

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: <https://www.researchgate.net/publication/274311103>

# De los «comunales» a los «commons»: la peripecia teórica de una práctica ancestral cargada de futuro

Article · January 2013

CITATIONS

9

READS

322

1 author:



**Imanol Zubero**

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

127 PUBLICATIONS 81 CITATIONS

SEE PROFILE

Some of the authors of this publication are also working on these related projects:



ÉTICA Y DESARROLLO [View project](#)



COHESIÓN SOCIAL ACTIVA [View project](#)



# De los «comunales» a los «commons»: la peripecia teórica de una práctica ancestral cargada de futuro

Imanol Zubero

Universidad del País Vasco/Euskal Herriko Unibertsitatea UPV/EHU.  
Grupo de investigación CIVERSITY  
imanol.zubero@ehu.es

Fecha de recepción: Septiembre 2012  
Fecha de aceptación: Septiembre 2012

## Sumario

1. La gestión de los bienes comunes: cuatro décadas de discusión.
2. La construcción social de los bienes comunes.
3. Resistencias contra la acumulación por desposesión.
4. La gestión comunal: una práctica ancestral amenazada
5. Internet y los comunes del intelecto.
6. Bienes comunes globales
7. Vivir lo común, vivirlo en común.
8. Bibliografía.

## RESUMEN

*La gestión comunal de bienes es una práctica ancestral ampliamente extendida por todo el planeta, renovada y reforzada en los últimos años de la mano del movimiento antiglobalización y su lucha contra la mercantilización del mundo y de los colectivos que reivindican el conocimiento y la cultura libres. La concesión en 2009 del Premio Nobel de Economía a la politóloga norteamericana Elinor Ostrom ha vuelto a situar esta cuestión en la agenda teórica y en el debate público. Es una excelente ocasión para reflexionar sobre una perspectiva y una práctica que nos invita a recuperar, desde claves nuevas, el proyecto de una vida en común.*

### **Palabras clave:**

*Bienes comunes, Economía moral de la multitud, Acumulación por desposesión, Vida en común.*

**ABSTRACT**

*The management of common property resources is an ancient practice widely spread throughout the world, renewed and reinforced in recent years by the hand of the anti-globalization movement and its struggle against the commodification of the world and by a lot of groups who claim for knowledge and culture as free assets. The awarding of the 2009 Nobel Prize in Economics to American political scientist Elinor Ostrom has put it again on the theoretical agenda and in the public debate. It is an excellent opportunity to reflect on this perspective and practice that invites us to recover, from new keys, the project of a common life.*

**Key words:**

*Commons, Moral economy of the crowd, Accumulation by dispossession, Common life.*



«Comunes el sol y el viento/ común ha de ser la tierra/ que vuelva común al pueblo/ lo que del pueblo saliera». Luis López Álvarez, *Los comuneros* (1977).

«[Declaramos] que no existe ciudad, ni sociedad viable alguna, sin el reconocimiento de los bienes, conocimientos y riquezas que siendo comunes a todas y a todos hacen posible la vida conjunta. Que estos bienes comunales son esenciales para el mantenimiento de la vida, y que comprenden tanto elementos naturales, como la tierra, el agua, los bosques y el aire, como otros recursos gestionados hasta ahora por manos públicas y privadas con poco respeto a su conservación y mejora, tales como espacios públicos, sanidad, educación, cuidados colectivos, cultura y conocimiento». *La Carta de los Comunes* (2011).

«Los Comunes son el futuro y no el pasado. Y el futuro no es un lugar hacia el cual nos dirigimos, sino un lugar que estamos creando. No encontramos caminos para el futuro; nosotros los construimos. Y la actividad de construirlos transforma tanto al que los construye como al propio destino». Grupo temático Bienes comunes Rio+20 (2012).

## 1 LA GESTIÓN DE LOS BIENES COMUNES: CUATRO DÉCADAS DE DISCUSIÓN TEÓRICA

La concesión en 2009 del Premio Nobel de Economía a la norteamericana Elinor Ostrom (fallecida el pasado 12 de junio de 2012, a los 79 años) ha vuelto a situar en la agenda teórica y en el debate público (Fraguas, 2011) una de las cuestiones más controvertidas en el pensamiento social y económico: cuál es la mejor manera de abordar los problemas de acción colectiva a los que se enfrentan los individuos cuando utilizan recursos de uso común.

Aunque no existe relación expresa entre ambas, dos referencias resultan fundamentales para caracterizar el marco dominante desde el que se ha abordado esta cuestión. La primera de ellas es el libro de Mancur Olson *La lógica de la acción colectiva*, publicado originalmente en 1965 (Olson, 1992); la segunda referencia es Garrett Hardin y su artículo de 1968 «La tragedia de los comunes» (Hardin, 1968).

En el contexto de un debate por entonces sumamente activo sobre los problemas de la superpoblación y sus efectos sobre los ecosistemas, Garrett



Hardin plantea el problema de la utilización de bienes comunes en los siguientes términos:

«Supongamos una comunidad de pastores que dispone de un pastizal abierto al uso de todos y cada uno de ellos. Cada pastor, actuando como agente racional, buscará maximizar su beneficio, por lo que aspirará a introducir y mantener en el pastizal tantas cabezas de ganado como pueda. Esa será la estrategia que seguirán todos los pastores, en virtud del razonamiento siguiente: cada animal que introduzca en el ¿cuál terreno común me reporta un beneficio neto que disfruto individualmente, mientras que las posibles desventajas de hacerlo (sobreexplotación del pastizal) serán, en todo caso, compartidas por todos los pastores. Y, en todo caso, bien podemos pensar que si yo me privo de introducir un animal más, seguramente el resto de pastores no harán lo mismo. De manera que lo más sensato que puedo hacer es añadir otro animal a mi rebaño, y otro más... Pero siendo esta la decisión que tomen todos y cada uno de los pastores que comparten el pastizal, la tragedia está servida: “Cada hombre está encerrado en un sistema que lo impulsa a incrementar su ganado ilimitadamente, en un mundo limitado. La ruina es el destino hacia el cual corren todos los hombres, cada uno buscando su mejor provecho en un mundo que cree en la libertad de los recursos comunes. La libertad de los recursos comunes resulta la ruina para todos”» (Hardin, 1968: 1244).

Más allá del tufillo maltusiano que la parábola de Hardin –con su rechazo a la «libertad de reproducción»– pudiera contener, lo cierto es que, en principio, su planteamiento resulta de mucho interés en la medida que cuestiona el principio mandeviliano, fundamental en la antropología capitalista, de que la persecución de la satisfacción de los «vicios privados» conlleva, de manera natural, el logro de beneficios públicos. El problema está en la profunda desconfianza de Hardin sobre las posibilidades que para resolver este dilema ofrecen la educación o la conciencia, ya que considera que ninguna de ellas tiene la fuerza suficiente como para hacer que los individuos actúen «contra su propio interés». En su opinión, tal cosa sólo es posible mediante alguna forma de coerción o, si suena mejor, alguna forma de organización de la responsabilidad mediante «arreglos sociales definidos». La conversión de determinados recursos comunes en bienes privados mediante su venta, la instauración de cuotas de acceso, las leyes que prohíben asaltar bancos o el cobro de impuestos son ejemplos de este tipo de arreglos (Hardin, 1968: 1245 y 1247). La conclusión que se deriva de la lectura del influyente artículo de Hardin es muy clara: los recursos comunes son demasiado importantes (y frágiles) como para dejar su gestión exclusivamente en manos de quienes tienen acceso libre a ellos, pues estos acabarán por poner su interés individual por encima de cualquier consideración de bien o de beneficio común.



Por su parte, Mancur Olson aborda en su no menos influyente trabajo el problema de los incentivos para participar en asociaciones voluntarias y la posibilidad de que cada uno de los individuos interesados en que las reivindicaciones de dichas asociaciones tengan éxito (ya que en ese caso cada uno obtiene un beneficio individual) se vean, sin embargo, tentados de no participar en la acción colectiva confiando en que el compromiso activo del resto de miembros de la asociación sea más que suficiente para alcanzar los objetivos propuestos, a la vez que se ahorran los costes asociados al hecho de participar personalmente. Según su formulación: «[Cuando un] grupo u organización, grande o pequeño, trabaja por algún beneficio colectivo que por su naturaleza misma beneficiará a todos los miembros del grupo en cuestión [...] si bien todos ellos tienen por lo tanto un interés común en obtener ese beneficio colectivo, no tienen un interés común por pagar el costo de obtención de ese bien colectivo. Cada uno preferirá que los demás paguen todo el costo, y normalmente recibirá cualquier beneficio logrado haya o no pagado una parte del costo» (Olson, 1992: 31).

Olson pone como ejemplo de este tipo de situaciones el caso de los sindicatos. En principio, cualquier trabajadora o trabajador tiene un interés personal en que las organizaciones sindicales tengan la suficiente capacidad de influencia como para que sus reivindicaciones tengan éxito, ya que en la medida en que los sindicatos consiguen sus objetivos (en forma de mejores condiciones de empleo) estos benefician a todos y cada uno de los trabajadores incluidos en la negociación. Sin embargo, la tentación de «gorronear», de aprovecharse del esfuerzo colectivo, es demasiado poderosa: cuando una persona cuente con la posibilidad de beneficiarse de la acción colectiva de los demás sin asumir los costes derivados de su propia participación en la misma, lo hará. El problema está en que el comportamiento que, desde una perspectiva estrictamente individual, pudiera parecer tan racional como beneficioso, se torna catastrófico cuando se convierte en la regla de comportamiento de la mayoría: todo grupo social puede contener en su seno algún gorrón, pero es imposible que subsista una agrupación compuesta exclusivamente de gorriones, de individuos que sólo van «a lo suyo». De ahí su conclusión, coincidente con la de Hardin:

«A menos que el número de miembros del grupo sea muy pequeño, o que haya coacción o algún otro mecanismo especial para hacer que las personas actúen por su interés común, *las personas racionales y egoístas no actuarán para lograr sus intereses comunes o de grupo*. Dicho de otro modo, aún cuando todos los miembros de un grupo grande sean racionales y egoístas y resulten beneficiados si, como grupo, trabajaran para alcanzar su interés u objetivo común, de todos modos no actuarán voluntariamente con el fin de satisfacer ese interés común o de grupo» (Olson, 1992: 12).



Ambas perspectivas coinciden en la apreciación de que, en sociedades complejas, los problemas derivados de la gestión de bienes comunes no pueden resolverse confiando exclusivamente en la voluntad cooperativa de los individuos, sino que exigen alguna forma de disciplinamiento exterior de las tendencias egoístas, ya sea mediante la regulación pública (Estado) o mediante alguna forma de privatización de los bienes (mercado).

