre era defensor de que a recuperación da *cidade* era posible, de que a revolución urbana podía ser. Fronte a isto, David Harvey (2012) nun texto que repasa a obra do autor, di que reclamar o dereito á cidade supón reclamar algo que xa non existe (se é que nalgún momento chegou a existir). Para el ese concepto de *cidade* case podería ser algo romántico que nunca foi tan real como ten sido teorizado.

Porén, na actualidade, o dereito á cidade está presente e é o manifesto de moitos movementos sociais que hoxe loitan contra a turistificación ou a xentrificación, por exemplo. Para Jordi Borja (2013), na actualidade, o dereito á cidade é, en primeiro lugar, o dereito á vivenda e ao espazo público significativo e belo. Abrangue a preservación e a mellora do medio ambiente e do patrimonio, a permanencia no lugar e o cambio de residencia, tamén, a mobilidade e a centralidade, a identidade sociocultural e á visibilidade. Así como a monumentalidade, a xestión descentralizada ou de proximidade, a formación continua e o salario da cidadanía, a seguridade e o refuxio. Por último, tamén contempla a igualdade política e xurídica, o acceso universal aos bens e servizos e a participación.

É importante, por tanto, indicar que se a cidade é todo o que vimos de narrar as zonas urbanas ou o *urbano* non será o mesmo que *cidade* nin o sitio urbano é o mesmo que o *espazo público* por iso Jordi Borja (2013) apuntará que existe a posibilidade da urbanización sen cidade. Se entendemos o urbanismo definido por Françoise Choay e Salvador Urrieta (2009) este sería “una nueva disciplina que se declara autónoma y quiere ser la ciencia de la concepción de las ciudades” (p.163). No decorrer da historia, as autoras identifican distintas formas de urbanizar en función desa cidade concibida mais neste senso o que nos interesa é que existe unha tendencia ao urbanismo globalizado fronte ao urbanismo da cidadanía. Centros históricos, zonas comerciais, portos, etc. que comparten unha estética similar aínda que se sitúen en lugares completamente diferentes, é o que o antropólogo Marc Augé (2008) denominou como *non lugares*. Este fenómeno responde a unha realidade na que o espazo público é concibido unicamente como chan, suxeito á especulación e ao funcionalismo, e deixa de ser *lugar*.

Jane Jacobs, autora e activista de referencia na loita contra a *urbanización* en Nova York, nos anos 60 reivindicou a complexidade das cidades fronte á simplificación que a teoría urbanística realizara segmentando os usos da cidade, primando o vehículo privado e destruindo os barrios (Jane Jacobs, 1961). Esta destrución da *cidade* nomease como a *desposesión do lugar* cando o espazo público pasa a ser o espazo-espectáculo (Jordi Borja, 2013) e deixa de ser o *lugar practicado* concibido como o espazo creado e transformado a partir da intervención das persoas habitantes (Jorge Eduardo Cañas, 2009) formando parte así da súa identidade. Existe, entón, unha sinerxía entre o espazo físico e o significado simbólico que se rompe cando o espazo público, ou a *cidade*, só é concibida baixo a lóxica da funcionalidade capital, da segregación e a segmentación.

Lefebvre (Kike España, 2017) falaba, neste senso, dunha dialéctica do espazo que marcaba tres tipos: o percibido, o concibido e o vivido. O primeiro faría referencia ao espazo físico, o segundo ao mental e o terceiro ao social. Este último albergaría o espazo da imaxinación e do simbólico, do posible nunha realidade que non se pode resumir ao

que é visible senón que é moito máis complexa ca iso. Cando se produce a desposesión do lugar o que ocorre é que dende o urbanismo ou dende os axentes políticos só se está a ter en conta o espazo concibido. Exemplo disto serían os macroproxectos, a arquitectura de autor ou “tape l’oeil” (Jordi Borja, 2013).

Por tanto, cando as cidades sucumben á lóxica do capital e sacrifican o espazo por chan segmentándose como cidade que é obxecto e oferta responden a un desafío político que, no marco da globalización, é conseguir ser actor na escala global, máis alá do seu ámbito territorial. A esta cidade desexada polo poder Saskia Sassen (2001) denominouna como a *cidade global* en 1984, indicando que o avance nas redes de telecomunicacións permitiu que en cidades como Londres ou Nova York se agruparan institucións de poder global – sedes bancarias, por exemplo-. Deuse, por tanto, unha descentralización de actividades dentro do capitalismo – para abaratar custos, para acceder a maiores cantidades de recursos naturais ou para evadir as normativas - que non necesariamente implicou unha descentralización territorial do poder e do propio capital.

No epígrafe anterior indicamos abordamos aqueles aspectos nos que se mencionaba ou aludía ao rural mais non atopamos unha definición do que se entende por rural. Definimos a cidade, o espazo público, a urbanización, o lugar, etc. En canto ao rural, en moitas ocasións, atopámonos con definicións que o sitúan por oposición á cidade (RAG, 2018), que o relacionan co campo e co mundo agrario, así como, coa natureza. Esta xustificación quédanos limitada e reducionista se temos en conta a transformación nos usos dos territorios e o cambio demográfico das últimas décadas. Para Ester Limonad e Roberto Monte-Mór (2012) existe unha clara dilución da oposición cidade-campo dende a 3ª Revolución Industrial que impide a precisión e claridade dos termos rural e urbano. Lefebvre no momento no que define o dereito á cidade expón que

Entre las mallas del tejido urbano, persisten islotes e islas de *ruralidad* “pura”, territorios a menudo pobres (no siempre), poblados de campesinos de edad, “mal adaptados”, despojados de todo lo que constituyó la nobleza de la vida campesina en las épocas de la más grande miseria y opresión. La relación “urbanidad-ruralidad” no desaparece por tanto; por el contrario: se intensifica (1976, p.27).

Para Ester Limonad e Roberto Monte-Mór (2012) o campo constitúe o espazo circundante a unha centralidade urbana que se forma “al mismo tiempo, en territorio complementario, antagónico y definidor de la ciudad” (p.3). Enténdese, o rural, en moitos dos documentos abordados ata agora coma o entorno da cidade, dunha cidade que se expande. David Harvey (2012) na súa revisión sobre Lefebvre indica que “la relacion entre el mundo urbano

y rural se estaba transformando radicalmente, que el campesino tradicional estaba desapareciendo y el campo se estaba urbanizando, aunque ofreciendo un nuevo enfoque consumista a la relación con la naturaleza” (p.12). Nestas palabras o autor auguraba o que ocorrería co campo cando a lóxica do valor de cambio, que primaba nas cidades, se impuxera sobre o valor de uso. Para Ester Limonad e Roberto Monte-Mór (2012) o campo é -era- un lugar privilexiado para a vida e a produción de alimento que quedou subordinado á demanda da cidade e, polo tanto, perdeu o seu carácter autosuficiente. Os modos de vida que caracterizaban o rural eran agrarios fronte aos industriais da cidade. Na actualidade esta “oposición” non é tan clara porque o rural xa non é agrario pero aínda non é outra cousa (Baptista Oliveira, 2010 en Edelmiro López, 2013). Polo tanto a división do traballo que nalgún momento o puido caracterizar xa non serve de guía e definilo a partir da contraposición co “urbano” lévanos a interpretar este contexto en función das carencias e diferencias que presenta respecto a este. Neste senso di Ester Limonad e Roberto Monte-Mór que

Admitir la urbanización de la sociedad y del territorio, implica aceptar la hegemonía de lo urbano, sin embargo persiste la ruralidad y el campo mismo. Pero, ahora se trata de otro campo, un campo re-significado, que no obstante carece de los atributos físicos de la ciudad, se encuentra impregnado y subsumido a lo urbano.” (2012, p.11)

Buscando unha definición recorreremos á metodoloxía das análises estatísticas sobre demografía e territorio e atopamos que a densidade da poboación é a referencia. Como recolle dende a OCDE establécese que todas as entidades locais –concellos–que teñan menos de 150 hab/km² son consideradas como rurais. Pola contra, a metodoloxía empregada por EUROSTAT é máis complexa e define aglomerados urbanos sen vincularlos a entidades locais, polo que, se apoian na distribución dos asentamentos polo territorio. Esta forma de “medir” o rural estaría máis en consonancia coas palabras de Lefebvre (1970) cando indicaba que a revolución urbana se desenvolve de tal xeito que elimina a relación entre a cidade e o campo, fundindo a ambos no “urbano”. Polo tanto, transcende os límites espaciais o que dá paso, nos nosos tempos, “(...) a un urbanismo planetario, desespacializado por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación” (Laurence Costes, 2011, p.94).

Se facemos unha síntese do tratado ata o momento no intento de definición do rural vemos que os modos de vida e división do traballo non son determinantes, as densidades tampouco, nin a oposición cidade-campo... Polo tanto, queda en evidencia que o rural e o

urbano non son cuestións que poidan ser pensadas unha fronte a outra e que, por consecuencia, o dereito á cidade irá máis alá da cidade mesma pensada como territorio (Ester Limonad e Roberto Monte-Mór, 2012). Neste senso, baixo a formulación orixinal de Lefebvre, se entendemos o rural como un lugar habitable tamén entraría dentro do dereito á cidade dado que este non se refire a un corpo físico de cidade senón a un corpo teórico do que é *posible*, como levamos visto ata o momento.

Para o obxecto deste traballo, que non pretende resolver a dicotomía rural–urbano -se é que aínda é real- tomaremos como referencia a idea de que o rural non é homoxéneo e xa non existe nel un modo xeneralizado de vida “senón que se superpoñen xeitos de habitar moi diversos que formulan demandas moi diferentes respecto do medio” (Helena Martínez, 2017, p. 43). Estes cambios nos seus usos e formas de vida levaron a que na actualidade, esta mesma autora, identifique tres dinámicas do rural galego:

- Suburbanización: espazos produtivos colonizados con vivendas sometidos a procesos de urbanización que fan que se abandonen as actividades primarias antes levadas a cabo neles.
- Abandono: territorios demograficamente envellecidos e regresivos nos que se dá unha tendencia á despoboación e abandono.
- Territorios activos: aqueles nos que se dá unha actividade primaria que permite un mantemento e transformación.

En suma, a urbanización avanza de tal xeito que o rural e o urbano acaban por mesturarse. Robert Park (1967 en David Harvey, 2012) dicía que é a humanidade quen fai a cidade, polo tanto, se a cidade é o mundo que creamos tamén é o mundo no que seremos condenados a vivir, “así pues, indirectamente y sin ninguna conciencia clara de la naturaleza de su tarea, al crear la ciudad el hombre – a humanidad - se ha recreado a sí mismo” (p.19).

2.3O rural que habito: os espazos e as identidades dende o feminismo comunitario.

Polo que vimos ata o momento non hai un discurso común e consensuado sobre que é o rural nin sobre que implica habitalo. No que se refire a este aspecto volveremos na análise dos resultados buscando aportar algúns datos máis que nos permitan achegarnos ao rural dende a cosmovisión das participantes deste estudo. Para iso coidamos que será preciso facer unha pequena aproximación ás identidades destes espazos periféricos axudándonos da perspectiva e dos aportes do feminismo comunitario para poder albiscar mellor o que se agocha tras a configuración de certos patróns identitarios.

Para comezar recordar que o espazo non só é o lugar físico, senón tamén o que percibimos e o que concibimos, e é dentro desta dialéctica na que os nosos corpos se sosteñen (Kike España, 2016). Estes corpos que sostén o espazo á súa vez sosteñen as ideas, sempre conectadas a eles. Como resultado desta unión atopamos dúas posibilidades: corpos políticos no lugar e o lugar que exerce política sobre o corpo (Socorro Pérez, 2009).

A cidade - e tamén o rural - é un produto da proxección do corpo; son as persoas as que fan cidade e, por consecuencia, corpo e cidade son elementos similares. Habitamos cidades ou lugares segundo o deseño das necesidades das persoas, pasando estas a estar representadas no espazo. Por exemplo, aparcadoiros subterráneos que permiten aparcas o volume de carros que gardan as cidades para cumprir a nosa “necesidade” de mobilidade. Pero, cando o corpo hexemónico é o masculino – home, branco, heterosexual, adulto produtivo e sen limitacións nas súas capacidades – ocorre que haberá unha parte dos corpos, que non serán os hexemónicos, que non estarán contemplados na cidade, ou no espazo e, por consecuencia, tampouco as ideas que albergan eses corpos. Esta realidade responde a unha lóxica patriarcal na cal, segundo Celia Amorós (1994) se constitúe un patrimonio xenérico dos varóns, dado que eles se autoinstitúen como suxeitos do contrato social. As mulleres, igual que o resto de corpos non hexemónicos, serán os pactados.

A cidade, o rural e, en si, os espazos habitables e habitados convértense no reflexo dunha organización patriarcal, que mostra e reproduce a organización xerárquica dos corpos no espazo (Socorro Pérez, 2009) que non son cuestionadas debido á súa interiorización e naturalización. Isto trae consigo que haxa unhas certas normas que guíen o lugar que os corpos ocupan. E estes patróns de comportamento son tan fortemente instaurados, lexitimados e naturalizados dende o sistema patriarcal que se acaban convertendo nunha sinal identitaria.

Para falar de identidade, di Lévi-Strauss (1964 en Eugenia Ramírez Goicoechea, 2011) que se debe comezar por unha crítica da mesma, xa que non se trata tanto de afirmala senón de reconstruíla. O que se formula é buscar a súa orixe na “[...] restitución de un continuo o bien, por el contrario, situándola en un plano relacional, sempre dinámico y procesual” (p.179). Polo tanto, a identidade non é algo estanco e inamovible, máis ben é un proceso e como tal implica evolución e cambio. En consecuencia, a identidade é a base sobre a que se constrúe o presente (Lara Dopazo, 2016) e a partir da cal se poderá entender este.