Esta es la cuestión a la que se enfrenta Elinor Ostrom, que ha investigado durante más de dos décadas los problemas de la gestión colectiva y sustentable de bienes y recursos comunes, pero cuyo «salto a la fama» se produjo con la publicación en 1990 de su obra más conocida y citada: *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva* (Ostrom, 2011). Su posición frente a las perspectivas de Hardin y de Olson es muy clara: lo interesante de las mismas es que reflejan y explican problemas reales, por lo que de ninguna manera deben ser obviadas como posibilidad; lo peligroso de las mismas es su uso metafórico como fundamento de la política, al asumir como inmutables los comportamientos problemáticos que ambas detectan, salvo que sean modificados mediante la acción de alguna autoridad externa (Ostrom, 2011: 43).

Ostrom cuestiona teórica y empíricamente esta perspectiva, característica del pensamiento económico y politológico dominante: «Ni el Estado ni el mercado han logrado un éxito uniforme en que los individuos mantengan un uso productivo, de largo plazo, de los sistemas de recursos naturales. Por otra parte, distintas comunidades de individuos han confiado en instituciones que no se parecen ni al Estado ni al mercado para regular algunos sistemas de recursos con grados razonables de éxito durante largos periodos» (Ostrom, 2011: 35-36).

Esta fue, precisamente, la aportación destacada por el Comité del Nobel al explicar la concesión del galardón, compartido con el economista Oliver E. Williamson: «Elinor Ostrom ha puesto en cuestión la afirmación convencional de que la gestión de la propiedad común suele ser ineficiente, razón por la cual debería ser gestionada por una autoridad centralizada o ser privatizada. A partir de numerosos estudios de casos de manejo por parte de sus usuarios de bancos de pesca, pastizales, bosques, lagos, y aguas subterráneas, Ostrom concluye que los resultados son, en la mayoría de los casos, mejores que en las predicciones de las teorías estándar. Sus investigaciones revelan que los usuarios de estos recursos desarrollan con frecuencia sofisticados mecanismos de toma de decisiones, así como de resolución de conflictos de intereses, con resultados positivos» (Linebaugh, 2009).

Politóloga de formación, Elinor Ostrom ha desarrollado sus investigaciones dentro del paradigma de la llamada Nueva Economía Institucional, que



agrupa corrientes y programas de investigación diversos pero que comparten una misma perspectiva fundamental: que los procesos económicos se producen siempre en un determinado contexto institucional y que, en consecuencia, las instituciones sociales y políticas pueden y deben modelar los hechos económicos, que además no se entienden fuera de un determinado marco de normas y valores configuradores de la visión que un grupo humano tiene en un momento determinado de lo que es una sociedad buena (Caballero, 2011; Carrasco y Castaño, 2012). En definitiva, lo que viene a destacar esta perspectiva es que la economía es una ciencia social por lo que los mercados se apoyan en bases institucionales, algo que tres décadas de ultraliberalismo han intentado ocultar (Supiot, 2010: 94). De ahí la enorme relevancia, no sólo teórica sino sobre todo práctica, que adquiere la tarea de volver a incrustar la actividad económica en una matriz de normas, valores y leyes. En palabras de Alain Supiot:

«El problema no consiste en “regular” los mercados como se regula la calefacción central. El problema consiste en *reglamentarlos*, lo que obliga a regresar al terreno político y jurídico con el fin de restablecer en ellos el orden de los fines y los medios entre las necesidades de los hombres y la organización económica y financiera [...] Para ello, es necesario evadirse del mundo chato y sin horizontes de la dogmática ultraliberal, y recuperar el hábito de cinco sentidos embotados por treinta años de política de adecuación del hombre a las necesidades del mundo financiero: el sentido de los límites, de la medida, de la acción, de la responsabilidad y de la solidaridad» (Supiot, 2010: 96-97).

«Lo normal –advierte Gray– es que los mercados estén imbricados en la vida social y que sus actividades se vean constreñidas por instituciones de mediación y limitadas por convenciones sociales y por acuerdos tácitos» (Gray, 2000: 40). Pero lo normal es, hoy, lo contrario: un turbocapitalismo liberado de regulaciones gubernamentales, contrapoderes sindicales, lealtades nacionales o escrúpulos morales (Luttwak, 2000: 49).

Como escribe David Bollier al aplaudir la concesión del Nobel de Economía a Elinor Ostrom, quizás por no ser economista fue capaz de ver con claridad que las teorías del libre mercado fracasan a la hora de explicar muchos fenómenos de enorme relevancia económica; y quizás por ser mujer, Ostrom fue capaz de prestar atención a los aspectos *relacionales* de la actividad económica (Bollier, 2009). Esta mirada resulta preciosa –en el doble sentido de valiosa y escasa– en la actualidad.



## 2 LA CONSTRUCCIÓN SOCIAL DE LOS BIENES COMUNES

Leviatán o Mamón. Público o privado. La enorme complejidad de los bienes y recursos del mundo y su no menos compleja gestión se ha ido reduciendo siglo a siglo hasta prácticamente agotarse en los dos grandes espacios institucionales e ideológicos que han configurado las tensiones sociales y políticas que han definido a las sociedades industriales avanzadas desde el siglo XIX hasta la actualidad: el espacio y la lógica del Estado y el espacio y la lógica del mercado. Mercado y Estado han sido las instituciones que más poderosamente han construido los imaginarios sociales característicos de las sociedades modernas, hasta hacernos creer que todo aquello que no encaje perfectamente en el marco normativo definido por cada una de esas instituciones no sería otra cosa que un residuo de tiempos pasados o una rareza contemporánea sin mayor relevancia. ¿Las «suertes» de leña procedente de montes comunales? Una tradición curiosa, propia del mundo rural español. ¿La economía social y solidaria? Una realidad interesante, pero cuyo valor simbólico –en cuanto encarnación de solidaridad, ambición inclusiva o preocupación por los colectivos más vulnerables– es mucho mayor que su peso real: apenas un 5% del PIB y un 10% del empleo, y ello si contabilizamos sin mayores matices la aportación de entidades tan diferentes como fundaciones, entidades singulares (Cruz Roja, Cáritas, Once), cajas de ahorro, cooperativas, sociedades laborales, mutualidades, centros especiales de empleo o empresas de inserción entre otras (García Delgado, 2009).

El eje público/privado se ha convertido en la gran autovía por la que circulan las sociedades más desarrolladas: con dos sentidos concebidos en ocasiones como antagónicos –o privado o público–, considerando la posibilidad de combinar en proporciones distintas ambas perspectivas, en otros. Otras posibilidades de gestión y organización de carácter más social, auto-organizado, cooperativo o comunal, se han visto reducidas a carreteras locales o a vías rurales, escasamente transitadas y poco relevantes.

Pero, ¿realmente es así? ¿Realmente puede reducirse toda la complejidad de bienes y recursos necesarios para la existencia de la humanidad a dos grandes principios de gestión (de producción, de apropiación, de distribución), público o privado, planteados además en términos excluyentes? No, no es así. «El pensamiento convencional –recuerda Antonio Lafuente– divide los objetos, cualquiera que sea su naturaleza, entre los que pertenecen al mercado y los que tutela en Estado. Sabemos, sin embargo, que hay un tercer sector, cuya importancia necesita urgentemente ser apreciada: el procomún». ¿De qué bienes estamos hablando? ¿Cuáles son esos bienes susceptibles de ser gestio-



nados desde una perspectiva distinta de la convencional distinción entre gestión/propiedad pública o privada y que constituirían un «tercer sector» que Lafuente denomina *procomún*?

«El procomún es la nueva manera de expresar una idea muy antigua: que algunos bienes pertenecen a todos, y que forman una comunidad de recursos que debe ser activamente protegida y gestionada por el bien común. El procomún lo forman las cosas que heredamos y creamos conjuntamente y que esperamos legar a las generaciones futuras. Al procomún pertenecen los dones de la naturaleza, como el aire, el agua, los océanos, la vida salvaje y los desiertos, y también los “activos” compartidos como Internet, el espacio radioeléctrico empleado en las emisiones y las tierras comunales. El procomún incluye nuestras creaciones sociales compartidas: bibliotecas, parques, espacios públicos, además de la investigación científica, las obras de creación y el conocimiento público que hemos acumulado durante siglos» (Lafuente, 2007b: 287-288)<sup>(1)</sup>.

Así pues, hay bienes privados, bienes públicos y hay, también, *bienes comunes*, recursos que pertenecen a todas y a todos. ¿Cómo podemos distinguir entre todos ellos? La teoría económica utiliza los criterios de *rivalidad/no rivalidad* y de *exclusión/no exclusión*: un bien es excluible si cuando está siendo consumido por un individuo es posible impedir que lo utilicen los demás; un bien es rival cuando su consumo por parte de un individuo reduce su uso o disponibilidad por parte de los demás. De este modo nos encontramos con cuatro grandes tipos de bienes, a saber:

- a) Bienes privados, excluyentes y rivales en el consumo.
- b) Bienes públicos, no excluyentes y no rivales en el consumo.
- c) Bienes comunes, no excluyentes pero rivales en el consumo.
- d) Bienes club, excluyentes aunque no rivales en el consumo, denominados por ello en algunas ocasiones como «artificialmente escasos» (Krugman y Wells, 2007: 477).

En algunos textos se considera que estos criterios son «propiedades» o características propias de cada uno de los bienes o recursos en cuestión; como veremos enseguida, considero que se trata, más bien, de una cuestión de definición o de construcción social, y no de una cuestión de naturaleza. ¿Existen bienes o recursos cuyo consumo sólo pueda ser no exclusivo y no rival? Sólo se

(1) El concepto de procomún va ganando terreno como traducción al castellano del «commons» anglosajón, aunque sin sustituir otras conceptualizaciones tales como, bienes comunes o, simplemente, comunes, fundamentalmente como consecuencia de su uso por parte de las redes y proyectos más activos en este campo, como Medialab-Prado [[http://medialab-prado.es/laboratorio\\_del\\_procomun](http://medialab-prado.es/laboratorio_del_procomun)], Colaborabora [<http://www.colaborabora.org/colaborabora/sobre-el-procomun>] o Goteo [<http://goteo.org/about>].



me ocurre el caso del aire. Todos los demás (la tierra, el agua, el conocimiento, la educación, la salud, la seguridad...) pueden, en función de determinadas decisiones, gestionarse desde grados distintos de exclusión y rivalidad. Un mismo bien, pongamos por caso la salud, puede ser considerado un bien público (cuando el acceso es universal y gratuito), pero también un bien club (mediante formas de copago) o un bien privado (cuando se privatiza).

Muchos bienes considerados en un momento determinado como públicos pueden experimentar limitaciones de acceso en función de la congestión o sobreexplotación que el libre acceso puede provocar: es el caso de los parques nacionales con restricciones de acceso o de estancia (como el de Ordesa o el de las Islas Cíes), o el de las carreteras de peaje; de esta forma, se convierten en bienes club. Puede darse también el caso de que un bien privado como, por ejemplo, el Palacio de Liria propiedad de la Casa de Alba, pueda abrirse al acceso gratuito pero limitado de visitantes. O que unas tierras sean ocupadas por el Sindicato Andaluz de Trabajadores y las conviertan en recurso común, al margen de su anterior condición de bien público (como es el caso de Las Turquillas, propiedad del ejército de Tierra) o privado<sup>(2)</sup>.

	<i>No rivalidad</i>	<i>Rivalidad</i>
<i>No exclusión</i>	<p><b>BIENES PÚBLICOS</b></p> <p><b>«Puros»</b>            Defensa nacional            Seguridad ciudadana            Radiotelevisión pública</p> <p><b>«Impuros»</b>            Parques naturales</p>	<p><b>BIENES COMUNES</b></p> <p>¿Aire?            Tierra            Agua</p>
<i>Exclusión</i>	<p><b>BIENES CLUB</b></p> <p>TV por cable            Carreteras de peaje            Programas informáticos</p>	<p><b>BIENES PRIVADOS</b></p> <p>Ropa de vestir            Vivienda</p>

(2) [http://es.wikipedia.org/wiki/Sindicato\\_Andaluz\\_de\\_Trabajadores](http://es.wikipedia.org/wiki/Sindicato_Andaluz_de_Trabajadores)



En muchos casos, sobre todo en las aproximaciones más «militantes», se han definido los bienes comunes en función de los principios de no exclusión y de no rivalidad (Petrella, 2009; Brand, 2008: 307). Según esta perspectiva, los bienes comunes o comunales serían aquellos cuyo uso y disfrute pertenece a todos, sin que pueda atribuirse particularmente a ninguna persona, de manera que están disponibles para todos los miembros de una comunidad determinada, y sin que sea preciso entrar en competencia con el resto de individuos para tener acceso a esos bienes. Pero esta no es la realidad, al menos no cuando nos referimos a bienes materiales<sup>(3)</sup>. Los bienes comunes no son bienes públicos puros; estos sí que cumplen los principios de no exclusión y no rivalidad. De hecho, lo cierto es que cuando uno los consume, reduce de alguna manera la disponibilidad que queda para los demás (Aguilera Klink, 1991; Seabright, 1993).

Por eso no puede sostenerse, como se hace en muchas ocasiones, que un bien común necesariamente supone el acceso libre y gratuito al mismo. Esta es una perspectiva rechazada por autores de referencia como David Bollier, quien sostiene que los auténticos *commons* se caracterizan siempre por existir en el seno de una compleja «infraestructura social» compuesta por instituciones culturales, reglas y tradiciones que restringe su uso para objetivos personales y no mercantiles por parte de los miembros de una determinada comunidad. Sin esa infraestructura, concluye Bollier, el único valor de tales bienes vendría dado por su apropiación privada por parte de los más agresivos de sus beneficiarios (Bollier, 2002). Por su parte, David Harvey advierte con razón que algún tipo de *enclosure* o limitación es muy a menudo la mejor manera de preservar ciertos tipos de bienes comunes, particularmente en el caso de recursos naturales. Pensemos, por ejemplo, en la protección tanto de la biodiversidad como de las poblaciones indígenas de la Amazonia: esta sólo será posible mediante un «draconiano acto de cercamiento» que las salve de la codicia privada, acto que, por cierto, exigirá su regulación por parte de las autoridades estatales (Harvey, 2012: 70). De ahí que Bollier considere que la «tragedia de los comunes» de Hardin, ampliamente utilizada como metáfora de la imposibilidad de una gestión comunal de recursos escasos, debería interpretarse como la «tragedia del acceso abierto» (*The Tragedy of Open Access*) (Bollier, 2002).

Así pues, más que por sus supuestas «propiedades», determinados bienes son considerados «comunes» por las funciones que cumplen: garantizar el sustento básico; ser fuente primordial de recursos y reabastecimiento; actuar

(3) Otra cosa es lo que ocurre con bienes inmateriales o intangibles tales como las ideas y los conocimientos, que sí pueden considerarse auténticamente como no rivales, es decir, como «bienes no competitivos, de producción y copia infinitas», de manera que su uso individual no reduce las posibilidades de uso de cualquier otro individuo (Sádaba, 2008: 83).



como sumidero de residuos permitiendo el reciclaje del agua, el oxígeno, el carbono y otros recursos esenciales; constituir el conocimientos sobre los que se construyen la ciencia, el arte, la cultura, etc. (Ruiz Mendoza, 2007).

Más interesante aún resulta aproximarnos a los bienes comunes desde la perspectiva de las prácticas discursivas y socio-políticas que se plantean en torno a ellos (Canelón, 2008). Es en este sentido que desde el Observatorio Metropolitano de Madrid (2012) se refieren a los comunes como hipótesis política y práctica comunitaria. Pensemos en el caso de las plazas y espacios públicos convertidos en escenario de reunión, deliberación, encuentro, protesta y propuesta en Egipto, Atenas, Barcelona o Madrid: espacios públicos convertidos en «comunes urbanos» en la medida en que la gente los utilizó para expresar sus visiones y demandas políticas (Harvey, 2012: 73).

Desde esta perspectiva lo que hace que un bien o recurso se convierta en común es la práctica social del *commoning*, entendida como una práctica que produce o establece (Harvey, 2012: 73). Los llamados «bienes comunes» no son meros bienes, no son «cosas» separadas de nosotros; ni siquiera son solo bienes compartidos. No son simplemente el agua, el bosque o las ideas. Son prácticas sociales de «commoning», de «comunización», basadas en los principios de compartir, cuidar y producir en común. Para garantizarlas, todos los que participan en un «común» tienen el derecho de codecidir las normas y reglas de su gestión. El Grupo temático sobre Bienes comunes de la denominada Cumbre de los Pueblos Rio+20 lo plantea así:

«Ejemplos de la rica variedad de tales experiencias e innovaciones son: los sistemas de gestión comunitaria de bosques; de canales de agua; de áreas de pesca y tierra; los numerosos procesos de “commoning” del mundo digital, como las iniciativas de cultura y de software libres; las iniciativas no mercantiles de acceso a la vivienda en las ciudades; las estrategias de consumo cooperativo vinculadas a las monedas sociales y muchas otras. Todas ellas son claramente formas de gestión diferentes, tanto de las del mercado como de las organizadas por estructuras jerárquicas. Juntas ofrecen un caleidoscopio rico en autoorganización y autodeterminación. Todas ellas fueron descuidadas y marginadas en los análisis políticos y económicos clásicos. Todas ellas se sustentan en la idea de que nadie puede tener una vida satisfactoria si no está integrado en relaciones sociales; que la plena realización personal depende de la realización de los demás y viceversa. De esta manera, se apagan las fronteras entre el interés particular y el interés colectivo» (Grupo temático Bienes comunes Rio+20, 2012).

Así pues, los bienes comunes o *commons* pueden ser (o no ser) cualquier bien o recurso definido como tal en función de diversos principios: la naturaleza del recurso en cuestión, las funciones que cumplen, las relaciones sociales



que se organizan en torno al mismo, o las prácticas sociopolíticas de *commoning* que se organizan en torno a dicho bien (Gutiérrez y Mora, 2011: 131-132). Son estas últimas las que me parecen más interesantes en el momento actual, pudiendo identificarse en la oleada de *ocupaciones creativas* que desde hace dos años sorprende al mundo proponiendo una nueva concepción de lo público a partir de la idea de «lo común» (Subirats, 2011: 85). Y es que, como cuenta Amador Fernández-Savater que le dijo una amiga en Sol: «Ya no se trata de tomar la calle, sino de crear la plaza» (en Antentas *et al.*, 2011: 61).

### 3 RESISTENCIAS CONTRA LA ACUMULACIÓN POR DESPOSESIÓN

Como señala Antonio Lafuente, «nadie piensa en la órbita del planeta Tierra hasta que alguien disponga de la tecnología para modificarla y, entonces habrá que declararla un bien común» (Lafuente, 2007a). La perspectiva de los bienes comunes se enfrenta a un proceso que, presente desde el principio en las distintas fases de desarrollo del capitalismo, experimenta en la actualidad una aceleración y una expansión mayores que nunca antes: me refiero al proceso que David Harvey (2003) denomina *acumulación por desposesión*, basado en la aplicación inmisericorde de toda suerte de medidas de privatización y de liberalización dirigidas a acumular cada vez más riqueza en unas pocas manos a la vez que se priva a la mayoría de las personas de recursos esenciales para garantizar su seguridad económica y social. Es verdad que hay otros autores que ya habían denunciado esta privatización del mundo antes que Harvey, tan vigorosamente como él, particularmente a partir de la experiencia del *thatcherismo* en Gran Bretaña (Letwin, 1988; Monbiot, 2000). Sin embargo, Harvey construye una teorización más compleja e incluyente, que le permite explicar todo un conjunto de prácticas, en ocasiones muy diversas y dispersas, desarrolladas a lo largo de más de tres décadas y en muy distintos lugares de todo el planeta.

Harvey comienza su exposición de estas prácticas de acumulación por desposesión con la gran oleada de financiarización impulsada a partir de 1973, de naturaleza esencialmente especulativa y depredadora, que describe así:

«Las promociones fraudulentas de títulos, los esquemas piramidales de Ponzi, la destrucción deliberada de activos mediante la inflación y su volatilización por mor de fusiones y absorciones, y el fomento de niveles de endeudamiento que reducen a poblaciones enteras, hasta en los países capitalistas avanzados, a la servidumbre por deudas, por no decir nada de los fraudes empresariales y la desposesión de activos (el saqueo de los fondos de pensiones y su quebranto en los colapsos bursátiles y empresariales) mediante la manipulación del crédito y las cotizaciones, son todos ellos rasgos



intrínsecos del capitalismo contemporáneo. El colapso de Enron desposeyó a muchos trabajadores de su medio de vida y su derecho a una pensión; pero ha sido sobre todo el asalto especulativo llevado a cabo por los *hedge funds* y otras instituciones destacadas del capital financiero el que se ha llevado la palma de la acumulación por desposesión en los últimos tiempos».