Cando pensamos na palabra indíxena, dende o noso mundo, o primeiro que aparece na escena é unha visión estereotipada, case *marketing*, do seu “deber ser”. Poboacións

orixinarias que portan roupas coloridas e que teñen unha conexión especial coa terra como nai. En relación a isto, Linda Tuhiwai di que o indixenismo,

(...) sin duda, evoca un pasado idealizado de cuando no había personas colonizadas, evoca nuestras fortalezas de sobrevivir hasta ahora, nuestra lengua como un lazo ininterrumpido con nuestras historias, la propiedad de las tierras, nuestras habilidades de crear y controlar nuestra propia vida y muerte, un sentido de equilibrio entre nosotros y el medio ambiente, nuestro propio modo de ser como pueblo. (2015, p.148)

Para a autora esta é unha visión do que se entende que debe ser a auténtica indíxena, as poboacións que realmente merecen a pena ser preservadas. Este argumento sitúase moi próximo ao “esencialismo” biolóxico e nega o que dicía Lévi-Strauss cando afirmaba que a identidade é un continuo en cambio constante.

Do mesmo xeito que construímos unha imaxe estereotipada da identidade indíxena tamén a temos do rural galego. Un rural maior, atrasado, pobre e gandeiro; para moitas, a Galiza profunda. Lara Dopazo (2017) parte de que a identidade está baseada en estereotipos e mentiras que o franquismo – no caso galego e en moitos outros – traballou duro para facerlle crer ás mulleres rurais galegas que eran submisas e atrasadas. E isto conforma o noso imaxinario sobre o que foi e, en parte, aínda é o noso rural. O certo é que non somos iso, e que do mesmo xeito que as indíxenas, se busca nestas características a autenticidade do rural. Agora ben, Cabana (s.d. en Laura Dopazo, 2017, p.60) pregúntase “ Que coñecemos das mulleres galegas hoxe en día? Moitísimo! Que sabe a cidadanía galega sobre esas mulleres? Moi pouco!”.

A sociedade sabe moi pouca da verdade que se agocha baixo o nome de mulleres indíxenas ou mulleres rurais porque estas identidades, ao fin, tamén forman parte do modelo neoliberal (María Galindo, 2013). Son formas e modos de ser e de vivir que non escapan ao sistema senón que se ordenan en filas de prioridades á espera de tomar asento na mesa do poder e expor as súas demandas, ou o seu guión (ibid. 2013). Para María Galindo

Es la definición de sí por antítesis a su opresor sin querer entrar en el peligroso análisis de las complicidades del sujeto con su propia opresión, sin entrar a las múltiples formas en las que un o una oprimida introyecta el modelo del opresor (ibid. 2013, p.62)

Debido a isto non aportamos unha definición do que é ser indíxena ou ser rural porque non ten sentido seguir afirmándonos a partir da negación. Non existimos porque haxa un outro diferente ao que non debemos achegarnos. Existimos porque hai outras que á súa vez existen e conflúen con nós nunha diferenza que aínda sen ser compartida nos constitúe como suxeito político. Por tanto, apoiámonos na idea dunha identidade non ríxida, nin simple, nin única, nin exclusiva, nin excluín-te, e sobre todo subversiva (ibid. 2013)

Dicía Marcela Lagarde (2012) que naquelas sociedades que foron colonizadas, aínda que xa sexan independentes, manifestan síntomas dunha fonda ferida patriarcal colonial que resulta da suma do patriarcado precolonial autóctono e do que aportou o colonialismo. Debido a isto é preciso que cada vez que falamos de descolonización falemos de despatriarcalización. Nun país coma Nicaragua que ten un pasado colonial tan forte é inevitable non abordar esta cuestión. Do mesmo xeito que ocorre – salvando as distancias – nunha Galiza colonizada dende a época romana e “domada e castrada” dende o século XV.

O colonialismo implicou que as identidades estivesen reguladas por lei mentres as linguas e costumes non hexemónicas se foron eliminando forzosamente (Linda Tuhiwai, 2015). No momento actual deuse en denominar como postcolonial aludindo a unha situación superada ou pasada. O certo é, concordando con Linda Tuhiwai, que baixo o paraugas desta nova palabra agóchanse outras formas de imperialismo, a globalización e, na fin, outros modos de colonización que, se ben non son tan evidentes como os anteriores, si son eficaces. Pensemos, por exemplo, na imposición dunha lingua hexemónica e case universal como o inglés que permite e favorece que outras linguas agonicen ou morran, como o galego na Galiza ou o nahual en Nicaragua. Este proceso, lonxe de ser a evolución natural, é unha forma de colonización en tanto que “[...] as linguas non son medios para transmitirmos pensamentos senón para fabricármolos, ou analizarmos a nosa complicidade co imperialismo lingüístico, que espalla unhas linguas e asasina outras [...]” (Teresa Moure, 2011, p.12)

Estas prácticas coloniais, do mesmo xeito que o patriarcado, teñen a capacidade de crear periferias nas que habitan as “Outras” que tamén teñen un modelo normativo que rexe como deben pensar e actuar en función da súa outridade. E, cando o teu lugar é a periferia esta acaba por ser identidade e as opresións pasan a definirte. Neste senso di María Galindo que

Si eres indígena, sufrir racismo es lo que te constituye como indígena; si eres mujer, sufrir machismo y violencia te constituye como mujer, si eres lesbiana, sufrir

homofobia te constituye como lesbiana. No propongo, ni por si acaso, relativizar el peso del racismo, la homofobia o la violencia machista, pero sí critico el hecho de que un sujeto subalterno no pueda o no quiera pensarse más allá de su sufrimiento y desee eternizarse y regodearse en el relato de su sufrimiento.” (2013, p.58)

Como consecuencia, o relato que construímos a continuación parte da periferia pero non da vitimización. Parte da reivindicación das identidades e da riqueza das súas diferenzas como constituíntes do imaxinario colectivo e das distintas formas de ver o mundo. Pero, baixo a premisa e alerta dun proceso colonizador que manipula ata o propio discurso. Dende este lugar é dende onde se quere producir coñecemento como forma de rebeldía e subversión contra o hexemónico.

Como vimos existen nexos fortes entre espazo e corpo, entre colonialismo e patriarcado que definen a nosa forma de ver o mundo. Os feminismos dótannos dunha estrutura de análise que nos permite descubrir estes condicionamentos que exercen influencia sobre nós e sobre a nosa forma de ser e estar no mundo. Neste caso o feminismo comunitario é o que nos servirá de base para abordar o noso obxecto de estudo.

Colectivos feministas de Bolivia levan anos definindo as premisas do *feminismo comunitario* ou *feminismocomunitario*, dado que a comunidade é a proposta e non o adxectivo que o define. Para Julieta Paredes e Adriana Guzmán (2014) “no habrá Pachakuti, que es el regreso del espacio, el tiempo y el movimiento de nuestros pueblos originarios, no habrá Pachakuti, sino no hay retorno de las mujeres en la comunidad para el equilibrio de la comunidad.” (p.60). Para as feministas comunitarias hai unha cuestión moi clara: a Terra como nai perténcenos e nós pertencémoslle a ela e, polo tanto, non pode ser explotada e espoliada. É dicir, a loita contra a explotación da terra e do corpo van en paralelo en tanto que, este último, é o territorio das mulleres. Deste xeito na defensa do(s) territorio(s) estará inscrita tamén a reivindicación da cultura, dos saberes, das costumes, das linguas, da espiritualidade e da normatividade propias, en tanto que, “solo se puede ser estando, y para estar siendo uno y una con el territorio (...)” (Begoña Dorronsoro, 2013, p.2)

Por outra banda o feminismo comunitario tamén se postula como unha proposta teórico política (Julieta Paredes e Adriana Guzmán, 2014) froito das prácticas sociais. O que suxire é por o corpo no cotiá e analizar o mundo dende a propia experiencia, dende os propios sonhos para, así, crear coñecemento útil a partir do cal propor alternativas. Ante a situación de crise social, ecolóxica e económica que preme ao mundo é preciso crear un pensamento alternativo de alternativas (Boaventura de Sousa Santos, 2014). O feminismo

comunitario busca crear un pensamento que conciba a vida que merece a pena ser vivida e que non se subordine ao capital, que recoñeza a vulnerabilidade dos corpos –de todos- e a súa interdependencia e ecodependencia (Teresa Pérez, 2016). A proposta, en fin ultima, é o *Sumak Kawsay* ou o “Bo Convivir”. Lorena Cabnal (2010) explica que o *Sumak*, en quichua ecuatoriano, refire ao pensamento dunha vida que non ten que ser mellor que a de outros, senón que ten que ser boa e íntegra, plena, sublime e magnífica. E *Kawsay*, que provén do aymara boliviano, introduce a comunidade na definición, polo que, se podería definir como una vida boa para todas e en harmonía e equilibrio entre o espiritual e o material.

3. Metodoloxía

Este Traballo de Fin de Mestrado encádrase dentro da modalidade de iniciación á investigación. Para a súa elaboración seguimos unha metodoloxía eminentemente cualitativa con algúns aportes de datos secundarios cuantitativos sobre os contextos analizados; referímonos aos censos de poboación.

O proceso de creación foi longo – como se pode ver na táboa nº1 “Estratexia metodolóxica” no Anexo VI – abrangendo na súa temporalidade case máis dun ano de traballo e reflexión. Realizamos o proceso de investigación en tres momentos, que se corresponden con tres estados a nivel persoal e investigador. Un primeiro, o *ir*, que corresponde co traballo de campo en Nicaragua, o coñecemento da técnica e do lugar. Un segundo que fai referencia ao *volver* como unha etapa de reflexión e reorientación do proceso investigador. Un terceiro que será o *esta*; poñer en práctica o aprendido e ver con novos ollos o lugar no que estamos. Por último, o cuarto momento é o *entender*, cando a través da triangulación de datos e resultados podemos comprender e transmitir o ocorrido.

Primeiro momento (ir): traballo de campo en Santa Rosa, Nicaragua.

Como indicamos na Introducción deste traballo, grazas a unha bolsa PCR da OCV a autora tivo a oportunidade de realizar unha experiencia de cooperación durante tres meses en Nueva Segovia (Nicaragua). Na entidade de acollida, o ILLS, propúxoselle participar en diversos proxectos entre os cales se atopaban os procesos de diagnóstico comunitario a través da perspectiva das mulleres rurais e indíxenas. Estes diagnósticos empregaban a técnica do mapeamento social ou colectivo que, ata o momento, era totalmente descoñecida para a investigadora. Podemos definir o mapeamento, como unha técnica de investigación cualitativa con características etnográficas que consiste. segundo o colectivo Iconoclastas (Pablo Ares e Julia Risler) nunha“(...) práctica, una acción de reflexión en

la cual el mapa es sólo una de las herramientas que facilita el abordaje y la problematización de territorios sociales, subjetivos y geográficos” (2013, p.7).

Realizáronse varias sesións de mapeamento en diferentes comunidades da zona de Nueva Segovia, aínda que para este informe só empregamos o mapeamento de Santa Rosa. As experiencias anteriores serviron para probar a técnica e para deterse máis na súa implementación que nos resultados. Polo tanto, dado que a participación da autora foi fonda e continuada nesta comunidade, na cal estivo presente en todo o proceso diagnóstico, decidiuse escoller só os resultados de Santa Rosa. Esta experiencia permitiunos achegarnos á implementación da técnica. Para poder completar a información obtida a través do mapeamento realizamos unha entrevista grupal con tres lideresas comunitarias de dúas comunidades rurais, nas cales tamén se desenvolveu o mesmo proceso. A entrevista grupal achegounos a información non superficial, que nos permitiu afondar en temas relevantes grazas á exhaustividade da técnica (Juan Carlos Tójar, 2006). Ademais, o traballo diagnóstico levado a cabo polo ILLS non foi realizado só a través de mapeamento, senón que tamén se levaron a cabo obradoiros. Decidiuse, en base á calidade da información obtida, empregar a memoria do realizado co Movemento de Mulleres Segovianas para completar a información dos dous instrumentos anteriores.

Segundo momento (volver): reorientación da investigación.

Despois da estancia en Nicaragua procesáronse os resultados; realizáronse as transcripcións das dúas sesións de mapeamento en Santa Rosa (Anexo VII) e da entrevista grupal ás líderes comunitarias (Anexo VIII). Nese momento, unha vez asentadas as emocións da experiencia e do aprendido, reflexionamos arredor da información obtida e dos paralelismos e discrepancias que había co noso contexto rural galego. Descubrimos que no momento da ida íamos cargadas de estereotipos sobre o que sería o mundo indíxena, o campesiñado, as comunidades, etc. E, pensámonos, por primeira vez como brancas e europeas. Froito desta reflexión decidiuse tomar unha decisión: a reorientación da investigación.

A experiencia demostrara que a implementación da técnica do mapeamento era perfectamente aplicable á diversidade de contextos e que ademais nos podía proporcionar información moi valiosa. Partindo disto, coidamos que sería de maior interese social e práctico realizar unha aproximación á cosmovisión das mulleres rurais indíxenas, tendo en conta a dificultade de difusión – a nivel territorial e social - do seu coñecemento. Por este motivo, tomamos a decisión de mudar a orientación do obxectivo do traballo e, baseándonos en aspectos éticos que consideraban que a primeira formulación concibía ás mulleres participantes como suxeitos pasivos da metodoloxía, decidimos relevar o

papel da técnica a un segundo plano e situar no papel de protagonistas ás mulleres participantes

Unha vez redefinido o obxectivo de estudo realizamos unha revisión bibliográfica que nos permitiu centrar a investigación. Fíxose a revisión documental e bibliográfica a través de buscadores especializados acudindo a fontes de información primaria e secundaria – en galego e castelán – coidando que as autoras de referencia non foran só varóns europeos. Consultamos artigos, libros, ponencias, conferencias, informes, bibliografía académica, investigacións, etc. que nos permitiron formar o corpo teórico que apoiou o terceiro momento desta aproximación.

Terceiro momento (estar): traballo de campo na Galiza.

Neste terceiro momento houbo varias fases que permitiron a súa realización. A previa a elas foi a participación no curso “Trans-formando. Procesos participativos, hábitat e educación” de Arquitectura Sen Fronteiras, realizado na Coruña nos meses de Novembro e Decembro. Neste reforzamos os coñecementos sobre o uso da técnica do mapeamento e coñecemos experiencias españolas que nos permitiron situar mellor a técnica.

A primeira cuestión foi a definición do lugar da Galiza no cal desenvolver o mapeamento; esta respondeu a unha cuestión operativa. Debido a que a investigadora pertence ao Concello de A Veiga, decidiuse facer o mapeamento nunha das aldeas no cal houbera establecido algún contacto previo para facilitar a creación dun grupo de mulleres.