Conviene advertir que Harvey escribía esto en 2003. Leídas hoy, tras la «volatilización» de miles de millones de euros en dinero público para rescatar unos bancos cuyas malas prácticas han supuesto, a su vez, la «volatilización» de centenares de miles de bienes inmuebles propiedad de familias a las que la crisis les ha impedido responder a los contratos de crédito suscritos, sus palabras casi resuenan proféticas. Pero Harvey continua haciendo la relación de prácticas de acumulación por desposesión hasta incluir tanto a bienes intangibles (creatividad, conocimiento) como a bienes públicos globales (agua, tierra, aire):

«También se han creado nuevos mecanismos de acumulación por desposesión. La insistencia en los derechos de propiedad intelectual en las negociaciones de la OMC (el llamado acuerdo TRIPS) indica cómo se pueden emplear ahora las patentes y licencias de material genético, plasma de semillas y muchos otros productos contra poblaciones enteras cuyas prácticas han desempeñado un papel decisivo en el desarrollo de esos materiales. Crece la biopiratería y el pillaje de la reserva mundial de recursos genéticos en beneficio de media docena de grandes empresas farmacéuticas. La mercantilización de la naturaleza en todas sus formas conlleva una escalada en la merma de los bienes hasta ahora comunes que constituyen nuestro entorno global (tierra, agua, aire) y una creciente degradación del hábitat, bloqueando cualquier forma de producción agrícola que no sea intensiva en capital. La mercantilización de diversas expresiones culturales, de la historia y de la creatividad intelectual conlleva desposesiones integrales (la industria de la música descuella como ejemplo de la apropiación y la explotación de la cultura y creatividad populares). La empresarización y privatización de instituciones hasta ahora públicas (como las universidades) por no mencionar la oleada de privatizaciones del agua y otros bienes públicos de todo tipo que recorre el mundo, supone una reedición a escala gigantesca del cercado de las tierras comunales en la Europa de los siglos XV y XVI. Como entonces, se vuelve a utilizar el poder del Estado para impulsar estos procesos contra la voluntad popular. El desmantelamiento de los marcos reguladores destinados a proteger a los trabajadores y al medio ambiente de la degradación ha supuesto la pérdida de derechos duramente alcanzados. La cesión al dominio privado de los derechos de propiedad comunales obtenidos tras largos años de encarnizada lucha de clases (el derecho a una pensión pública, al bienestar, a la sanidad pública nacional) ha sido una de las fechorías más sobresalientes de los planes de desposesión emprendidos en nombre de la ortodoxia neoliberal» (Harvey, 2004: 118-119).



Una auténtica estrategia de *saqueo* (Taibbi, 2011: 59). Hablamos de una estrategia de acumulación renovada, que no nueva pues en esto, como en otros aspectos, el capitalismo globalitario no hace sino recuperar viejas prácticas de apropiación y explotación. En este sentido, la actual reflexión sobre los bienes comunes y, sobre todo, el repertorio de reivindicaciones y luchas, entronca con las luchas contra los cercamientos (*enclosures*) en la Europa de los siglos XVI y XVII, que están en la base de la acumulación primitiva que impulsó la Revolución industrial y que provocó la desintegración de la sociedad campesina tradicional al reducir los márgenes de subsistencia de los pequeños campesinos: privados de derechos de pasto y rastrojo, impedidos de obtener leña de los bosques ahora privatizados, miles de personas se vieron obligadas a abandonar la economía agraria para engrosar las filas de trabajadores en la naciente producción manufacturera (Hill, 1983: 43; Kriedtke, Medick y Schlumbohm, 1986: 40, 230; Berg, 1987; Polanyi, 1989: 71-72; Federici, 2012: 98-113).

Interesa mucho señalar, a este respecto, que los cercamientos preindustriales no sólo tuvieron dramáticas consecuencias socioeconómicas, sino que también provocaron una radical reconfiguración de las estructuras sociales y políticas de aquellas sociedades, desequilibrando aún más el balance de poder de clase en detrimento del campesinado: «Junto con la expansión de la industria, los cercamientos fortalecieron en gran manera a los propietarios rurales más poderosos y descalabraron al campesinado inglés, eliminándole como factor de la vida política británica» (Moore, 2002: 57). Al igual que entonces, la actual acumulación por desposesión es también un poderosísimo instrumento de dominación al privar a poblaciones enteras de los recursos materiales mínimos para poder pensarse y organizarse como sujetos políticos.

Afortunadamente, y aunque no siempre se presenten expresamente bajo esta perspectiva, podemos decir que el movimiento global de privatización y desposesión impulsado desde hace más de tres décadas bajo la égida del neoliberalismo se ha encontrado, especialmente al comienzo del nuevo siglo, con un movimiento adversario igualmente global que, sobre todo en los países del Sur, se ha hecho fuerte en la lucha contra la privatización y en la reivindicación de formas comunales de organización y de producción (Harvey, 2005: 186, 200-201; Santos, 2011).

Al reflexionar sobre esas luchas, articuladas muchas veces en torno al paradigma del *buen vivir* (Tortosa, 2009), no puedo evitar recordar que las luchas sociales durante el siglo XVIII, también las luchas contra los cercamientos, no pueden entenderse si no es desde el marco normativo de una determinada *economía moral de la multitud*, tal como fue propuesto en 1971 por el historiador Edward P. Thompson:



«Es posible detectar en casi toda acción de masas del siglo XVIII alguna noción legitimizante. Con el concepto de legitimización quiero decir el que los hombres y las mujeres que constituían el tropel creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y, en general, que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad. [...] Es cierto, por supuesto, que los motines de subsistencias eran provocados por precios que subían vertiginosamente, por prácticas incorrectas de los comerciantes, o por hambre. Pero estos agravios operaban dentro de un consenso popular en cuanto a qué prácticas eran legítimas y cuáles ilegítimas en la comercialización, en la elaboración del pan, etc. Esto estaba a su vez basado en una idea tradicional de las normas y obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de las obligaciones sociales, de las funciones económicas propias de los distintos sectores dentro de la comunidad que, tomadas en conjunto, puede decirse que constituían la “economía ‘moral’ de los pobres”. Un atropello a estos supuestos morales, tanto como la privación en sí, constituía la ocasión habitual para la acción directa» (Thompson, 1984: 65-66).

Es esa misma impresión de «atropello moral» la que agita la indignación que impulsa desde hace una década las luchas por otra globalización, a las que se añade desde hace dos años ese «ciclo rebelde global» (Fernández, Sevilla y Urbán, 2012) cuya chispa –por desgracia, nunca mejor dicho– prendió en una pequeña ciudad tunecina, Sidi Buzid, el 17 de diciembre de 2010. Aquel fue el día en el que un joven vendedor ambulante llamado Mohamed Buazizi se prendió fuego ante un edificio gubernamental como un «definitivo grito de protesta contra la repetida y humillante confiscación de su puesto de frutas por la policía local ante su negativa a pagar un soborno» (Castells, 2012: 39). Mohamed Buazizi falleció el 3 de enero de 2011 sin poder imaginar que su dramático gesto de protesta iba a incendiar el mundo en los meses siguientes. Un acontecimiento de desposesión injusta y una respuesta de indignación contra la humillación, ambos locales, son el perfecto símbolo del conjunto de luchas que actualmente se libran contra el proceso global de acumulación por desposesión.

## 4 LA GESTIÓN COMUNAL: UNA PRÁCTICA ANCESTRAL AMENAZADA

Con esto de los comunes bien pudiera ocurrirnos lo mismo que al burgués gentilhomme de Moliere, aquel que llevaba más de cuarenta años hablando en prosa sin saberlo. Puede que nos suene a nuevo, especialmente cuando se expresa mediante conceptos poco familiares, como el de procomún. Sin embargo, como señalan Chamoux y Contreras en un interesante trabajo publicado en 1996, «la gestión comunal de los recursos por parte de un grupo local (una comunidad campesina o cualquier otra organización con una base territorial) se encuentra en todos los continentes, aunque en cada



lugar pueda presentar formas y evoluciones diferentes» (Chamoux y Contre-ras, 1996: 11). Precisamente uno de los casos de gestión comunal analizados por Ostrom es el de las instituciones de irrigación de las huertas características del mediterráneo español (Ostrom, 2011: 135-155), de las que el Tribunal de las Aguas de la Vega de Valencia es, seguramente, una de las más conocidas<sup>(4)</sup>.

Gestión comunal de recursos que incluyen diversos trabajos colectivos destinados a la conservación y usufructo de los mismos. Denominados *facenderas* en León o *auzolan* en el País Vasco, incluyen el mantenimiento de caminos y veredas, la limpieza de cursos de agua o la reparación de puentes y muros divisorios. Trabajos realizados en beneficio de la comunidad, según reglas de cooperación y reciprocidad generalizada.

Y no se trata sólo de experiencias micro, sino de realidades tan impresionantes como la gestión de los Pinares de Urbión, la mayor masa boscosa de la Península Ibérica, con unas 100.000 hectáreas repartidas entre 35 municipios de las provincias de Burgos y Soria<sup>(5)</sup>.

Experiencias que podrían verse gravemente comprometidas de salir adelante el Anteproyecto de Ley de Racionalización y Sostenibilidad de la Administración Local aprobado por el Consejo de Ministros el pasado 13 de julio de 2012<sup>(6)</sup>. Entre otras medidas, la reforma propuesta prevé suprimir las 3.723 entidades locales menores que hay en toda España, por lo que desaparecerían todas estas pequeñas administraciones, que desde hace siglos conforman la vida colectiva de los pueblos principalmente en León, que concentra 1.234 de estos entes, Cantabria (524), Navarra (340) y el País Vasco (348). Aunque la información al respecto es confusa, la preocupación es evidente y se viene expresando de múltiples formas: desde una intensa movilización en la web hasta proposiciones elevadas a los plenos de algunos ayuntamientos<sup>(7)</sup>.

La preocupación expresada por todas estas iniciativas tiene que ver con la posibilidad de que el desmantelamiento de las juntas vecinales y la adjudica-

(4) <http://www.tribunaldelasaguas.com> [consulta: 20/11/2012].

(5) Para entendernos, una extensión mayor de 100.000 campos de fútbol. <http://www.urbion.es> [consulta: 20/11/2012].

(6) Para consultar el texto: <http://concejos.org/wp-content/uploads/2012/08/anteproyecto.pdf> [consulta: 20/11/2012].

(7) Ver a modo de ejemplo: <http://administracionpublica.com/ataques-juntas-vecinales>

<http://juntasvecinalesdeleon.blogspot.com.es>

[http://www.guiarte.com/la\\_cepada/ataque-estatal-nucleos-rurales-norte.html](http://www.guiarte.com/la_cepada/ataque-estatal-nucleos-rurales-norte.html)

<http://obierzoceibe.blogspot.com.es/2012/10/si-las-juntas-vecinales-bercianas.html>

<http://babia.net/2012/en-defensa-de-las-juntas-vecinales-el-concejicidio-evitable>

<http://www.lavirgencamino.info/wordpress/wp-content/uploads/2012/09/MOCION-JUNTAS-VECINALES.pdf> [consulta: 3/12/2012].



ción a las diputaciones o los gobiernos autonómicos de la administración de montes, antiguas escuelas, derechos de caza, que durante siglos ha sido propiedad comunal, abra la posibilidad de que todos estos bienes se acaben entregando para su explotación a empresas o particulares. Como se ha señalado con acierto, si bien sobre el papel «a la sociedad urbana no le puede sonar mal que, para ahorrar en un tiempo de crisis y cuando en ocasiones se duplican estructuras administrativas, se reduzca el número de entidades, de esos pequeños pueblos que desde la carretera se ven semi vacíos», lo cierto es que el desmantelamiento de unas estructuras básicas para la defensa del territorio y de la vida en el medio rural puede ser la puntilla que acabe definitivamente con las posibilidades de futuro del mundo rural español (Maté, 2012).