A segunda cuestión foi a realización dunha entrevista en profundidade a unha informante chave. Escolleuse o Sindicato Labrego Galego pola súa ampla traxectoria na defensa dos dereitos das poboacións rurais galegas e pola súa aposta polos liderados femininos. Partindo disto coidamos que entrevistar a Isabel Vilalba era un bo aporte a esta aproximación; entendendo que sería unha boa catalizadora dos problemas do rural dado que se atopa en contacto continuado con rurais de todo o país. A técnica empregada foi unha entrevista con características das entrevistas narrativas en tanto que “[...] las narraciones son una de las formas cognitivas y lingüísticas naturales a través de las cuales los individuos intentan organizar y expresar significado" (Steinar Kvale, 2011, p.102).

A terceira e derradeira foi planificar e levar a cabo a sesión de mapeamento en Valdín. Para a cal, tivemos en conta a idade das participantes e a súa desvinculación de procesos deste tipo, e por iso empregamos un mapa da aldea – no canto de que elas o debuxaran - que obtivemos a través do Catastro. Para o guión da sesión tomamos como referente o manual de mapeamento do colectivo Iconoclasistas e os resultados obtidos en Santa Rosa. Aínda así debemos ter en conta que os mapas resultantes de ambos procesos

(Anexo V) son unha imaxe estática de como as mulleres participantes concibiron o territorio nese momento determinado. Polo tanto, ese mesmo mapa hoxe sería distinto en tanto que “son las personas que lo habitan quienes realmente crean y transforman los territorios, lo moldean desde el diario habitar, transitar, percibir y crear” (Iconoclasistas, 2013, p.8).

Posteriormente e en base a cuestións que saíran reflexadas no mapeamento realizamos o protocolo de entrevista a Isabel Vilalba (Anexo IV) que nos permitiu afondar máis nalgunhas cuestións.

Por último, transcribiuse a sesión de mapeamento e a entrevista a Isabel Vilalba para a súa posterior análise e diálogo coa información obtida na primeira fase.

Cuarto momento (entender): Triangulación de resultados

A implementación das técnicas de mapeamento e entrevistas non poden limitarse ao seu uso senón que é preciso interpretar os resultados obtidos e relacionalos entre si. Para isto empregamos a triangulación de resultados como unha forma de contrapor datos recollidos en distintos espazos, tempos, e con distintas técnicas – mapas ou entrevistas – para conformar un diálogo sobre un tema común (Luz Mary Arias, 2009), neste caso sobre o rural. A triangulación realizouse a través da análise de contido a partir do establecemento de distintas categorías de análise creadas a partir da lectura das transcripcións, é dicir, son de carácter indutivo.

Para a conformación do diálogo tivemos en conta dúas cuestións que podían interferir conformando un sesgo nos resultados. Por unha banda, o sistema cultural occidental ao que pertencemos transmítenos toda unha serie de prexuízos e estereotipos que poden operar no momento da análise dos resultados. Por ese motivo en todo momento tivemos presente a posibilidade do chamado “sesgo hemanéutico occidental” que, segundo Cristina Oechmichen, “con frecuencia sobre-enfatiza el papel de la/el hermeneuta, del/de la intérprete e infravalora la capacidad auto-reflexiva del “objeto” de la interpretación, esto es, de sus sujetos de estudio” (2014, p.16).

En segundo lugar tivemos en conta que a nosa pertenza e proximidade ás mulleres de Valdín tamén podía interferir de dous xeitos: por unha banda, favorecer o diálogo e a comprensión dos resultados e, por outra, limitar a interpretación en base á nosa forma de entender e ver o mundo. Por tanto tentamos empregar as súas voces na meirande parte da análise para que foran elas as que construíran o diálogo máis alá das interferencias que puideran facer estes sesgos.

Ética da investigación

A forma na que obtivemos a información recollida neste traballo foi rigorosa e sincera coas participantes. Todas elas foron informadas previamente do obxectivo do estudo, da súa utilidade e fin. En todo momento, antes de comezar a gravación, solicitamos o seu permiso, o cal quedou rexistrado, así como o seu coñecemento sobre a finalidade e uso da información. Ademais, aclarouse o seu dereito a non responder ou interromper a entrevista.

Sinalar, tamén, que os nomes das transcricións recollidas nos anexos foron modificados para evitar o seu recoñecemento agás o de aquelas persoas que ocupan cargos en entidades de carácter público ou social.

Por último, como forma de agradecemento e valoración do coñecemento destas mulleres, os resultados e achegas deste informe serán devoltos a cada unha das comunidades. En Valdín, por proximidade, a devolución será inmediata e en persoa mentres que en Santa Rosa se fará coa colaboración do ILLS.

4. Análise e discusión de resultados

A triangulación de resultados, como vimos de explicar, permítenos articular e comparar a información de xeito que sexa posible establecer un diálogo entre ambas cosmovisións. Para isto empregaremos a identificación de tópicos que sinalarán aqueles puntos nos que os discursos se atopan. Este diálogo conformará o “mirar rural” que, en palabras de Tareixa Ledo (2010), implica unha reaprendizaxe, “(...) reaprender a mirar e a ver, reaprender a sentir e a pensar, reaprender a soñar. Supón deconstruír o aprendido para reconstruír o novo” (p.51). Neste caso o “novo” será un dereito, o dereito ao rural.

4.1 Estrutura da poboación e ordenación do territorio

Para comezar co diálogo partimos da análise da estrutura da poboación en ambos núcleos rurais e da ordenación do territorio de ambas comunidades. Nos Anexos I e II pódense consultar as ficha descritiva de cada un dos lugares, o que nos proporciona unha idea das principais características que os conforman.

O primeiro que observamos é unha diferenza ampla en canto á poboación total que habita ambos núcleos. En Valdín atopamos un total de 32 persoas censadas oficialmente polo Concello de A Veiga, que dista da realidade comentada no mapeamento, no cal se identificaron 25 veciñas que viven habitualmente no lugar. Como se pode observar no Anexo I a pirámide de poboación presenta unha forma invertida na que a zona superior é moito maior que a inferior o que nos indica que non hai relevo xeracional. Podemos

observar tamén como a poboación maior de 60 anos ten un peso moi considerable ao cal se ten denominado o “envellecemento do envellecemento” dentro do cal as mulleres, no grupo de poboación maior de 70 anos, teñen unha maior presenza conformando así a “feminización do envellecemento” (Amaia P. Orozco e Silvia L. Gil, 2011).

Esta estrutura demográfica que presenta o caso galego é froito dun continuo histórico de migracións, ben internas ou externas, que foron conformando unha dinámica de abandono do rural (Helena Martínez, 2017).

En Santa Rosa non tivemos acceso a un rexistro oficial da poboación, polo que o censo que temos de referencia é o que as mulleres foron construindo nas sesións de traballo. Identificaron unha poboación total aproximada de 895 persoas. Para este caso non se puido crear unha pirámide de poboación pero se atendemos á realidade social do lugar infírese que sería moito máis nova, cunha presenza importante de menores de 18 anos e un volume de persoas en idade activa moi superior ás maiores de 60 anos.

Nesta diagnose non se identificou a migración coma un problema destacado da comunidade a pesares de que si é unha realidade que se atopa moi presente na zona norte do país, a campesiña. No obradoiro diagnóstico co MMS (Anexo VI) sinalaban a migración como un problema familiar que deixaba fogares desestruturados a causa da necesidade de migrar pola falta de emprego nas comunidades. Esta migración é fundamentalmente feminina debido a que existe unha demanda importante para cubrir as tarefas de coidados nos países do sur de Europa. Raquel Buján (2010) analiza este fenómeno migratorio no cal o volume de mulleres desprazadas dende os países de América Latina e a zona do Caribe se disparou, nos últimos anos, debido ás demandas para cubrir as necesidades de coidados nos países europeos.

Nestas dúas realidades observamos tamén que o número de vivendas e a súa relación coa poboación distaba moito dun rural a outro. En Valdín atopamos un número aproximado de 180 vivendas das cales só 13 se atopan habitadas durante todo o ano. Pola contra, Santa Rosa acolle ás súas habitantes en 130 vivendas, sendo así que a media de persoas por vivenda se atopa en 6.62.

Hay hasta 10 por casa...en una casa media hay hasta tres familias. Por la misma pobreza...[Participante E1 en EG]

Un discurso que dista moito da realidade galega:

Nada, e por onde a cantina nada...estas casas – sinalando o mapa – no verán só, cando ven a xente pero como muto 2-3 meses. [Participante A1 en MV.]

En Valdín dase outro fenómeno demográfico que é o retorno das persoas que viven fora da comunidade durante o ano pero pasan o verán no pobo.

En verano, calculo que aproximadamente seremos unos 380-400 habitantes.
[Participante G en MV.]

Isto fai que o volume de poboación do lugar se multiplique por máis de dez en menos de dous meses no ano. Este tipo de retorno é un híbrido entre turismo e pertenza ao territorio porque son persoas que teñen a orixe no lugar – ben por seren descendentes ou por nacemento - pero que non o habitan fora da época estival.

No Anexo V pódense ver as imaxes dos mapas de ambas comunidades, estas proporciónanos unha visión xeral de como está ordenado o territorio. A historia de cada lugar determina a forma na que se configuran e se organizan os territorios e en base a ela explícanse as diferencias territoriais destes dous núcleos. Como vemos, na imaxe nº1 do anexo V, Santa Rosa divídese en sectores numerados do un ao catro. Isto xa nos indica que a súa constitución é, en certa maneira, artificial. Santa Rosa é unha comunidade recente que acolleu ás familias de comunidades da contorna desprazadas nos anos 90 por mor do furacán Mitch. Como se observa na imaxe, as vivendas están colocadas en liñas rectas e agrupadas no espazo. Pola contra, o mapa de Valdín – imaxe nº6, Anexo V - presenta un territorio máis “desordenado”. Hai construcións no pobo, como a igrexa, que datan do s.XVI e XVII, o que nos indica que nos atopamos ante un lugar que ten unha traxectoria histórica lonxeva como asentamento humano. Segundo a clasificación das DOTGALICIA¹ (Xunta de Galicia, 2011) a morfoloxía de Valdín correspondería co tipo de entidade de poboación “mononuclear pouco compacta”. Esta alude ao tipo de asentamento máis antigo da Galiza, no cal as casas se atopan separadas por anacos de terreos libres ou hortas.

Dende os ODS (2016) animábase aos gobernos a incorporar e poñer en practica as recomendacións que se formulaban. Como sinalamos anteriormente neste traballo interézanos especialmente o obxectivo número once dos ODS xa que é un dos piares da Nova Axenda Urbana. Nel proponse “lograr que las ciudades y los asentamientos humanos sean inclusivos, seguros, resilientes y sostenibles”. Para elo, entre algunhas das recomendacións atopábamos a vivenda digna, os servizos, o transporte, o espazo público, etc.

Tanto no mapeamento de Santa Rosa como de Valdín, saíron á luz estas cuestións. Os espazos públicos, en ambas zonas, presentan unha certa situación de abandono. As razóns deste abandono son distintas en ambos lugares pero nos dous se sinala un mesmo culpable: os gobernos e a administración.

Este año el gobierno municipal no ha invertido. [Extracto Mapeamento Santa Rosa]

¹ Directrices de Ordenación do Territorio de Galicia

No hay alumbrado público y ahí se esconden los jóvenes. [Extracto Mapeamento Santa Rosa]

No caso galego senten un abandono similar cando expresan que as razóns económicas pesan máis para os gobernos que as necesidades das habitantes.

Porque salimos muy caros... [Participante Am en Mapeamento Valdín]

Efectivamente, somos 25 personas que solo la luz del pueblo, las calles medio decentes para poder caminar.... [Participante G en Mapeamento Valdín]

En Santa Rosa, a pesares de ser un lugar densamente poboado dende a administración non se inverte en acondicionar e reparar as infraestruturas da comunidade. Do mesmo xeito ocorre en Valdín no cal, por mor de non contar cunha poboación densa ou por desinterese político – como indican as participantes do mapeamento – hai carencias nos servizos que dificultan as posibilidades de habitabilidade do lugar. Na entrevista a Isabel Vilalba – Anexo VII - tamén se recolleu este feito relacionado co despoboamento do rural galego:

Eu creo que despois hai persoas que queren vivir no rural pero que tampouco teñen acceso a servizos que son esenciais (...) [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

Esta perda de poboación, implica a perda de xestión no territorio. No mapeamento de Santa Rosa sinalábase a existencia de organizacións comunitarias de xestión como: unha cooperativa de montes, un comité da auga potable e unha brigada contra incendios. Dentro desa cooperativa hai tres seccións – ambiental, xénero e crédito – nas que as persoas poden participar. Ademais a meirande parte da poboación ten como ocupación principal a agricultura, polo que, os terreos están limpos e coidados. Isto é significativo para o rural galego en tanto que a situación de despoboamento e abandono dos traballos agrícolas e gandeiros producen, tamén, un total abandono do medio natural. Isabel Vilalba fai unha crítica á política forestal galega deste xeito:

Por exemplo, non conozo a naide que este a favor dos incendios pero...despois cando hai que dicir que hai que ter o territorio cultivado, un paixase mosaico e ter separados os eucaliptos das casas por aí os gobernos pésalle máis perder votos que ter unhas decisións claras. [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

Dende a Nova Axenda Urbana recóllese, deste xeito a necesidade de previr os cambios innecesarios nos usos das terras e a perda de terras produtivas. Para isto, indican, será fundamental manter unhas densidades demográficas axeitadas cando as zonas urbanas se amplien.

No caso nicaragüense a vulnerabilidade é maior ante as inundacións debido a un proceso de deforestación que respondeu á demanda de grandes empresas madeireiras estranxeiras. Debido a isto, no diagnóstico de Santa Rosa o método de prevención dos incendios das brigadas cidadás é a reforestación.

4.2 A comunidade: entre o sentimento e o territorio.

Cando se fala do rural, moitas veces, apélase ao lugar onde aínda persiste o sentimento de comunidade. Caracterizado por unhas relacións veciñais fortes, traballos comúns, valores de solidariedade e, ao fin, proximidade. Agora ben se o rural cambiou é de esperar que por consecuencia a comunidade tamén.

Para as participantes deste estudo a comunidade defínese a partir de valores comunitarios, compartidos polas habitantes do lugar. Manifestan, en ambos casos, que estes valores foron modificándose ao longo do tempo. E unha das razóns que identifican desta mudanza é o cambio nas dinámicas sociais do territorio. No rural galego o despoboamento e a migración ás cidades causada – en gran medida - pola industrialización provocou que a dinámica económica mudara. Helena Martínez (2017, p.43) di, neste senso, que “(...) no hábitat ¿rural? contemporáneo rachou a correspondencia entre modos de vida e estruturas físico-sociais”. Estas verbas veñen a concordar con Isabel Vilalba cando dicía que a poboación que habita o rural agora ten características diferentes con antano. Isto refléxase nas súas palabras da seguinte maneira:

Desde persoas que viven no rural pero os seus traballos están fora da zona...hai unha mudanza neses tipos de hábitos. Incluso hai persoas que se asentan no rural pero non pertencen a esa veciñanza (...) [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

No discurso das mulleres nicaraguenses participantes non había un consenso claro a cerca da definición de “comunidade”.

Para mi una comunidad es una población organizada, un territorio... [Participante E1 do EG]

Á súa vez, esta mesma participante, indica que os valores comunitarios na súa comunidade aínda se manteñen. Pola contra, outra das participantes apunta que:

Yo creo que en parte los tenemos pero cuando interfieren los partidos políticos yo creo que ahí es donde comienzan a perderse. [Participante E2 do EG]

Infírese deste discurso certa confusión respecto ao que é a comunidade e ao que implica máis alá dos valores individuais. Para comprender mellor este termo recorreremos á tese de Gerard Delanty (2006) que identifica catro enfoques posibles cando falamos de comunidade: un que a relaciona coa localidade, outro que a asocia coa identidade e a busca de pertenza; un terceiro que aborda a comunidade en termos de conciencia política e acción colectiva e, por último, un cuarto que se refire á emerxencia de novas formas de comunidade debido ás tecnoloxías da comunicación e á globalización. Como vimos nos discursos anteriores estas concepcións mestúranse ao definir que entendemos por comunidade.

É de interese sinalar aqueles aspectos que non aparecen nos discursos cando abordamos este tema. No mapeamento de Santa Rosa, por exemplo, non houbo debate arredor dos espazos de encontro como houbo no caso de Valdín. Se ben é certo que o despoboamento ou o cambio nos traballos tradicionais interfere, no caso galego, á hora de establecer as relacións veciñais estes espazos existen pero mudaron de uso. Os muíños, as fontes, os lavadoiros e a praza que noutro momento tiveran unha función de encontro na actualidade atópanse en desuso e, incluso, abandonados. Acaban por formar parte da identidade da comunidade en calidade de patrimonio cultural, que en parte faría referencia ao valor de cambio fronte ao seu valor de uso como lugar.

Aquí todas traballabamos: no campo, cociamos, lavabamos, facer colchas, o liño...e de todo. E o tear cada un tiña o seu e quen non o tiña iba onde quen o tiña. Eu dende que me casei sempre tecín no de Rosario (...) [Participante Q no MV].

Claro, como había tantos muíños pois tiñamos nuns e nos outros. E agora nada, están no regueiro pero nada, como non hai que moer. [Participante Q no MV]

A ver, si nosotros como pueblo...imagínate...hai una asociación pues se podría hacer [rehabilitar o muíño eléctrico]...y ahí no te pondrían pegas pero no íbamos a pedirle dinero al pueblo había subvenciones para recuperar el patrimonio. [Participante G. no MV]

Buscando unha definición de comunidade atopamos como referente a proposta por Ezequiel Ander-Egg (2003). Para o autor a comunidade alude a unha agrupación de persoas, que habitan un mesmo espazo xeográfico, delimitado e delimitable, na que quen o constitúe ten conciencia de pertenza ou de identificación con algún dos símbolos locais. As persoas interaccionan entre si a través de redes de comunicación, intereses e apoio mutuo cunha fin común: acadar obxectivos, satisfacer necesidades e resolver problemas ou desempeñar funcións sociais que son importantes a nivel local. Estes obxectivos mudan cando a sociedade camiña cara unha lóxica cada vez máis individual e menos comunitaria o que acaba producindo que as relacións que se dan na comunidade, como vimos, tamén se vexan afectadas. Isabel Vilalba dicíanos na entrevista, ao falar da comunidade que,

Non sei, está mudando e é, pois, coma a propia vida que está experimentando mudanzas. Ao mellor esas relacións veciñais máis estables agora xa non son tan estables e teñen que facer fronte a novas realidades. [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

E neste senso, Gerard Delanty (2006, p.49) apuntaba que as comunidades son "(...) un modo de pertenencia que es simbólico y comunicativo a su vez – más que un acuerdo institucional verdadero, y que variable, capaz de sostener relaciones sociales radicales y modernas a la vez que tradicionales". É dicir, transcenden os límites xeográficos aos que aludía Ezequiel Ander-Egg e, como consecuencia, atopamos conflitos na realidade como o identificado no mapa en Santa Rosa. No diagnóstico refléxase que un problema da comunidade é a súa delimitación xeográfica dado que forman parte dun municipio – San

Fernando – co que non se identifican debido a que historicamente eran territorio indíxena pertencente a Mozonte. Se a comunidade só fora aquel lugar do mapa que habitas, se só fora a *urbs*, esta cuestión non tería importancia pero a comunidade é algo, que máis que reproducirse, se produce (Gerard Delanty, 2006).

Se atendemos á imaxe do mapa de Valdín podemos observar que todas as casas que se atopan habitadas durante todo o ano teñen unha característica común: non se atopan illadas. Excepto unha delas – a da familia máis grande – todas teñen preto unha ou dúas que tamén se atopan abertas.

Si, ella lo dice, porque estais vosotros sino yo no vendría. [Participante Am no MV]

Claro, porque está sola... le pasa cualquier cosa y ¿que pasa? [Participante G no MV]

Claro, non é como eu aquí que teño a Juan aí de lado, está a Gracia aquí, está Manolo aí... [Participante Q no MV]

Polo tanto, aínda que as dinámicas sociais e económicas cambiaran as participantes seguen manifestando a necesidade de ter ás veciñas preto. Como dicía Isabel Vilalba, deben facer fronte a novas realidades.

Outro dos enfoques que Gerard Delanty sinalaba, a comunidade como conciencia política e acción colectiva, tamén apareceu nestes discursos. Tanto as mulleres nicaragüenses como galegas reflexionaron sobre esta cuestión, sobre a súa responsabilidade e o seu poder cidadán. Nos seus discursos, denótase unha desmobilización social e comunitaria que produce que non se demanden nin se reivindiquen dereitos que mellorarían a calidade de vida da comunidade.

Pero yo os digo una cosa, la culpa también es de la gente porque no se enfrenta y dice “¡Oiga! ¿Que ha pasado con esto?” Pero claro, como nadie va a decir nada (...)[Participante Am no MV]

Da mesma forma, no Plan de Acción de Santa Rosa establecíase que para o éxito das propostas sería condición indispensable a implicación da comunidade, como responsable de supervisar as institucións.

A idea de *comunidade*, do mesmo xeito que ocorre coa idea de *cidade*, é controvertida e complexa. Como dicía David Harvey sobre a *cidade*, quizais apelar á comunidade é apelar a algo que xa non existe, se é que nalgún momento existiu, ou simplemente recoñecer que é unha idea inocente pensar que as comunidades non cambiarían. Tendo en conta isto último hai un aspecto da relación identidade – territorio que atopamos representado nos mapas.

E non todo por ser rural é bo. Aunque para min os valores do rural encóntrolles moitas cousas positivas e unha parte grande da miña identidade ten, claramente, unha relación co territorio no que nacín, coa comunidade á que pertenzo... de toda

| esa maneira de facer e de ver o mundo que era da miña xente... [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

Como indicaba Levi-Strauss (1964 en Eugenia R. Goicoechea, 2011) as identidades non son estancas, evolucionan e cambian do mesmo xeito que o fixo a comunidade.

4.3 Habitar e vivir na natureza?

No modelo de sociedade actual traballar a terra xa non é unha virtude nin un obxectivo desexable para a vida. O rural aínda é ese reduto do mundo que nos pode alimentar e que, por tanto, está habitado por persoas agricultoras e gandeiras – aínda que xa non só. Estas mulleres que participaron neste estudo na súa meirande parte son – ou foron – agriculturas e gandeiras, excepto unha delas (G. en MV).

Nos seus discursos maniféstase un malestar polo xuízo que fai a sociedade sobre elas polo simple feito de habitar un lugar. Se ben é certo que a experiencia nicaragüense e galega respecto deste xuízo é distinta, ambas pivotan sobre un mesmo feito que se converte en penalizable socialmente: vivir no campo.

Os testemuños das mulleres galegas compartían os seguintes sentimentos en torno ao lugar que escolleron para a vida:

| Y a mí mucha gente me ha dicho, no de la familia, pero sí de fuera “me das una pena, te merecías algo mejor” [Participante Am. no MV.]

| (...) porque a mí mi madre me lo ha dicho “pero tú estás loco, como vas a ir a vivir a Valdín, pues anda que te vas a enterrar allí, vas a morir allí, pues tu...” [Participante G. no MV.]

En Nicaragua vivir no campo non é unha escolla tan “libre e individual” como na Galiza. A situación económica e política do país é distinta e por tanto este tipo de eleccións ou sortes tamén. Porén, para a sociedade nicaragüense o campo é sinónimo de pobreza. Pero a pobreza entendida como a posesión de obxectos e produtos materiais que cubren as nosas necesidades, facéndonos felices. O certo é que “medir la pobreza que viven las mujeres desde la perspectiva de satisfactores materiales constituye una reducción, un ejemplo de ver, percibir y juzgar a la persona humana – mujer, rural e indígena – como simple receptor de cosas y servicios” (Haydeé Castillo, 2014, p.7).

Esta idea de superación da pobreza material empuxa a moitas das habitantes a emigrar; é curioso que mentres no campo galego se premiaba e se premia esta acción no campo nicaragüense se lamenta.

| Estamos ahorita en una extrema pobreza, mejor dicho. Porque no hay cosecha... [Participantes E1 y E2 no EG].

| Y mire también es que por eso la emigración de los jóvenes, es una lástima que se nos estén yendo de nuestras poblaciones a emigrar y tal vez a pasar tantas... [Participante E1 no EG].

Tampouco houbo axudas de nada nin...meus pais non cobraban, non había jubilación, as fincas non daban o suficiente...cuando eres moza, que che toca? Coller e marchar. [Participante V. no MV].

Aquí tú tienes hijos y “échalos, échalos, échalos...”, que estudien pero “¡échalos!”. Que se vayan fuera. [Participante G. no MV].

Destas verbas o que se observa é que o futuro do agro é o que está en xogo, e hai unha afirmación clara: non se pode vivir no campo nin do campo. En Nicaragua así como vimos que existen organizacións comunitarias para a xestión das terras tamén atopamos un problema que non saíu evidente na diagnose de Santa Rosa pero que si se deduce das demandas das crianzas. Unha das súas demandas era que “las personas tengan proyectos como casas, bonos...”. Estos bonos fan referencia a unha política do goberno denominada “Bono Productivo Alimentario” que forma parte do Plan Nacional de Desenvolvemento Humano dependentes do MEFCCA. Consisten en facilitarlle ás familias rurais sementes e animais (un porco, unha vaca ou galiñas) para asegurar a súa alimentación e, co excedente, favorecer que poidan comercializalo ao exterior. O que ocorre é que para poder acceder ao programa hai que ter un mínimo dunha mazá de terra. A desigualdade no acceso á terra aínda é moi fonda e notable o que produce que as persoas pobres sen terra sexan aínda máis pobres. Seguindo a Cenagro (2012 en Jessica Martínez, 2014, pp. 33-34)

Existe una desproporción abismal entre la tenencia de la tierra, los/as propietarios/as de 0.5 a 20 manzanas (...) que representan el 70 por ciento del total de productores/as en el país, tienen en sus manos solamente 10.7 por ciento del total de tierra cultivada ante [el] 38.5 por ciento de tierras concentradas en el 2.6 por ciento de propietarios/as de 200 manzanas a más.

Mentres na Galiza ocorre que só entre o 1985 e 2005 o 43.2% da superficie total cambiou de uso. Sendo o principal cambio que se produciu a foresta de terreos agrícolas. A superficie arborizada pasou de 10.000km² a case 15.000km² en 60 anos (Helena Martínez, 2017). E se a esta forestación, na que prima o eucalipto con todo o que implica, lle engadimos o abandono froito do despoboamento atopámonos ante un territorio aínda máis vulnerable, como nos demostrou a experiencia dos incendios do ano pasado. No mapeamento de Valdín tamén vimos a situación das terras e do seu estado de abandono:

Ó mellor hai quen quere mellor que estén sen traballar que cedelas... [Participante Q no MV]

Sí, pero si están como ahora sin trabajar y les ponen muchas igual...entonces dices “no, no...¡Trabájalas!” [Participante V no MV]

A min gustaríame que estiveran traballadas as que temos...sobre todo as que son boas... [Participante Q no MV]

A tenencia das terras, o uso e a ordenación é un tema complexo que non podemos abordar neste pequeno traballo. Aínda así cabe dicir que o modelo neoliberal favorece o consumo fronte o autoconsumo, a compra sobre a produción e o desenvolvemento fronte á sustentabilidade. Baixo estes parámetros é sobre os cales se traza a liña da pobreza do campo, percíbese como pobre se comes millo cultivado por ti en lugar de comer comida procesada de forma mercantil polos agronegocios globais (Vandana Shiva, 2005).

4.4 O mito do liderazgo feminino

A figura dxs liderxs comunitarios en Nueva Segovia é amplamente empregada. No grupo de discusión que realizamos coas mulleres lideresas preguntamos sobre esta cuestión buscando saber máis sobre esta figura que semellaba distante á nosa realidade.

Ser líder es ser una persona reconocida por medio de lo que uno tiene y hace...ya le reconocen en el lugar. [Participante E2 en EG]

Pues yo creo que somos las que venimos aquí al instituto y organizamos a las mujeres. Venimos aquí y damos la información en la comunidad. Porque si venimos por cuestión de defensa de las mujeres ellas tienen que darse cuenta de por qué estamos actuando de esta manera. [Participante E1 en EG]

As definicións, como se pode observar, non foron moi concretas. Non está claro se son elixidas pola alcaldía ou pola comunidade ou, se as que participan no ILLS son identificadas pola entidade. De todos os xeitos na base do liderado está o empoderamento ao que aluden desta maneira cando falan das formacións recibidas polo ILLS ou a experiencia do mapeamento.