Es bueno que las nuevas generaciones que en la actualidad se aproximan al fenómeno de los *commons* –especialmente, como veremos, desde ese nuevo recurso que es Internet– sepan vincularse a esta tradición y a esta cultura de gestión de lo común de la que tantos ejemplos existen en nuestro país, en la línea de lo expresado por David Bollier en su discurso de apertura de la Conferencia Internacional sobre Bienes Comunes celebrada en Berlín del 31 de octubre al 2 de noviembre de 2010:

«En los años por venir, cuando miremos atrás, tal vez veamos esta conferencia como un momento histórico en el cual un conjunto global de comuneros comenzaron a reinventar una muy vieja –pero también muy nueva– mirada del mundo: los bienes comunes. Podemos llevar a ver este momento como aquel en que un grupo de proyectos y conversaciones aisladas sobre los commons comenzaron a unirse y desarrollar un nuevo momentum, un conjunto de significados más rico pero también más completo. Un momento en que empezamos a abrir nuevos horizontes de posibilidades» (Bollier, 2012).

## 5 INTERNET Y LOS COMUNES DEL INTELECTO

---

Seguramente uno de los fenómenos que más ha contribuido a la recuperación y rápida extensión de la cuestión de los bienes comunes ha sido Internet. Como señala Igor Sádaba, en los últimos tiempos «los *commons of the mind* se han convertido en un punto de agregación y definición de movimientos sociales e iniciativas políticas» (Sádaba, 2008: 211). En uno de sus últimos trabajos, la propia Elinor Ostrom se aproximó a la cuestión del conocimiento y el saber en el nuevo entorno digital, definiéndolos como un recurso compartido por un grupo de personas que, siendo fuente de diversos dilemas sociales (relacionados con la propiedad de ese conocimiento, su producción, transmisión, su uso,



su organización, etc.) pueden ser abordados desde la perspectiva de los commons (Hess & Ostrom, 2011)<sup>(8)</sup>.

Como ya hemos indicado más arriba, en este ámbito, el concepto de *commons* se ha traducido como procomún, entendido como un «modelo para gestionar recursos basado en la comunidad» (Bollier, 2003). La Wikipedia, ejemplo canónico de proyecto exitoso de autogestión digital es construida a partir de «la convicción de que el conocimiento debe ponerse a disposición de quien lo necesite, libremente, como resultado del esfuerzo compartido y desinteresado de una comunidad *atópica* que afirma su radical independencia en la disponibilidad y alterabilidad de los contenidos que se distribuyen gratuitamente; la convicción de que lo que hacen posee un valor intrínseco más allá de la lógica económica imperante, que vale la pena inmiscuirse en el juego y comprometerse en la construcción del mayor repositorio de conocimiento compartido hasta ahora diseñado por el ser humano» (Ortega y Rodríguez, 2011: 61).

Sin embargo, a pesar de las inmensas posibilidades de crear y compartir cultura que nos ofrece Internet (de co-crear y de co-usar), los defensores de la *cultura libre* van a denunciar que «en toda nuestra historia nunca ha habido un momento como el actual, en el que una parte tan grande de nuestra “cultura” fuera “posesión” de alguien» (Lessig, 2005)<sup>(9)</sup>.

En su conocido «manifiesto hacker», McKenzie Wark (2006)<sup>(10)</sup> establece explícitamente una analogía entre el destino posible de las y los creadores de cultura, ideas o información, a quienes considera parte de una nueva clase social emergente –la *clase hacker*– característica de las nuevas sociedades del conocimiento y de las redes<sup>(11)</sup>, con el de aquellos agricultores desposeídos de la tierra durante los siglos XVI a XVIII y el de los trabajadores desposeídos de su trabajo (alienados) en el XIX y el XX, animando a la lucha contra esta nue-

(8) Años antes, también junto con Hess, Ostrom ya había abordado estas cuestiones (2003: pp. 111-146).

(9) Ver también: Lessig 2001 y, sobre todo, Lessig 2009.

(10) Una versión más reducida del mismo, denominada versión 4.0, puede encontrarse en: [http://virus.meetopia.net/pdf-ps\\_db/Wark\\_A-Hacker-Manifiesto.pdf](http://virus.meetopia.net/pdf-ps_db/Wark_A-Hacker-Manifiesto.pdf) [consulta: 15/11/2012]. Hay traducción al castellano: <http://humanismoyconectividad.wordpress.com/2008/07/10/manifiesto-hacker> [consulta: 15/11/2012]. Valoro especialmente esta traducción, que en mi opinión se aproxima más al espíritu del texto de Wark cuando traduce el inicio del manifiesto → «There is a double spooking the world», en el original inglés– como «Un fantasma recorre el mundo», guiño evidente al Manifiesto comunista de Marx y Engels, tal y como se utiliza cuando se habla de *double images*, es decir, ilusiones ópticas o imágenes «fantasmas». En la edición de Alpha Decay se traduce literalmente como «Un doble atemoriza el mundo», perdiéndose esa relación con la tradición de los manifiestos críticos.

(11) «Producimos nuevos conceptos, nuevas percepciones, nuevas sensaciones hackeadas a partir de datos en bruto. Sea cual sea el código que hackeamos, ya sea el lenguaje de programación, lenguaje poético, matemáticas o música, curvas o colores, somos nosotros quienes abstraemos nuevos mundos. Aunque nos presentemos como investigadores o autores, artistas o biólogos, químicos o músicos, filósofos o programadores, cada una de estas subjetividades no es más que un fragmento de una clase que, punto a punto, todavía está cobrando consciencia de sí misma como tal» (Wark, 2006: 15). Esta clase hacker se confronta con la clase dominante emergente, la clase vectorialista, que busca desposeer a los hackers de su propiedad intelectual (Wark, 2006: 21).



va fase de expropiación y privatización de bienes comunes, en este caso de la información y el conocimiento:

«Los hackers acaban luchando contra las tarifas de usura que los vectorialistas exigen por el acceso a la información que los hackers producen colectivamente, pero que acaban poseyendo los vectorialistas. Los hackers acaban luchando contra cada una de las formas en las que la abstracción se ve mercantilizada y convertida en propiedad privada de la clase vectorialista. [...]

Ha llegado ya el momento de que los hackers se unan a los trabajadores y a los agricultores –a todos los productores del mundo– para liberar los recursos productivos e inventivos del mito de la escasez. Ha llegado ya el momento de que se creen nuevas formas de asociación que salven al mundo de su destrucción a manos de la explotación mercantilizada» (Wark, 2006: 22).

Es precisamente esta idea de expropiación privatizadora –y de defensa contra la misma– la que está en la base de propuestas como las de James Boyle, orientadas a la construcción de un *Dominio Público* capaz de resistir frente al «segundo movimiento de cercamiento» (*Second Enclosure Movement*) que pretende extender la propiedad privada al territorio de las ideas y el conocimiento (Boyle, 2008)<sup>(12)</sup>. El dominio público puede ser definido como «la riqueza de información que está libre de barreras de acceso o de reutilización usualmente asociada a la protección de la propiedad intelectual, ya sea porque está libre de cualquier protección de derechos o porque los titulares de derechos han decidido eliminar dichas barreras. Es la base de nuestra propia comprensión expresada por nuestro conocimiento y nuestra cultura comunes. Es el material en bruto a partir del cual se deriva nuestro conocimiento y se crean nuevas obras» (Communia, 2010).

En opinión de Boyle, estamos inmersos en un segundo movimiento de cercamiento; en esta ocasión se trata del cercamiento de los bienes comunes intelectuales, intangibles, pero con enormes consecuencias prácticas. Ahí está, por ejemplo, el debate sobre el genoma humano y la posibilidad de patentar las pruebas genéticas o a los propios genes (Rifkin, 1999; Cassier, 2002), o la intensa polémica planteada en todo el mundo, sobre la protección de la propiedad intelectual, con especial intensidad en España.

El combate contra la expansión del «alambre de púas digital» (Boyle, 2003a) ha conformado un activo y militante movimiento comunero, ya no en la forma clásica de los *communards*, ya sean de la Castilla del XVI o del París de 1871, sino en la nueva de los *commoners*, militantes del dominio abierto, el

(12) Una exposición resumida en castellano puede encontrarse en Boyle (2003a). Para profundizar en estas cuestiones ver: Boyle (2003b), Sádaba (2009), Ariño (2009).



trabajo colaborativo, la producción en común y el acceso libre, por el momento esencialmente en el ámbito de la cultura y el conocimiento, pero no sólo: también formarían parte de esta emergente *República Digital* de blogueros y periodistas ciudadanos que investigan asuntos que la prensa *mainstream* ignora, científicos que publican su investigación en forma abierta, etc. (Bollier, 2009)<sup>(13)</sup>. Todas estas personas, generalmente agrupadas en comunidades virtuales, pueblan el ciberespacio, pero la cultura, los valores y las prácticas que desarrollan en el entorno *on-line* no dejan de tener (cada vez más) efectos en los entornos *off-line*. Lejos de cualquier dicotomía, las comunidades virtuales constituyen en la mayoría de los casos comunidades de práctica social y política (Anduiza *et al.*, 2010; Ferreras, 2011; Marí, 2012). Y su acción está cambiando para siempre las formas de hacer política.

## 6 BIENES COMUNES GLOBALES

«¡El mundo no es una mercancía!».

Hablando en *commoner* sin saberlo, un incipiente movimiento antiglobalización elevó en 1999 en Seattle su grito contra la privatización del mundo. Fueron sobre todo las y los agricultores quienes primero llamaron la atención sobre los planes de la Organización Mundial del Comercio (Dufour y Bové, 2001), en un perfecto ejercicio de análisis global, hasta constituir uno de los movimientos de protesta y de propuesta más interesantes y ricos de la actualidad: Vía Campesina<sup>(14)</sup>.