Yo un día logré llegar hasta las 10 de la noche y “¿mama por qué viene tan noche usted? Y mire la gente como anda...” “¡Ai! Que digan lo que quieran pero yo tengo mi responsabilidad! [Participante E1 en EG].

Para mi me ha gustado porque yo antes no salía de la casa y a estas reuniones me sacan y yo les digo a las chavalas “vamos que seguro nos divertimos”. También nos sirve para no tener pena. [Extracto Mapeamento]

Neste senso, dicía Marcela Lagarde (2005) ao falar dos liderados femininos que a clave que aportaba o feminismo é que o compromiso, en primeiro lugar, é con nós, coas mulleres. Por tanto, non basta con denominar liderado ao que é un proceso de empoderamento porque aí os termos estaranse confundindo e agochando a desigualdade real que apersiste.

O mesmo ocorre cando se fala do suposto matriarcado galego, onde as mulleres son as donas da casa e do poder. Cando o certo é que para falar de matriarcado se debería facer referencia a un sistema económico, político e social onde as mulleres tiveran o poder en todos os ámbitos. No caso galego este suposto matriarcado responde máis a “unha identificación que foi contraditoria por algúns nacionalistas galegos que a principios do

s.XX promoveron a asociación desta parte da periferia de España con símbolos da feminidade” (Sharon Roseman e Heidi Kelley, 2012, p.202). En Valdín as mulleres falaban así da situación que viviran:

Eu oíalle ó meu pai e o meu tío Manuel de Chapla en casa e decían “bueno, as mulleres é igual aunque non aprendan a ler e a escribir, é igual, non tein que andar polo mundo non é como os homes. [Participante V. en MV.]

Claro! Antes unhas iban á escuela, outras non iban... [Participante Q. en MV.]

Fronte a este mito do matriarcado, da muller galega labrega forte e abnegada atopamos unha nova imaxe que nace do desprezo, que vimos no apartado anterior, que se fai sobre o medio rural. Tareixa Ledo (2010) fala do desprezo que se produce cara o mundo da aldea, un mundo atrasado e abocado a unha case necesaria desaparición. Apunta, tamén, que “este desprezo faise máis explícito en relación ás mulleres labregas que tenden a percibirse como expresión da ignorancia e da pobreza do país e, no fondo, do seu atraso” (p.48). Concorde con estas verbas a secretaria xeral do SLG cando manifesta o seu rexeitamento da categoría “muller rural”:

E, moitas veces, a concepción da “muller rural” desa muller abnegada, esa muller que se dá a todos, esa muller que vive para os demais, o ideal de muller feito cunha cantidade enorme de renuncias...a min paréceme unha visión moi interesada para manter o *status quo*. E non unha visión dende as propias necesidades das mulleres, sabes? [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral SLG]

Nesta liña apuntaba Maria Galindo (2013) cando dicía que a axenda indíxena era construída dende o exterior, e as identidades periféricas facían cola para poder expor as súas demandas ante o poder. Ese poder é paternal e opera dende a xerarquía dotando de certa autonomía a estas identidades para manter o control. É froito de anos de políticas partidarias e xerárquicas, tamén corruptas en ocasións e alimentadas polo patriarcado. Entendendo este como algo máis que un adxectivo do sistema, senón coma un eixe da forma de organización social, económica, cultural e política de calquera sociedade (*ibid.* 2013)

En ambas diagnoses se identificou a precariedade de servizos e infraestruturas no lugar. En Santa Rosa as crianzas e as mulleres demandaban un parque novo, rúas adoquinadas, alumeado público, maior presenza da policía, proxectos como o BPA e máis médicos para o centro de saúde. En Valdín demandaban maior seguimento das casas en ruína para asegurar a seguridade das veciñas, facilidades nas axudas da Administración, denunciábase a situación do centro de saúde e a distancia a recorrer para poder chegar a un hospital cando as trasporte son precarias. En ambos casos o axente responsable identificado foi a administración, ben a nivel local ou a nivel macro.

Este déficit nos servizos ten consecuencias na poboación no seu conxunto pero, máis especialmente nas mulleres. As mulleres, na estrutura social patriarcal, son as principais

provedoras de cuidados da familia e, por tanto, sobre as que recae a responsabilidade de asegurar as condicións de vida desta. Amaia P. Orozco e Silvia L. Gil (2011) definen o cuidado como a xestión e o mantemento cotiá da vida e da saúde, tanto do benestar físico como emocional dos corpos, do propio e do dos outros. Polo tanto, cando os servizos sanitarios da comunidade son febles e as crianzas enferman, por exemplo, isto recaerá sobre a cuidadora. E se as rúas non son seguras os corpos máis vulnerables serán os das mulleres. Do mesmo xeito que se a auga comeza a escasear serán elas as que camiñen máis para ir a buscala.

Isabel Vilalba presentaba no seu discurso un conflito entre a valoración dos cuidados como centro da vida e unha crítica á organización social destes.

Eu valoro moito os cuidados pero creo que a sociedade debe facer un cambio para asumir os cuidados en igualdade. Por que a muller da familia ten que coidar en solitario sen a corresponsabilidade de todos os membros? [Secretaria Xeral do SLG]

Respecto a isto é moi ilustrativa unha reflexión que fixo unha das rapazas que participaron no mapeamento de Santa Rosa cando se abordou a invisibilización da violencia machista na comunidade.

En mi casa somos seis, tres mujeres y tres hombres. Mi papá dice que como estamos nosotras si mamá se enferma nosotras le hacemos la comida. Entonces nos dividimos el trabajo, por eso, quizás, no noto tanto el machismo que hay. [Extracto mapeamento S.R]

4.5 O capital contra a vida

Yayo Herrero (2016) di que o modelo de pensamento que nace en Occidente e se exporta ao resto do mundo desenvolveuse en contradición coas relacións de ecodependencia e interdependencia que aseguran o sostemento da vida. O capital obvia que o planeta é finito e ten límites físicos, e oculta e explota os tempos que a reprodución social precisa diariamente e que, neste contexto patriarcal, son funcións asignadas ás mulleres (*Ibíd.* 2016). É nestes termos nos que a economía feminista e, tamén, as feministas comunitarias falan da existencia dun conflito: o capital fronte á vida.

Algunhas cuestións que mostran este conflito xa foron presentadas en categorías de análise anteriores. Dado que este é unha cuestión que atravesas todas as nosas vidas, e está presente dende a realidade máis cotiá das persoas. Cando no epígrafe anterior abordamos a precariedade dos servizos estes tamén reflexan este conflito. As participantes de Valdín indicaban o seguinte:

Bueno pero es que igual interesa que no viva nadie porque si no vive nadie aquí no va a haber un servicio público mantenido. Porque para qué vas a mantener un

alumbrado público, unas calles públicas,... ¿para qué? ¿Para nadie? [Participante G. no MV.]

En Santa Rosa a precariedade destes servizos tamén repercute directamente na vida, e na carga de coidados das mulleres.

Tamén abordan a falta de medicamentos e a despreocupación do persoal sanitario: “a veces vamos con los niños grave y ni los miran” [Extracto Mapeamento S.R.]

Vimos que o problema da tenencia das terras en Nicaragua e un goberno corrupto limitaba a xestión da cidadanía, do mesmo xeito que en Galiza a situación de despoboamento deixa á súa sorte o monte. Neste contexto alimentado por unha política neoliberal que prima o capital, un claro exemplo é a instalación de empresas mineiras tanto no rural galego coma no rural nicaragüense. Mario Sánchez (en Teresa Pérez, 2017) identifica a existencia dunha alianza mineira-estado no cal os gobernos flexibilizan o cumprimento das leis ambientais. En Nicaragua o 49.18% do país atópase dispoñible ante estas concesións mineiras. Esta cuestión saíu reflexada no obradoiro co MMS, cando indicaban que había unha irresponsabilidade do goberno central para darlle permiso ás concesións mineiras que abusaban do territorio. Deste mesmo xeito, no caso galego, Isabel Vilalba sinalaba que hai unha total invisibilización do papel das mulleres na loita.

Eu creo que determinadas empresas teñen intereses sobre o propio rural e teñen máis facilidades para operar aí e un desinterés grande sobre a propia vida das persoas que viven no lugar. E en particular unha falta de miras de querer manter ese lugar...como...vivo. [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

Non é unha cuestión arbitraria que as mulleres teñan un peso esencial nestas loitas sociais cando recaen sobre elas as principais consecuencias e as responsabilidades. O conflito capital-vida no caso do extractivismo é claro, é unha tensión constante entre a sostibilidade da vida e a acumulación de capital, entre a cesión de terras ás familias campesiñas ou o expolio destas para beneficio das mineiras.

No entorno galego atopamos outro fenómeno que tamén interfere na vidas das habitantes: o turismo. Os gobernos municipais dos núcleos rurais galegos están a apostar fortemente polo turismo como motor económico do medio. Neste senso realízanse prácticas de conservación e xestión do monte, por exemplo, que interfieren cos usos tradicionais destes. Cando non terían por que, di Xoán Doldán (2018, p.3) que “non hai unha oposición entre protexer os ecosistemas e garantir a reprodución das condicións económicas materiais”. Para o SLG a proposta está clara:

Nosoutros pensamos que nunha zona rural o motor esencial son actividades agrarias e gandeiras e, ao redor destas, debe e pode haber outras actividades. Pois iso...desde valores como a paisaxe, o patrimonio, o medio, ... [Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

As imaxes que construímos dos pobos indíxenas e rurais tampouco escapan a este conflito. Son imaxes case que construídas dende o capital, identidades que se constrúen

en base a estereotipos e mentiras das que ollamos dende fora. Deste xeito ocorre que as persoas que nos “visitan” veñen cunha imaxe construída dende o seu mundo – urbano - e idealizada daquilo que queren atopar cando saen da cidade, concíbese o rural coma un produto de consumo que nos conecta co pasado e coa nosa identidade folclorizada (Helena Martínez, 2018). Ao abordar esta cuestión Isabel Vilalba apuntaba o seguinte:

Vamos a ver...que modelo de turismo rural? Un hotelito con encanto que se monta ali, que é precioso por dentro, pero que está totalmente desvinculado do lugar?
[Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG]

En Valdín hai dez anos que comezou a haber turismo, dende que a casa rural abriu as portas.

E antes? Dedicábase alguén ó turismo? [Entrevistadora]

Nada, antes nada. Antes ó carro e ás vacas, á leña e á labranza. [Participante Q. en MV.]

Non manifestaron un conflito con este novo negocio mais si senten malestar cando na época de verán a poboación se multiplica drasticamente durante un período de tempo moi curto. Estas persoas que voltan, urbanitas normalmente, traen consigo unha idea idealizada do vivir en contacto coa natureza, como ilusión domesticada (Helena Martínez, 2018). Conciben o rural como un lugar a visitar pero non como lugar para a vida.

Hay que tener un casco muy duro para resistir los envites de la gente... Yo me acuerdo los primeros años de estar aquí que siempre era “y... ¿qué tal el invierno?
¿Mal, no? [Participante G. en MV]

Esta cuestión refléxase nas políticas públicas que apostan fortemente por un modelo de turismo rural que entra en conflito con outros modos de habitar a natureza. Vivir do campo, como sinalábamos, é unha opción vital que ten un recoñecemento social menor que outro tipo de actividades económicas. De novo, entran en conflito o capital e a vida cando as prácticas que aseguran a supervivencia da humanidade, como é a produción de alimento se ven subordinadas a prácticas economicamente máis produtivas en termos do capital. Deste xeito atopamos que en Nicaragua é moito máis sinxelo que o goberno apoie as prácticas extractivas antes que ao campesiñado. Ou que favorezan ás familias afíns ao goberno antes que a outras con maiores necesidades, como se reflexa na Memoria do MMS.

5. Conclusións

Comezamos este TFM indagando arredor da normativa internacional que rexe a concepción e lexislación dos hábitats a nivel global. Nesta, aparece o rural nomeado en numerosas ocasións mais non hai unha aclaración da súa definición, nin das políticas concretas a levar a cabo. Concíbese, en moitas ocasións, como a contorna das cidades, como o lugar dende o que se produce alimento para abastecer as urbes ou como un foco de pobreza. Neste senso, cuestionase o crecemento incontrolado das urbes, pero non se cuestiona o despoboamento das zonas rurais.

Dende os postulados do “dereito á cidade” pártese de ser un concepto integrador, no cal o rural estaría contemplado. Pero cando nos detemos na súa definición decatámonos de que o rural segue sendo un espazo residual ao concepto “cidade”. Aínda que para Lefebvre na idea de “cidade” se puidese abarcar o rural, tamén vimos que esta palabra ten un uso e un significado social tan arraigado que se pretendemos falar do rural e non invisibilizalo, o primeiro paso será nomealo. Por este motivo expomos que é necesario falar do rural dende unha nova perspectiva que sexa emancipadora e subversiva; propoñemos por tanto falar del coma un dereito: o dereito ao rural . Esta nova forma parte da idea radical de que non poderemos construír un futuro sostible nin vivible se a poboación segue aglomerándose nas grandes urbes e rexeitando a natureza. Para elo a solución será algo máis ambiciosa que recomendar dende as normativas internacionais que as “densidades demográficas deben ser sostibles”.

Neste senso, os resultados obtidos despois da triangulación dos distintos datos e mapeamentos, realizados en Nicaragua e Galiza, deixan algunhas conclusións claras e moitos interrogantes e futuras liñas de investigación. O que si aseguramos é que hai un conflito entre a experiencia do diario habitar rural das mulleres e a formulación do rural nas normativas e no imaxinario social. Por iso, a primeira das conclusións ás que chegamos é que non se pode falar do rural en singular, senón que debemos falar de rurais en plural. As evidencias que amosa esta aproximación á cosmovisión das mulleres indíxenas e das mulleres galegas trasládanos que existen problemáticas compartidas – froito dun sistema capitalista e patriarcal a nivel global – e tamén específicas a cada contexto. Aínda así a cuestión común, e verdadeiramente preocupante, é que existe unha dificultade patente para poder habitar o rural e poder vivir na natureza. Existe unha “falta de” que condiciona as posibilidades futuras desta contorna que, como xa analizamos, é algo máis que un simple territorio físico.

Vimos nos mapas das mulleres de Santa Rosa que na súa comunidade a natureza ten un peso moi importante, tanto simbólico como funcional. É a que lles proporciona alimento e,

á vez, é a que garda lendas, contos e significados como o “cerro del duende” que aparece na imaxe do sector 4. Ao tempo, as árbores están distribuídas polos debuxos dos mapas e contadas, case do mesmo xeito que as casas. Igual que a representación dos animais é ben simbólica – cun tamaño maior que o das casas - do peso e importancia que teñen para as familias da comunidade.

Para as mulleres de Valdín o mapa, a pesares de traer moita información, tiña erros importantes en canto á nomenclatura do lugar, á identificación dos recursos ou á sinalización dos terreos e das casas. É importante esta cuestión porque evidencia que hai unha distancia entre o territorio físico e o simbólico do cal só as súas habitantes son capaces de dar conta.

Por tanto, abordamos o dereito ao rural, dende as comunidades, como a proposta dun futuro no que a xestión do territorio pola poboación sexa posible e desexable. No que habitar un lugar sexa crealo e construílo a través da intervención cotiá – non só do corpo hexemónico – de forma que non quede á sorte da xestión do capital. Formulamos o dereito ao rural como o dereito a ser algo máis que un lugar que produce – ou do que se extrae – senón un lugar para a vida, para unha vida digna e plena. Falar deste dereito é rexeitar seguir definíndose a partir da negación, rexeitar dicir que todo o que non é urbano é rural. Por tanto, seguir concentrándose en grandes urbes é ceder á presión dun sistema ao que lle interesan grandes baleiros, grandes “non lugares” para o seu beneficio, sen miras algunhas de sustentabilidade. O dereito ao rural é a “posesión do lugar” fronte á desposesión, é a reapropiación do espazo vivido que dicía Lefbvre. É unha promesa de futuro non só para as súas habitantes senón que, se partimos dun mundo con límites, ecodependente e habitado por corpos vulnerables que precisan coidado, o dereito ao rural convértese nunha promesa de proximidade, de facer comunidade en lugares pequenos e cercanos. Á fin, este dereito é simplemente a capacidade de imaxinar máis alá do que cremos que é posible, máis alá dun rural morto, unicamente gandeiro e desadaptado. Pensar que se a comunidade é algo que se produce é preciso desterrar a idea “da vida rural que xa non vai volver”.

Ao comezo deste TFM establecemos un obxectivo xeral e tres específico a cumprir que nos permitisen entender mellor o mundo que habitamos. Coidamos que despois do traballo que vimos de presentar fomos quen de acadalos. A través das distintas técnicas cualitativas - mapeamento social, entrevistas narrativas, entrevista grupal e análise de contidos - diagnosticamos as problemáticas en ambos contextos para, posteriormente, empregar a triangulación como forma de diálogo entre as participantes. Para finalizar nestas conclusións demos unhas pequenas pinceladas do que os resultados nos permitiron desvelar para definir o dereito ao rural.

Aínda que consideramos os obxectivos cumpridos, atopamos limitacións no estudo que tamén debemos recoñecer e contemplar coma unha parte deste proceso de aprendizaxe. As máis notables fan referencia á dificultade de repetir ou ampliar traballo de campo en Nicaragua. A distancia e a situación política e social na que se atopa o país dificultou que puidésemos realizar máis entrevistas ou solicitar máis material. Do mesmo xeito que as condicións do mapeamento en Santa Rosa tamén impediron que se puidese gravar a sesión o que fixo que se perderan parte dos discursos. Por este motivo debemos recoñecer que na análise as súas voces están máis invisibilizadas que as galegas, aínda que intentamos equiparar isto achegando información doutras fontes.

A técnica do mapeamento permitiunos paliar, en parte, estas limitacións dado que nos proporciona moita información recollida tanto na imaxe coma no discurso. Aínda que o que valoramos máis positivamente da súa aplicación foi a posibilidade que presentou ás participante para ver o territorio dun xeito máis amplo, para ver os seus límites e tamén para repensalos. Por iso, cremos que sería moi valioso repetir este mesmo mapeamento noutras zonas rurais, primeiro a nivel galego, para posteriormente ampliar o radio a outros lugares. E ir construíndo así o corpo do dereito ao rural, a partir das voces de quen o habita. Achegar novas voces, novos discursos das que non son escoitadas, das últimas que van quedando en territorios cada vez máis periféricos. A proposta, en fin última, é crear coñecemento a partir da propia experiencia de vivir que nos permita entender para que as voces se multipliquen e deixen de ser as últimas.

Bibliografía

- Amorós, Celia (1994). Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de “lo masculino” y “lo femenino”. En Amorós, Celia, *Feminismo, igualdad y diferencia* (pp.23-52). Mexico: UNAM, PUEG.
- Ander-Egg, Ezaquiel. (2003). *Metodología y práctica del desarrollo de la comunidad*. Buenos Aires: Grupo Editorial Lumen.
- Ares, Pablo e Risler, Julia (2013). *Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Augé, Marc (2008). *Los no lugares, espacios del anonimato : una antropología de la sobremodernidad*. Madrid: Gedisa
- Borja, Jordi (2013). *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Madrid: Alianza Editorial.
- Buján, Raquel (2010). *Bienestar y cuidados: el oficio del cariño. Mujeres inmigrantes y mayores nativos*. Madrid: CSIC.
- Cabnal, Lorena (2014). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Nicaragua: ACSUR-Las Segovias.
- Cañas, Jorge Eduardo (2009). Señales sociales y prácticas efímeras: microrrepresentaciones en la Rambla del Raval de Barcelona. En Tello, Rosa e Quinoz, Héctor (Eds.), *Ciudad y diferencia. Género, cotidianeidad y alternativas* (pp.217-234). Barcelona: Bellaterra.
- Choay, Françoise e Urrieta, Salvador (2009). El reino de lo urbano y la muerte de la ciudad. *Andamios, revista de Investigación Social*, 6 (12), pp.157-187.
- Costes, Laurence (2011). Del “derecho a la ciudad” de Henri Lefebvre a la universalidad de la urbanización moderna. *Urban*, (2) pp.89-100.
- De Sousa Santos, Boaventura, (2014). *Epistemologías del Sur*. Madrid: Akal.
- Delanty, Gerard (2006). *Community. Comunidad, educación ambiental y ciudadanía*. Barcelona: Grao.
- Dopazo, Lara (2016). Conversa en tres escenas. En Quiroga, Fran, Olmedo, Andrea e Dopazo, Lara, (Eds.) *A través das marxes. Entrelazando feminismo, ruralidades e comúns* (pp.58-67). Santiago de Compostela, Galiza: Agencia Gráfica Gallega S.L.
- Dorronsoro, Begoña (2013). El territorio cuerpo-tierra como espacio-tiempo de resistencias y luchas en las mujeres indígenas y originarias. Trabajo presentado en *IV Colóquio*

Internacional de Doutorandos/as do CES. Coimbra: CES, Universidade de Coimbra.

España, Kike (Decembro de 2017). La disolución de la ciudad. Lo urbano como territorio de invención y autoorganización. En Juan de Nieves e Pablo Fanego (Comisarios). *Xeografía, memoria e capital cívico*. Ponencia levada a cabo na Fundación Luis Seoane, A Coruña.

España, Kike, Tapia, Carlos e Rubio, Alfredo (dir.) (2016). *Reabrir la cuestión urbana. El derecho a la ciudad como práctica instituyente* (Tese de fin de mestrado). Universidade de Sevilla, Sevilla.

EUROSTAT (2017). *Eurostat regional yearbook*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

Galindo, María (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de despatriarcalización*. Bolivia: Mujeres Creando.

Harvey, David (2012). *Ciudades rebeldes. Del derecho a la ciudad a la revolución urbana*. Madrid: Ediciones Akal.

Herrero, Yayo (2016). Economía feminista y economía ecológica. *Revista de Economía Crítica*, 22, pp. 144-161. Recuperado de http://revistaeconomicacritica.org/sites/default/files/revistas/n22/YayoHerrero_Economia-feminista.pdf

Herrero, Yayo, Ruiz, Ohiane, e Fernández, Ana [Centro Social La Ingobernable]. (2018, Febreiro 16). Jane Jacobs en Chamartín. Debate con Yayo Herrero, Ohiane Ruiz y Ana Fdez [Archivo de vídeo] Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=tfqS2mFTAOA>

Instituto de Estudos do Territorio Xunta de Galicia (2011). Directrices da ordenación do territorio. Memoria e determinacións: O sistema de abastecemento e as infraestruturas básicas. O espazo rural. Recuperado de: https://cmaot.xunta.gal/seccionorganizacion/c/CMAOT_Instituto_Estudos_Territorio?content=/PortalWeb/Contidos/Seccions/Direccion_Xeral_Sostibilidade_Paisaxe_Directrices_Ordenacion_Territorio/seccion.html&std=descarga-dot.html

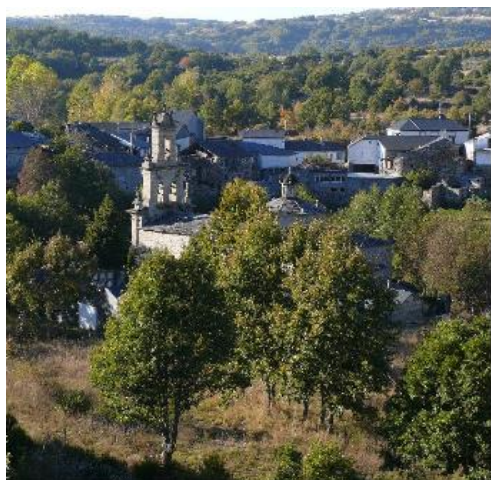
Jacobs, Jane (1961). *Muerte y vida de las grandes ciudades*. Madrid: Capitan Swing Libros.

Kvale, Steinar (2011). *Las entrevistas en Investigación Cualitativa*. Madrid: Morata

- Lagarde, Marcela (2012). *El feminismo en mi vida. Hitos, claves y topías*. Mexico: Instituto de las Mujeres de Distrito Federal.
- Ledo, Tareixa (2010). *Lidia Senra Rodríguez. A historia dun liderado entrañable*. Santiago de Compostela: Edicións Laiovento.
- Lefebvre, Henri (1968). *Le droit a la ville*. París: Editions Anthropos.
- Limonad, Ester e Monte-Mór, Roberto (Maio, 2012). Por el derecho a la ciudad, entre lo rural y lo urbano. En Capel, H. (Dir.), Trabajo presentado en *XII Coloquio De Geocrítica. Independencias y construcción de estados nacionales: poder, territorialización y socialización, siglos XIX-XX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- López, Edelmiro (2013). A gobernanza e xestión do medio rural galego a comezos do século XXI; reflexións e propostas para o debate. En Rodríguez, Román (coord.), *Galicia, un mundo rural vivo* (pp. 130-148). Lalín: Alvarellos.
- Martínez, Helena (2017). Territorio – eucalipto. En Quiroga, Fran., Olmedo, Andrea e Dopazo, Lara. (Eds.), *A través das marxes. Entrelazando feminismos, ruralidades e comuns*. Santiago de Compostela: Agencia Gráfica Gallega.
- Martínez, Jessica (2014). *Pobreza y felicidad en Nicaragua: Historias de vida de las mujeres rurales e indígenas de Nueva Segovia*. Managua: UCA, PNUD.
- Moure, Teresa (2011). *Ecolingüística. Entre a ciencia e a ética*. A Coruña: Universidade da Coruña, Servizo de Publicacións.
- Muñoz, Francesc (2008). *Urbanización. Paisajes comunes, lugares globales*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
- Naciones Unidas, Habitat III “La Nueva Agenda Urbana”, A/RES/71/256 (20 de Outubro de 2016), disponible en: <http://habitat3.org/wp-content/uploads/NUA-Spanish.pdf>
- Naciones Unidas. Resolución 70/1 de la Asamblea General “Transformar nuestro mundo: la Agenda 2030 para el Desarrollo Sostenible” A/RES/70/1 (25 de Septiembre de 2015), disponible en: <http://www.un.org/es/comun/docs/?symbol=A/RES/70/1>
- OCDE (1994). *Creating rural indicators for shaping territorial policy*. Paris: OCDE.
- Oehmichen, Cristina (2014). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- P. Orozco, Amaia e L. Gil, Silvia (2011). *Desigualdades a flor de piel: cadenas globales de cuidados*. Santo Domingo: ONU Mujeres.

- Paredes, Julieta e Guzmán, Adriana (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Pérez, Teresa (2017). Territorios en disputa: visiones del desarrollo y la buena vida desde Nicaragua. *Relaciones Internacionales*, 33, pp.11-30. Recuperado de <http://www.relacionesinternacionales.info/ojs/article/view/742.html>
- Pérez-Rincón, Socorro (2009). Las estructuras del deseo: representaciones de género en la revitalización urbana. En Tello, Rosa e Quinoz, Héctor (Eds.), *Ciudad y diferencia. Género, cotidianeidad y alternativas* (pp.149-176). Barcelona: Bellaterra.
- Ramírez Goicoechea, Eugenia. (2011). *Etnicidad, identidad, interculturalidad. Teorías, conceptos y procesos de la relacionalidad grupal humana*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.
- Real Academia Galega (2018). Definición de *rural*. Recuperado de <https://academia.gal/diccionario/-/termo/busca/RURAl>
- Roseman, Sharon e Kelley, Heidi (2012). Introducción ao número especial de Antropoloxía. Exploracións etnográficas sobre xénero e poder nas áreas rurais do noroeste ibérico. En Alonso, Enrique e Roseman, Sharon (Eds. e Coords.) *Antropoloxía das mulleres galegas. As outras olladas*. Madrid: Aldebarán.
- Sassen, Saskia (2001). Elementos teóricos y metodológicos para el estudio de la ciudad global. En Carrón, Fernando (ed.) *La ciudad construida: Urbanismo en América Latina* (pp. 177-198). Quito: FLACSO.
- Tójar, Juan Carlos (2006). *Investigación cualitativa. Comprender y actuar*. Madrid: La Muralla.
- Tuhiwai, Linda (2015). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Tafalla: Txalaparta.
- Zetina, Nallely (2007). ONU-HABITAT “Carta Mundial por el Derecho a la Ciudad”. *Patrimonio: Economía Cultural y Educación para La Paz (MEC-EDUPAZ)*, 1(3), 91-106.