Esta ha sido la otra puerta por la que la cuestión de los bienes comunes se ha situado en el centro de la reflexión, el debate y la reivindicación de tantas personas y grupos por todo el mundo. Aunque se habla de bienes comunes, se habla sobre todo de Bienes Públicos Globales, definidos estos sí como no rivales y no exclusivos (Kaul, Grunberg & Stern, 1999). En todo caso, ya sean definidos como bienes públicos globales, ya como bienes comunes de la humanidad, millones de personas se han alzado por todo el mundo negándose a aceptar su privatización en nombre del derecho a la vida digna de todas y todos (Ziegler, 2003).

Se lucha contra el acaparamiento de tierras, fenómeno que en los últimos años está adquiriendo un volumen increíble: según el Banco Mundial, 56 millones de hectáreas fueron alquiladas o vendidas en el mundo entre 2008 y 2009<sup>(15)</sup>. Se lucha contra la biopiratería que expolia los recursos genéticos y bio-

(13) Bollier delinea los rasgos de esta Digital Republic y de sus miembros en su intervención ante el Free Culture Forum celebrado en Barcelona el 30/10/2009. <http://onthecommons.org/digital-republic> [consulta: 15/11/2012].

(14) Ver: <http://viacampesina.org/es> [consulta: 19/11/2012].

(15) Cuaderno de la Vía Campesina, n. 3, abril 2012. <http://www.viacampesina.org/downloads/pdf/sp/mali-report-2012-es1.pdf> [consulta: 19/11/2012].



lógicos y los conocimientos tradicionales de las comunidades indígenas con el fin de patentarlos y comercializarlos (Shiva 2001, 2003a, 2003b, 2004, 2006, 2007). Se lucha contra la mercantilización del agua (Petrella, 2002; Barlow, s/f; Barlow y Clarke, 2004). Riccardo Petrella ha recogido todas estas luchas y reivindicaciones localizadas para convertirlas en una narrativa global alternativa a la narración dominante. A partir de la afirmación de la naturaleza ecológica –«el hombre no existiría si no existiera el planeta»– y social –«ninguno de nosotros existiría si no existiera el otro, el diferente»– del ser humano, Petrella formula su *principio de los bienes comunes*:

«Los bienes y servicios esenciales para la vida, individual y colectiva, de los miembros de una comunidad humana (producción, utilización, mantenimiento, conservación, desarrollo) deben pertenecer a la colectividad y ser administrados por ella. Los costes asociados debe financiarlos la colectividad por medio de la fiscalidad. La responsabilidad de la gestión deben asegurarla las organizaciones públicas bajo el control político directo de la colectividad y funcionar sobre bases democráticas (representativas o, preferentemente, directas y participativas). [...] Los bienes comunes remiten a la idea más general de *bien común*, o sea, el conjunto de principios, instituciones, recursos, medios y prácticas que permiten a un grupo de personas constituir una comunidad humana capaz de asegurar el derecho a una vida digna a todos sus miembros, así como su seguridad (desde todos los puntos de vista, no sólo militar o física); y todo esto respetando la alteridad, en solidaridad con otras comunidades y las generaciones futuras, y cuidando la durabilidad del ecosistema Tierra» (Petrella, 2009: 149, 18-19)<sup>(16)</sup>.

Y es a partir de estas luchas locales que François Houtart reclama la conformación de un marco más amplio que las agrupe, para evitar así su reducción a meros «combates de retaguardia», marco que denomina *Bien Común de la Humanidad* (Houtart, 2011). No se trata sólo de defender un patrimonio o unos recursos comunes, sino de perseguir un estado de bienestar, de bien vivir, reorganizando la vida colectiva desde parámetros distintos de aquellos que la expansión sin reglas del mercado y de su lógica han ido introduciendo en todas las esferas de la vida, olvidando que «la moralidad del bazar está bien en el bazar» y que «el mercado es una parte de la ciudad, no la ciudad entera» (Walzer, 1993: 120).

(16) Riccardo Petrella es uno de los más destacados impulsores del Convenio Mundial del Agua, que persigue el reconocimiento efectivo del agua como patrimonio mundial común de la humanidad, por lo que su control debe estar en manos de las comunidades humanas, desde el nivel local hasta el nivel global (Petrella, 2002).



## 7 VIVIR LO COMÚN, VIVIRLO EN COMÚN

El historiador de la Universidad de León, Laureano M. Rubio Pérez, en un delicioso estudio sobre la tradición leonesa de gestión comunal, escribe lo siguiente:

«La gestión del común, no sólo ha de enfocarse al conjunto de prácticas dirigidas por lo que se ha dado en llamar como régimen comunal, sino más bien debe considerarse como un derecho patrimonial que implicaba a todos los ámbitos de las comunidades vecinales que, alejadas del poder oligárquico de señores y poderosos, pudieron resistir y hacer frente con un único objetivo, la conservación del pleno dominio de su tierra o término y de la gestión de sus recursos. El común, pues, ha de entenderse más allá de la mera administración de unos bienes comunales, ya que [...] afectaba también al conjunto de la propia comunidad vecinal, a sus decisiones familiares y a sus actos individuales; a sus comportamientos vitales y a su duro transitar por la vida y la muerte» (Rubio Pérez, 2009: 9).

En efecto, la cuestión de los comunes va mucho más allá de los debates sobre su gobierno o su gestión. Aunque también, no se trata sólo ni fundamentalmente de una discusión sobre la eficiencia a la hora de gestionar determinados bienes; el procomún no es una técnica sino una ética, una forma de vida y una cultura.

En su introducción a la edición inglesa de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, afirma R.H. Tawney que la obra de Max Weber describe un cambio en las normas morales «que convirtieron una fragilidad natural en un adorno del espíritu, y canonizaron como virtudes económicas comportamientos que en épocas anteriores habían sido denunciados como vicios» (citado en Persson, 1988: 55). En efecto, el desarrollo del capitalismo va a suponer no sólo un conjunto de transformaciones económicas y políticas, sino también, y fundamentalmente, un proceso de redefiniciones ideológicas durante los siglos XVII y XVIII dirigido a crear «un sistema de creencias aceptable respecto a unas actividades que sólo pocos siglos antes hubieran sido consideradas un anatema» (Heilbroner, 1990: 95). En la base de las transformaciones históricas que dieron lugar al capitalismo fabril encontramos una redefinición ideológica que busca construir un nuevo marco legitimador para la actividad económica basada en el beneficio, lo que va a chocar, en muchas ocasiones violentamente, con el marco legitimador existente, que confiaba en la regulación de salarios y precios «según la costumbre». Como señala Edward P. Thompson, todavía a principios del siglo XIX en Inglaterra las leyes de la oferta y la demanda, según las cuales la escasez provocaba inevitablemente un vertiginoso aumento de los precios, «no habían ganado aceptación de ningún modo en la



mentalidad popular, en la que todavía persistían las viejas nociones del regateo cara a cara» (Thompson, 1989: 55) Si la organización de la producción se había basado hasta entonces en procedimientos *éticos*, cada vez más lo hizo basada en procedimientos *técnicos*. La ética fue quedando fuera de la actividad económica y, en la medida en que la racionalidad instrumental se fue adueñando de cada vez más esferas de la vida, se vio recluida a los ámbitos más privados de la existencia. En la génesis del capitalismo, pues, hallamos una confrontación de legitimaciones.

Maxine Berg sostiene la idea de que parece haberse producido una marcada diferencia entre las bases culturales y comunitarias de la manufactura rural o basada en la unidad familiar, y las de los oficios realizados en talleres. La comunidad y el vecindario influían muy significativamente en la vida de las personas que trabajaban en las manufacturas rurales y domésticas, por más dispersas que pudieran estar. Esta influencia adoptaba la forma de cooperación comunitaria o solidaridad comunal, «base vital del alto grado de organización que alcanzaron los obreros en el campo, no sólo para emprender contiendas industriales, sino también para protestar contra los cercamientos o para emprender motines de subsistencias». En la línea de la *economía moral* de Thompson, Berg recuerda que en la economía precapitalista consumo e intercambio eran no sólo categorías económicas, sino también elementos característicos de las relaciones sociales de reciprocidad (Berg, 1987: 178). En su opinión, esta diferencia en las bases culturales y comunitarias se amplió cuando se excluyó a las mujeres de los talleres o, como mínimo, se las organizó en agrupaciones laborales diferentes a las de los hombres. Las mujeres representaban una elevada proporción entre estos trabajadores industriales domésticos. Berg se pregunta «hasta qué punto la solidaridad comunitaria se fundaba en vínculos establecidos por mujeres y entre mujeres» y, tras referirse a diversos estudios al respecto, responde:

«La economía familiar o del grupo doméstico dejaba de ser, pues, una unidad autónoma, para convertirse en parte integrante del entramado cooperativo y colectivo entre los diversos grupos domésticos de un pueblo. En su conjunto, estos entramados no estaban basados en el parentesco [...] Se basaban en la vecindad y hay pruebas sustanciales de que entre vecinos fueron usuales los préstamos de dinero desde el siglo XVI al siglo XVIII. Estos entramados debieron verse reforzados en los contextos cooperativos en los que se desarrollaba buena parte del trabajo femenino tanto industrial como doméstico. La ayuda que se prestaban las mujeres en los partos y en la enfermedad, en el cuidado de los niños y en los entramados colectivos basados en arreglos locales de *putting-out*, en las ferias y en los mercados, todo ello formaba vínculos comunitarios sólidos y vitales. La importancia femenina a este nivel también era indicativa de su papel en la costumbre y en la



protesta local. Eran las mujeres quienes encabezaban los motines de subsistencias, organizaban la rebusca, atacaban a los oficiales de la ley de pobres» (Berg, 1987: 180).

Sea como fuere, el capitalismo fue construyendo una ideología que redefinió el deseo de acaparar como interés y no como pasión; que otorgó a los beneficios derivados de la ganancia material un peso mayor que cualquier deterioro en la calidad moral de la sociedad; y que asimiló el término «bondad» a felicidad privada, absolviendo toda actividad económica lícita de la necesidad de justificarse a sí misma con otras razones. Desde ésta perspectiva cobra pleno sentido el que diversos autores se refieran a la *violencia antropológica* existente en la base de todo este proceso de construcción del capitalismo, entrañando una magna empresa de transformación de las bases culturales sobre las que se apoyaban las comunidades humanas de la época.

La perspectiva de los bienes comunes contiene, por tanto, la promesa de una reorientación de las concepciones hoy dominantes sobre la persona y la sociedad. La contiene y la exige. El retorno de los comunes debe transformarse en una cuestión política y plantearse como expresión de lucha anticapitalista (Harvey, 2012: 87). De ahí la importancia de descubrir y apoyar todas aquellas prácticas de comunización (*commoning*) que abren un nuevo espacio para la política democrática y que pueden alimentar el proyecto de una *revolución del común* (Hardt y Negri, 2011).

Para ello, es fundamental superar el desencuentro entre sociedad y política que caracteriza la situación actual. «Lo público-estatal solo puede recuperar su función al servicio de las personas si deja de subordinarse al mercado y apoya los procesos de autoorganización social de lo común», señala con acierto Amador Fernández-Savater (2011). Pero también es importante atender a esta otra reflexión de Lawrence Lessig: «Cuando aquellos que creen en la libertad del ciberespacio y en los principios que tal libertad promueve, se niegan a implicarse con el Estado en la búsqueda de la mejor manera de preservar esas libertades, ello debilita la libertad» (Lessig, 2009: 527).

En 1989 Alain Lipietz analizaba la crisis —sí, ya entonces estaban en crisis— de las políticas de la socialdemocracia, atrapada por la dicotomía Estado/Mercado, identificando al primero con la regulación administrativa y al segundo con la iniciativa autónoma: «La izquierda fordiana se murió por no haber sabido devolver a la solidaridad la pasión por la iniciativa, el ardor de lo concreto. Durante mucho tiempo creyó que impondría la solidaridad al capitalismo sólo por la vía indirecta del Estado, por arriba. Ignoró la importancia de la iniciativa directa de los trabajadores, de los ciudadanos. Y sólo recuperó el gusto de la autonomía para regalársela a las empresas. ¿Puede pensar hoy



la solidaridad de otro modo que no fuese administrativamente? ¿Puede pensar la iniciativa de otro modo que no fuese como libre empresa?» (Lipietz, 1997: 117). Lipietz no hablaba entonces de *commons* ni de procomún. Pero sí hablaba de volver a privilegiar lo local, de la negociación en la base, del contacto cara a cara, de la conciencia de interdependencia, de asociacionismo y de red; hablaba entonces Lipietz de privilegiar «la confrontación directa de los recursos, las destrezas, el espíritu de iniciativa, la imaginación, por una parte, y el inventario de las necesidades no satisfechas y de los compromisos necesarios, por otra» (1997: 117-118).

La perspectiva de los bienes comunes, del procomún, es una oportunidad para volver a pensar la autonomía y la iniciativa de los individuos sin caer en el administrativismo y la burocratización, pero sin abandonarlas en manos del mercado y de su lógica competitiva. Nos permite volver a pensar la sociedad como un proyecto relacional, alejado de cualquier forma de comunitarismo tradicional –imposible o cuando menos indeseable en un tiempo de individualismo institucionalizado–, pero fundado en la construcción cooperativa por parte de individuos asociados libremente.

Al finalizar esta reflexión me gustaría quedarme con una esperanzadora idea planteada por Richard Wilkinson y Kate Pickett: «Somos una especie que disfruta con la amistad, la cooperación y la confianza, con un fuerte sentido de la justicia, equipada con neuronas espejo que nos ayudan a desenvolvernos en la vida identificándonos con los demás, y está claro que las estructuras sociales que generan relaciones basadas en la desigualdad, la inferioridad y la exclusión nos causan graves daños. Si comprendemos esto, tal vez podamos entender por qué las sociedades desiguales son tan disfuncionales, tal vez también empecemos a creer que una sociedad más humanizada puede ser infinitamente más práctica» (Wilkinson y Pickett, 2009: 238).

Nuestro potencial cooperativo es indudable. No somos –o no lo somos necesariamente– individuos egoístas condenados a sufrir la tragedia de los comunes. Es verdad que el marco normativo actualmente dominante no nos ayuda. Cornelius Castoriadis denunciaba hace ya dos décadas que el desarrollo del capitalismo estaba poniendo en riesgo las bases culturales y éticas que permitían su funcionamiento, bases que el capitalismo no había generado sino parasitado, pero que al fin y a la postre ofrecían al sistema una fisonomía social tras la que actuaba su nervadura económica. ¿Cuál es el modelo general de identificación que el sistema de mercado propone e impone a los individuos?, se preguntaba el filósofo. «El del individuo que gana lo más posible y que disfruta al máximo; algo tan simple y banal como esto», se respondía él mismo. «Pero ganar, pese a la retórica neoliberal, es algo que hoy carece prácticamente



de toda función social e incluso de toda legitimación interna al sistema. Uno no gana porque vale, vale porque gana», continuaba. Para concluir:

«¿Cómo puede seguir funcionando el sistema en estas condiciones? Lo hace porque se beneficia todavía de modelos de identificación producidos *anteriormente*: [...] el juez “íntegro”, el burócrata legalista, el obrero conciencioso, el padre responsable de sus hijos o el maestro que, a placer, todavía se interesa por su trabajo. Pero nada en este sistema tal como es justifica los “valores” que estos personajes encarnan, catectizan y supuestamente persiguen en su actividad. ¿Por qué habría de ser íntegro un juez? ¿Por qué un maestro habría de sudar con los críos, en vez de dejar pasar el tiempo en su clase, salvo el día en que haya de visitarle el inspector? ¿Por qué ha de agotarse un obrero hasta enroscar la tuerca ciento cincuenta, pudiendo hacer trampas con el control de calidad? Nada, en las significaciones capitalistas, desde un comienzo, pero sobre todo en lo que hoy se han convertido, puede dar respuesta a esta pregunta» (Castoriadis, 1998: 130-132).

«El capitalismo vive agotando las reservas antropológicas constituidas durante los milenios precedentes», sentenciaba Castoriadis en otra obra (2006: 116). Acaso el procomún sea la oportunidad para volver a algunas de esas reservas antropológicas, no como si de un yacimiento de información muerta se tratara, sino como un repositorio de prácticas tradicionales dispersas por todo el mundo a las que se añaden en la actualidad infinidad de experiencias vinculadas al nuevo entorno digital.

Tal vez el procomún sea el lugar social donde, por fin, el ideal revolucionario de la fraternidad encuentre el sitio que nunca tuvo, a diferencia de lo que ocurrió con la libertad, que enraizó y floreció en el espacio del mercado, y con la igualdad, que lo hizo en el espacio del Estado.

## 8 BIBLIOGRAFÍA

- AGUILERA KLINK, F. (1991): «La tragedia de la propiedad común o la tragedia de la malinterpretación en economía?», *Agricultura y Sociedad*, 61: 157-181.
- ANDUIZA, E. *et al.* (2010): *Internet y participación política en España*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (en línea). <http://libreria.cis.es/static/pdf/OyA63e.pdf> [consulta: 15/11/2012].
- ANTENTAS, J.M. *et al.* (2011): *Las voces del 15-M*, Barcelona: Los libros del lince.
- ARIÑO, A. (2009): *El movimiento Open: La creación de un dominio público en la era digital*, Valencia: Universitat de València.



- BARLOW, M. (s/f.): *El Agua Nuestro Bien Común*. Heinrich Böll Stiftung (en línea). [http://www.boell-latinoamerica.org/downloads/water\\_commons-ES-2.pdf](http://www.boell-latinoamerica.org/downloads/water_commons-ES-2.pdf) [consulta: 15/11/2012].
- y CLARKE, T. (2004): *Oro Azul: Las multinacionales y el robo organizado de agua en el mundo*, Barcelona: Paidós.
- BERG, M. (1987): *La era de las manufacturas 1700-1820*, Barcelona: Crítica.
- BOLLIER, D. (2002): «Reclaiming the Commons», *Boston Review*, Summer, (en línea). <http://bostonreview.net/BR27.3/bollier.html> [consulta: 19/11/2012].
- (2003): «El redescubrimiento del procomún», (en línea). <http://biblioweb.sindominio.net/telematica/bollier.html> [consulta: 19/11/2012].
- (2009): *Viral Spiral: How the Commoners Built a Digital Republic of Their Own*, New York/London: The New Press, (en línea). <http://www.viralspiral.cc/sites/default/files/ViralSpiral.pdf> [consulta: 15/11/2012].
- (2009): «Putting People Back into Economics», 10 december, (en línea). <http://bollier.org/putting-people-back-economics> [consulta: 15/11/2012].
- «Discurso de apertura», Conferencia Internacional de Bienes Comunes, (en línea). <http://www.commonstrategies.org/es/content/conferencia-internacional-de-bienes-comunes-discurso-de-apertura-de-david-bollier> [consulta: 15/11/2012].
- BOYLE, J. (2003a): «El segundo movimiento de cercamiento y la construcción del dominio público», (en línea). [http://www.elastico.net/copyright/upload/el\\_segundo\\_movimiento\\_de\\_cercamiento.pdf](http://www.elastico.net/copyright/upload/el_segundo_movimiento_de_cercamiento.pdf) [consulta: 15/1/2012].
- (ed.) (2003b): «The Public Domain», *Law and Contemporary Problems*, vol. 66 (1-2), (en línea). <http://scholarship.law.duke.edu/lcp/vol66/iss1> [consulta: 15/11/2012].
- (2008): *The Public Domain: Enclosing the Commons of the Mind*, New Haven/London: Yale University Press, (en línea). <http://thepublicdomain.org/thepublicdomain1.pdf> [consulta: 15/11/2012].
- BRAND, U. (2008): «La convergencia de movimientos: los bienes comunes en tanto que cosmovisión crítica emancipatoria y en tanto que perspectiva estratégica», en S. Helfrich (comp.), *Genes, bytes y emisiones: Bienes comunes y ciudadanía*, México: Fundación Heinrich Böll.
- CABALLERO, G. (2011): «Economía de las instituciones: de Coase y North a Williamson y Ostrom», *Ekonomiaz*, 77: 14-51.