Anexo I. Ficha descriptiva de Valdín



VALDÍN

42° 13' 220" N - 6° 58' 119" W

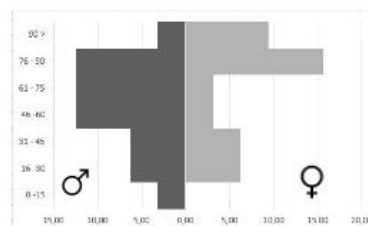
Valdín é unha parroquia típica da montaña galega. Situada en Pena Trevinca (Concello de A Veiga, Galiza) a unha altitude de 1.156 metros presenta uns invernos fríos con neve e uns veráns moderados.

Máis da metade da poboación é xubilada o que responde a un envellecemento da poboación moi acentuado e a unha natalidade baixa.



Censo Total

32



O pobo é un dos máis grandes de todo o concello, sumando no núcleo urbán 180 casas. Destas só 13 de atopan habitadas todo o ano. Son vivendas grandes e na súa meirande parte con fincas de labranza.

A construción destas é a propia da zona na cal prevalece o uso da pedra e da louxa.



Valdín ten grandes recursos naturais - monte, terras de pastoreo, río, etc - ademais de contar con patrimonio cultural de gran valor: varios muíños e unha igrexa que data do s. XVI e XVII.

Anexo II. Ficha descriptiva de Santa Rosa



SANTA ROSA

13°45'25"N 86°11'06"O

Santa Rosa é unha comunidade pertencente ao municipio de San Fernando, no departamento de Nueva Segovia (Nicaragua). O clima é de temperaturas moderadas e tempadas de chuvias e tormentas tropicais.

A estrutura da poboación é nova, dado que a media de crianzas por familia é elevada. Deste xeito atopamos unha media de 6.62 persoas por casa e un gran volume de persoas en idade activa. A agricultura - maíz, frijoles e hortalizas - e as vendas como as pulperías son a actividade económica principal.

Censo Total **895** **130** Vivendas

A comunidade organízase en catro sectores. Esta ordenación lineal do territorio responde á súa condición como un asentamento construído para acoller ás persoas desprazadas nos anos 90 por mor do furacán Mitch.

As casas son sinxelas, feitas de adobe e cunha parcela ou patio arredor. Normalmente non teñen moitas divisións internas e a cociña sitúase no exterior, como é común na zona.



A meirande parte dos sectores teñen luz eléctrica e auga potable. No sector 2 concéntranse os servizos como pulperías, unha escola, unha unidade de saúde, igrexa, muíño e casas comunais, entre outras.

Anexo III. Protocolo de entrevista grupal ás lideresas comunitarias.

A presente entrevista foi deseñada por unha alumna da Universidade da Coruña, no marco do Mestrado Universitario en Políticas Sociais e Intervención Sociocomunitaria. O seu obxectivo é obter a información necesaria para realizar o Tránsito de Fin de Mestrado titulado "*Voces das últimas que foron quedando. Un diálogo sobre o hábitat e o dereito ao rural: achegas á cosmovisión das indíxenas nicaragüenses e das mulleres rurais galegas*". Considérase que vostede é un/ha informante chave para analizar a realidade dos procesos de diagnóstico comunitarios e avaliar estes espazos promocionados dende o Instituto de Liderazgo de Las Segovias (Nicaragua). A información recollida será totalmente confidencial e anónima e o seu uso limitarase ao ámbito académico, aínda que se terá en conta a súa aplicabilidade na realidade. Rógase a autorización para gabar esta entrevista, pois iso facilita o posterior tratamento dos datos. Moitas grazas pola súa colaboración.

CUESTIÓNS DE CARÁCTER XERAL

1. Puedes contarme un pouco de tu vida: tu nombre, donde nacista, algo de tu familia, trabajo...
2. ¿Qué es un/a lideresa comunitaria?
3. ¿Cuáles son sus funciones y como es escogida?
4. ¿Es común que las mujeres sean líderes de la comunidad?
5. ¿Cómo definiría "comunidad"? ¿Cuáles son los valores que comparte su comunidad? ¿Cuáles se mantienen y cuales piensa que han cambiado?
6. ¿Qué características tiene esta comunidad (población, etnia, formas de vida,...)?

CUESTIÓNS REFERENTES AOS PROCESOS DE DIAGNÓSTICOS COMUNITARIOS

1. ¿Anteriormente se habían llevado a cabo procesos de diagnóstico en el barrio/comunidad?
2. ¿En el caso de que la respuesta sea afirmativa, como fue su desarrollo e implementación?
3. ¿Cómo valoraría el proceso de diagnósticos comunitarios llevado a cabo en el barrio/comunidad a través del ILLS?
4. ¿Considera importante realizar este proceso?
5. ¿Cómo definiría los espacios que se crean en estos procesos?
6. ¿Por qué cree que es importante que los grupos de diagnóstico sean solo de mujeres?
7. ¿Cuál es su responsabilidad como lideresa comunitaria en este proceso? ¿Por qué decide participar?

CUESTIÓNS REFERENTES Á PARTICIPACIÓN SOCIAL

8. ¿Cómo valoraría la participación de las mujeres?
9. ¿A qué cree que se debe que las mujeres tengan una baja participación? ¿Cuáles son los principales factores que las están limitando?
10. ¿Qué actuaciones cree que habría que llevar a cabo para motivar la participación?

CUESTIÓNS REFERENTES AOS PLANS COMUNITARIOS

1. ¿Cómo valora la creación de los planes comunitarios?
2. ¿Cómo ve la futura implementación de estos planes?
3. ¿A nivel general, que considera que habría que mejorar en el proceso de diagnóstico y formulación de los planes?
4. ¿Quién va liderar esos planes? Con que presupuestos? ¿Con que apoyos? ¿Cuál va a ser la temporalidad? ¿Cómo se van a evaluar?

Anexo IV. Protocolo de entrevista a Isabel Vilalba, Secretaria Xeral do SLG.

A presente entrevista foi deseñada por unha alumna da Universidade da Coruña, no marco do Mestrado Universitario en Políticas Sociais e Intervención Sociocomunitaria. O seu obxectivo é obter a información necesaria para realizar o Traballo de Fin de Mestrado titulado “Voces das últimas que foron quedando. Un diálogo sobre o hábitat e o dereito ao rural: achegas á cosmovisión das indíxenas nicaragüenses e das mulleres rurais galegas”. Considérase que vostede é unha informante chave para analizar a realidade do rural galego. A información recollida será totalmente confidencial e anónima e o seu uso limitarase ao ámbito académico, aínda que se terá en conta a súa aplicabilidade na realidade. Rógase a autorización para gravar esta entrevista, pois iso facilita o posterior tratamento dos datos. Moitas grazas pola súa colaboración.

CUESTIÓNS XERAIS: RURAL E MULLER

1. Que é para ti o rural? Como o definirías?
2. Moitas veces se ten definindo apelando ao sentido de comunidade, de intercambio, de encontro, etc. Cres que isto segue sendo unha característica do noso rural?
3. Nunha ponencia que diche nas xornadas sobre “Xénero e Empoderamento” na UVigo dicías que rexeitabas a idea de “muller rural” porque o rural é un ámbito non unha categoría de muller. Poderías falar un pouco máis sobre isto?
 - a. Que alternativa, conceptual ou léxica, pensas que sería unha boa substituta a “muller rural”?
4. Durante a miña estancia en Nicaragua a figura das “lideresas comunitarias” foi algo que me sorprende bastante...como é o liderado das mulleres galegas no rural?

DIAGNOSE DO RURAL: PROBLEMÁTICAS

1. Dende o SLG cales son as principais problemáticas que identificades que ten o rural nestes tempos?
2. Nas sesión de mapeamento que fixemos en Valdín as mulleres manifestaron que “non interesa un rural habitado” porque incrementa o gasto en servizos. Cres que este é un sentimento compartido polas persoas que viven no rural?
3. Como é a relación da administración co rural?

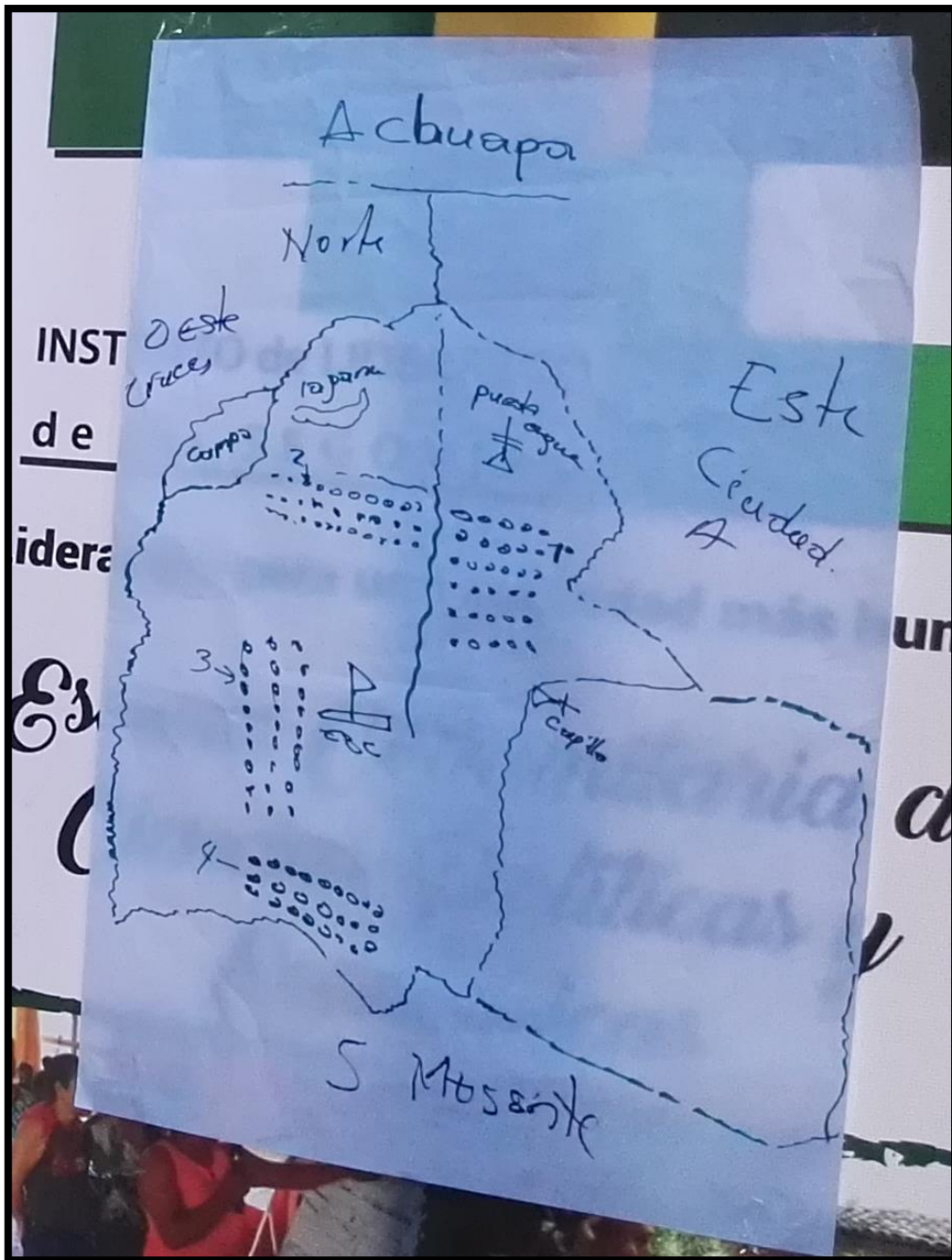
4. A Xunta e os gobernos locais, en xeral, están apostando moito polo turismo como motor económico do rural. Como ves esta proposta? Pode interferir ou interfere dalgún xeito coa agricultura e a gandaría?

FUTURO DO RURAL: ALTERNATIVAS

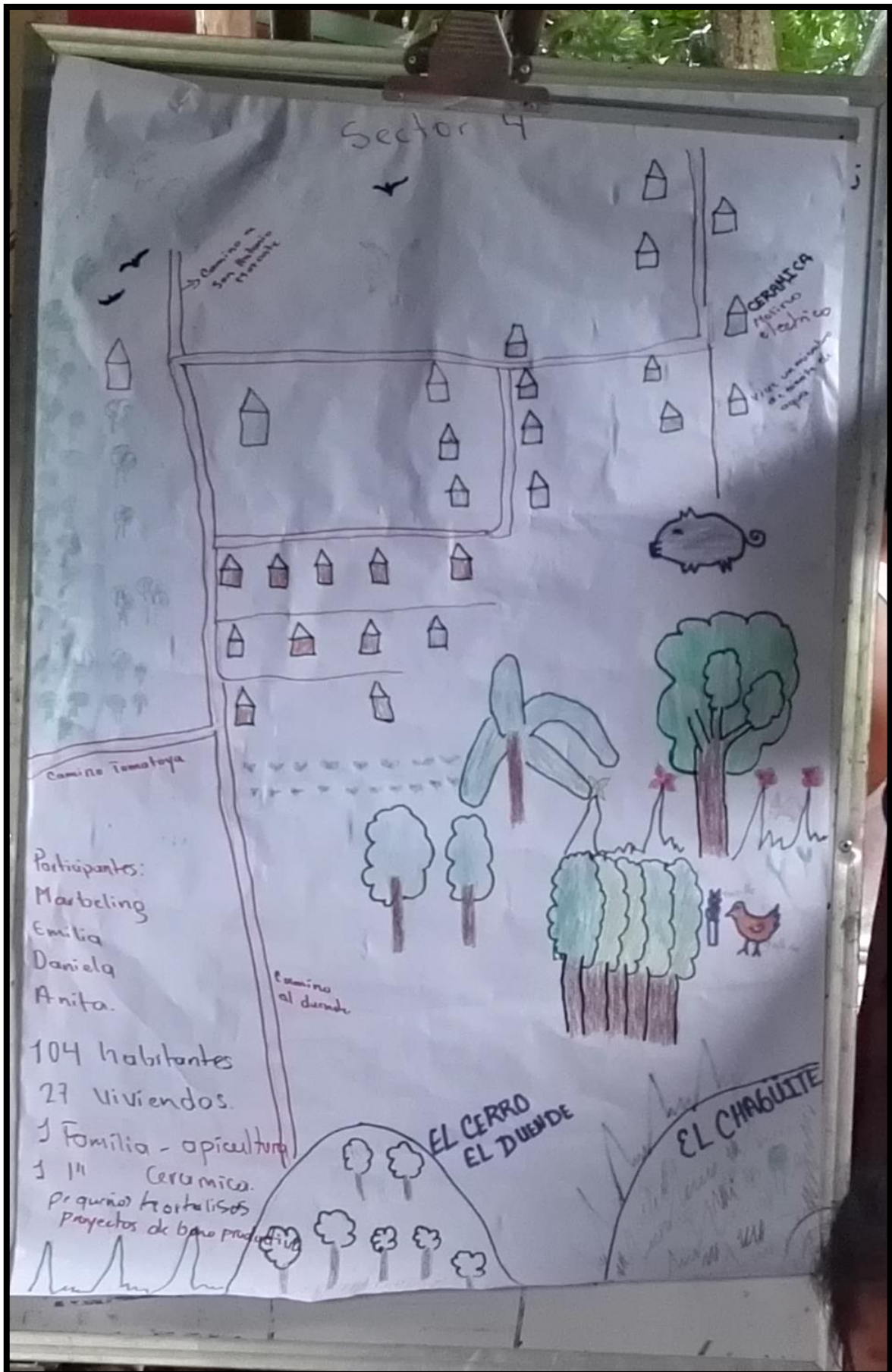
5. Decía Lupe Gómez en *Fisteus era un mundo*: “Eu sentíame filla dun mundo que estaba morrendo. Sentía que asistía ao derradeiro respirar da xente”. Na prensa fálase continuamente nestes termos, o rural coma un lugar que morre, a despoboamento, a “catástrofe demográfica”, etc...que está pasando? Por que as persoas non queren vivir no rural?
6. Como imaxinas o rural dentro de 10 anos? Que habería que facer ou cambiar – a nivel da administración/goberno e da sociedade civil - para conseguilo?

Anexo V. Imaxes dos mapas de Santa Rosa e Valdín

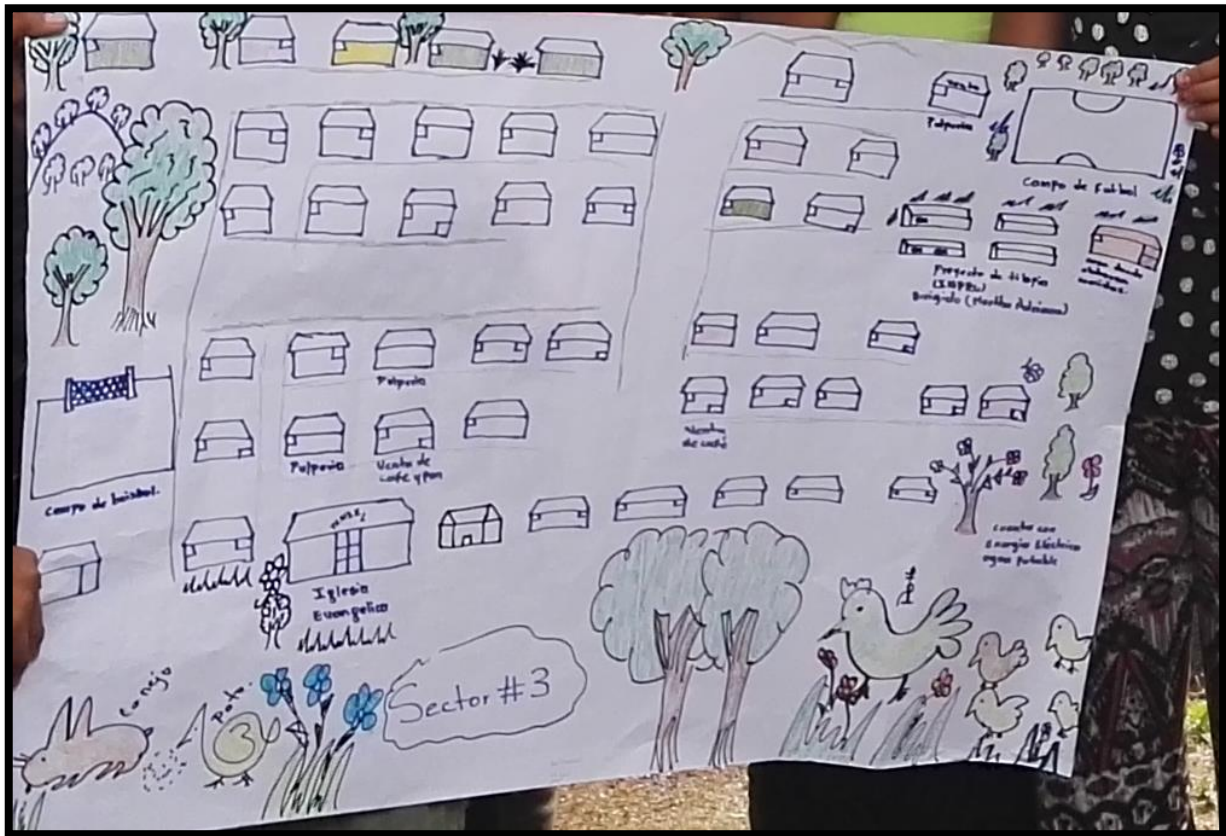
Imaxe nº1. Mapa sectores de Santa Rosa



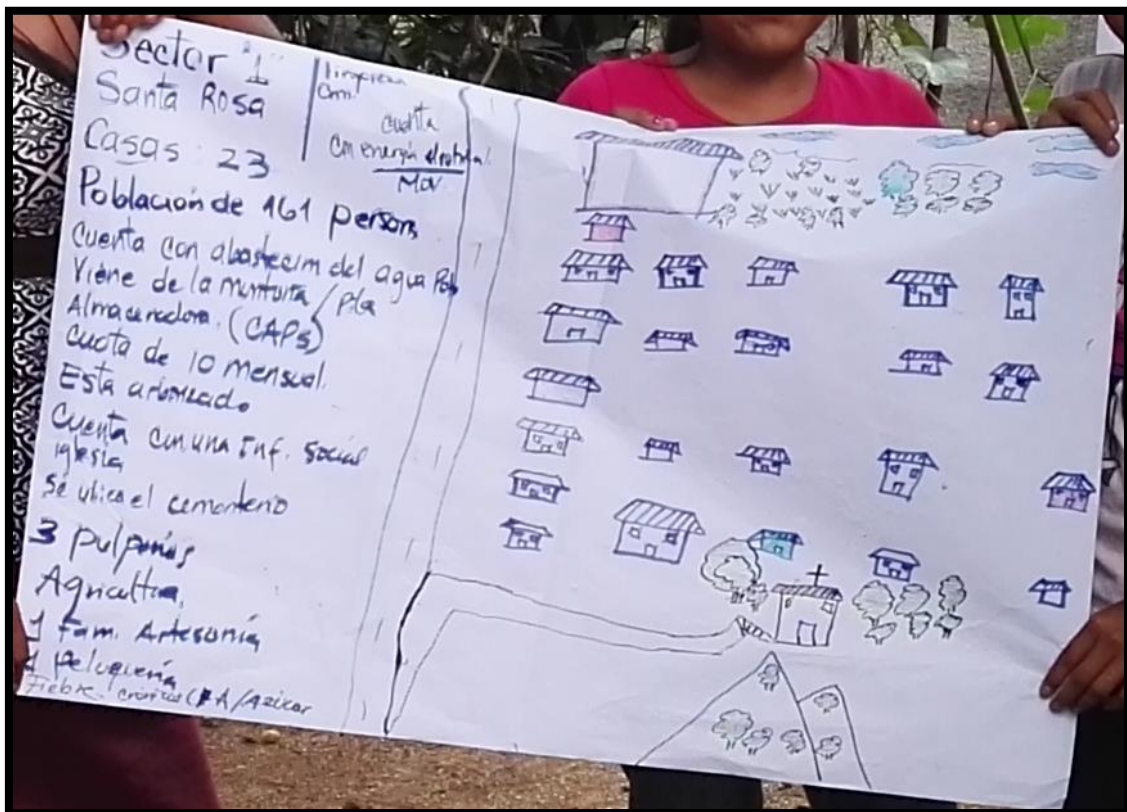
Imaxe nº2. Mapa sector 4 de Santa Rosa.



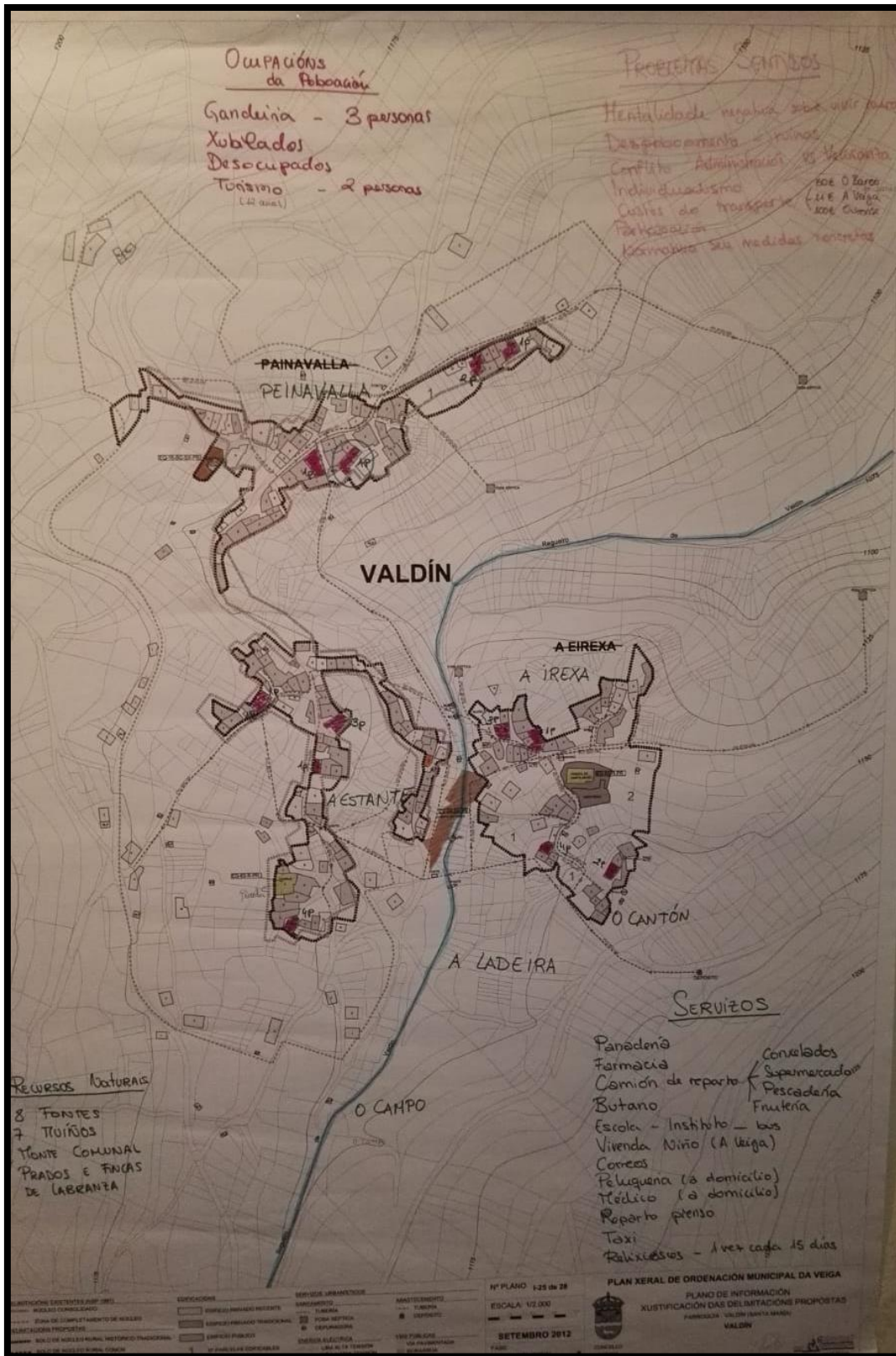
Imaxe nº4. Mapa Sector 3 de Santa Rosa.



Imaxe nº5. Mapa Sector 1 de Santa Rosa



Imaxe nº6. Mapa Valdín



Anexo VI. Estratexia metodolóxica.

Táboa nº1. Estratexia metodolóxica e síntese.

	Obxectivos específicos	Metodoloxía e lugar/axente	Temporalización	Resultados
Primeiro Momento (ir)	Identificar as problemáticas do rural dende a cosmovisión das mulleres indíxenas nicaragüenses.	Mapeamento Santa Rosa Entrevista a Lideresas Comunitarias Obradoiros cos movementos sociais das Segovias - MMS	Xullo – Outubro de 2017	A relación da poboación e as vivendas dispoñibles. A identidade. A relación coa natureza. O liderado. O neoliberalismo. A xestión do territorio. Políticas sociais do Goberno. A situación das infraestruturas e espazos comúns. Pobreza
Segundo Momento (volver): Reorientación da Investigación				
Terceiro momento (estar)	Identificar as problemáticas do rural dende a cosmovisión das mulleres maiores galegas.	Mapeamento Valdín Entrevista Isabel Vilalba	Xuño de 2018	O abandono. A identidade. A relación coa natureza. O liderado. O neoliberalismo. A xestión do territorio. Futuro-envellecemento. As políticas de desenvolvemento rural. Xuízos sociais sobre o hábitat rural.
Cuarto momento (entender)	Establecer un diálogo entre as diagnoses de ambas cosmovisións.	Triangulación de resultados e análise de contido	Agosto de 2018	Non se pode falar do rural en singular. A relación territorio-corpo. A “falta de” condiciona as posibilidades do hábitat rural. Dereito ao rural como proposta.

Fonte: Elaboración propia