- CANELÓN, J.E. (2008): «Los Bienes Comunes: sentidos producidos sobre el agua en el Valle de Quibor, Venezuela», *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*, vol. 17(1): 109 – 142, (en línea). [http://www.researchgate.net/-publication/26548709\\_Los\\_Bienes\\_Comunes\\_sentidos\\_producidos\\_sobre\\_el\\_agua\\_en\\_el\\_Valle\\_de\\_Quibor\\_Venezuela](http://www.researchgate.net/-publication/26548709_Los_Bienes_Comunes_sentidos_producidos_sobre_el_agua_en_el_Valle_de_Quibor_Venezuela) [consulta: 23/11/2012].
- CARRASCO, I. y CASTAÑO, M<sup>a</sup>. S. (2012): «La Nueva Economía Institucional», *Información Comercial Española*, 865: 43-53, (en línea). [http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE\\_865\\_43-54\\_5BCB3F74AF28A440DCF8EF9FFFBA0496.pdf](http://www.revistasice.com/CachePDF/ICE_865_43-54_5BCB3F74AF28A440DCF8EF9FFFBA0496.pdf) [consulta: 18/11/2012].
- CASSIER, M. (2002): «Bien privado, bien colectivo y bien público en la era de la genómica», *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 171, (en línea). <http://www.oei.es/salactsi/cassier.pdf> [consulta: 15/11/2012].
- CASTELLS, M. (2012): *Redes de indignación y esperanza*, Madrid: Alianza.
- CASTORIADIS, C. (1998): *El ascenso de la insignificancia*, Madrid: Cátedra.
- (2006): *Una sociedad a la deriva. Entrevistas y debates (1974-1997)*, Buenos Aires: Katz.
- CHAMOUX, M. N. y CONTRERAS, J. (ed.) (1996): *La gestión comunal de los recursos. Economía y poder en las sociedades locales de España y América Latina*, Barcelona: Icaria.
- COMMUNIA, European Thematic Network on the Digital Public Domain (2010): «Manifiesto del Dominio Público», (en línea). <http://www.public-domainmanifesto.org/spanish#note1> [consulta: 15/11/2012].
- DUFOUR, F. y BOVÉ, J. (2001): *El mundo no es una mercancía: Los agricultores contra la comida basura*, Barcelona: Icaria.
- FEDERICI, S. (2010): *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de Sueños, (en línea). <http://www.traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/historia/Caliban-y-la-bruja.-Mujeres-cuerpo-y-acumulacion-originaria-2a-Edicion> [consulta: 15/11/2012].
- FERNÁNDEZ, J.; SEVILLA, C. y URBÁN, M. (eds.): *¡Ocupemos el mundo! Occupy the world!*, Barcelona: Icaria.
- FERNÁNDEZ-SAVATER, A. (2011): «En provecho de todos», *El País*, 28 noviembre, (en línea). [http://elpais.com/diario/2011/12/28/-cultura/1325026802\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2011/12/28/-cultura/1325026802_850215.html) [consulta: 15/11/2012].
- FERRERAS, E. M. (2011): «El movimiento 15-M y su evolución en Twitter», *Tellos*, Octubre-Diciembre: 1-13, (en línea). <http://sociedadinformacion>.



- [fundacion.telefonica.com/url-direct/pdf-generator?tipoContenido=articuloTelos&idContenido=2011102410330001&idioma=es](http://fundacion.telefonica.com/url-direct/pdf-generator?tipoContenido=articuloTelos&idContenido=2011102410330001&idioma=es) [consulta: 15/11/2012].
- FRAGUAS, A. (2011): «La revolución cultural del procomún», *El País*, 28 diciembre, (en línea). [http://cultura.elpais.com/cultura/2011/12/27/actualidad/1324940405\\_850215.html](http://cultura.elpais.com/cultura/2011/12/27/actualidad/1324940405_850215.html) [consulta: 15/11/2012].
- GARCÍA DELGADO, J.L. (2009): *Las cuentas de la economía social: Magnitudes y financiación del tercer sector en España, 2005*, Madrid: Editorial ONCE/Editorial Civitas, (en línea). <http://www.fundaciononce.es-/ES/Publicaciones/editorialFO/Paginas/Buscador.aspx?TSMEIdPub=162> [consulta: 16/11/2012].
- GRAY, J. (2000): *Falso amanecer: Los engaños del capitalismo global*, Barcelona: Paidós.
- GRUPO TEMÁTICO BIENES COMUNES RÍO+20 (2012): «Bienes comunes: un marco y un caleidoscopio de prácticas sociales para otro mundo posible», (en línea). <http://rio20.net/propuestas/bienes-comunes-un-marco-y-un-caleidoscopio-de-practicas-sociales-para-otro-mundo-posible> [consulta: 16/11/2012].
- GUTIÉRREZ, A. L. y MORA, F. (2011): «El grito de los bienes comunes: ¿Qué son? y ¿qué nos aportan?», *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica*, 127-145, (en línea). <http://www.revistacienciasociales.ucr.ac.cr/wp-content/revistas/131-132/08-GUTIERREZ.pdf> [consulta: 19/11/2012].
- HARDIN, G. (1968): «The Tragedy of the Commons», *Science*, vol. 162 (3859): 1243-1248, (en línea). <http://www.cs.wright.edu/~swang/cs409/Hardin.pdf> [consulta: 18/11/2012]. Hay traducción castellana: «La tragedia de los comunes», (en línea). [http://www.uam.es/personal\\_pdi/ciencias/jonate/Eco Rec/Intro/La tragedia de los comunes.pdf](http://www.uam.es/personal_pdi/ciencias/jonate/Eco%20Rec/Intro/La%20tragedia%20de%20los%20comunes.pdf) [consulta: 18/11/2012].
- HARVEY, D. (2004): *El nuevo imperialismo*, Madrid: Akal.
- (2005): *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- (2012): *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution*, London/New York: Verso.
- HEILBRONER, R. (1990): *Naturaleza y lógica del capitalismo*, Barcelona: Península.
- HESS, C. & OSTROM, E. (2003): «Ideas, artifacts and facilities: information as a common-pool resource», *Law and Contemporary Problems*, vol. 66 ( 1-2):



- 111-146, (en línea). <http://scholarship.law.duke.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1276&context=lcp> [consulta: 15/11/2012].
- (eds.) (2011): *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*, Cambridge/London: The MIT Press, (en línea). <http://es.scribd.com/doc/27333114/Understanding-Knowledge-as-a-Commons-Theory-to-Practice-2007> [consulta: 15/11/2012].
- HILL, C. (1983): *El mundo trastornado: El ideario popular extremista en la Revolución inglesa del siglo XVII*, Madrid: Siglo Veintiuno.
- HOUTART, F. (2011): «De los “bienes comunes” al “Bien Común de la Humanidad”», Texto preparatorio de la Conferencia sobre el Bien Común de la Humanidad, Fundación Rosa Luxemburgo – Oficina de Bruselas, Roma: 28 y 29 de abril de 2011, (en línea). [http://www.landaction.org/IMG/pdf/De\\_bienes\\_comunes\\_al\\_Bien\\_Comun\\_de\\_la\\_Humanidad\\_Francois\\_HOUTART\\_marzo\\_2011.pdf](http://www.landaction.org/IMG/pdf/De_bienes_comunes_al_Bien_Comun_de_la_Humanidad_Francois_HOUTART_marzo_2011.pdf) [consulta: 3/12/2012].
- KAUL, I.; GRUNBERG, I. & STERN, M.A. (1999): *Global Public Goods*, New York/Oxford: The United Nations Development Programme/Oxford University Press, (en línea). <http://web.undp.org/globalpublicgoods/TheBook/globalpublicgoods.pdf> [consulta: 23/11/2012].
- KRIEDTE, P.; MEDICK, H. y SCHLUMBOHM, J. (1986): *Industrialización antes de la industrialización*, Barcelona: Crítica.
- KRUGMAN, P.R. y WELLS, R. (2007): *Microeconomía: Introducción a la economía*. Barcelona: Reverté.
- LAFUENTE, A. (2007a): «Los cuatro entornos del procomún», *Archipiélago*, 77-78: 15-22, (en línea). [http://digital.csic.es/bitstream/10261/2746/1/cuatro\\_entornos\\_procomun.pdf](http://digital.csic.es/bitstream/10261/2746/1/cuatro_entornos_procomun.pdf) [consulta: 19/11/2012].
- (2007b): *El carnaval de la tecnociencia*, Madrid: Gadir.
- LESSIG, L. (2001): *The Future of Ideas: The Fate of the Commons in a Connected World*. New York: Random House, (en línea). [http://www.the-future-of-ideas.com/download/lessig\\_FOI.pdf](http://www.the-future-of-ideas.com/download/lessig_FOI.pdf) [consulta: 15/11/2012].
- (2005): *Por una cultura libre: Cómo los grandes grupos de comunicación utilizan la tecnología y la ley para clausurar la cultura y controlar la creatividad*, Madrid: Traficantes de Sueños, (en línea). [http://traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/coleccion\\_mapas/por\\_una\\_cultura\\_libre\\_como\\_los\\_grandes\\_grupos\\_de\\_comunicacion\\_utilizan\\_la\\_tecnologia\\_y\\_la\\_ley\\_para\\_clausurar\\_la\\_cultura\\_y\\_controlar\\_la\\_creatividad](http://traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/coleccion_mapas/por_una_cultura_libre_como_los_grandes_grupos_de_comunicacion_utilizan_la_tecnologia_y_la_ley_para_clausurar_la_cultura_y_controlar_la_creatividad) [consulta: 15/11/2012].



- (2009): *El código 2.0.*, Madrid: Traficantes de Sueños, (en línea). [http://www.traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/coleccion-mapas/el\\_codigo\\_2\\_0](http://www.traficantes.net/index.php/editorial/catalogo/coleccion-mapas/el_codigo_2_0) [consulta: 15/11/2012].
- LETWIN, O. (1988): *Privatising the World: A Study of International Privatisation in Theory and Practice*, London: Cassell.
- LINEBAUGH, P. (2009): «Elinor Ostrom: un Premio Nobel al legado republicano-democrático de Tom Paine», *Sin Permiso*, 18 octubre, (en línea). <http://www.sinpermiso.info/textos/index.php?id=2835> [consulta: 15/11/2012].
- LUTTWAK, E. (2000): *Turbocapitalismo: Quiénes ganan y quiénes pierden en la globalización*, Barcelona: Crítica.
- MARÍ, V.M. (2012): *Conectados, endeudados, indignados: Un análisis comunicacional del movimiento 15-M*, Murcia: Foro Ignacio Ellacuría, (en línea). <http://www.foroellacuria.org/publicaciones.htm> [consulta: 15/11/2012].
- MATÉ, V. (2012): «Los populares no quieren pueblos», (en línea). <http://blogs.elpais.com/trigo-limpio/2012/09/los-populares-no-quieren-pueblos.html> [consulta: 3/12/2012].
- MONBIOT, G. (2000): *Captive State: The corporate take over of Britain*, London: Macmillan.
- MOORE, B. (2002): *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia: El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*, Barcelona: Península.
- OBSERVATORIO METROPOLITANO DE MADRID (2012): «Los comunes como hipótesis política y práctica comunitaria», *Éxodo*, 114, (en línea). <http://www.observatoriometropolitano.org/2012/09/18/nuevo-articulo-en-la-revista-los-comunes-como-hipotesis-politica-y-practica-comunitaria> [consulta: 26/11/2012].
- OLSON, M. (1992): *La lógica de la acción colectiva: bienes públicos y la teoría de grupos*, México: Limusa.
- ORTEGA, F. y RODRÍGUEZ, J. (2011): *El potlatch digital: Wikipedia y el triunfo del procomún y el conocimiento compartido*, Madrid: Cátedra.
- PERSSON, K.G. (1988): *Pre-Industrial Economic Growth: Social Organization and Technological Progress in Europe*, Oxford: Basil Blackwell.
- PETRELLA, R. (2002): *El manifiesto del agua*, Barcelona: Icaria/Intermón Oxfam.



- (2009): *Una narración de la historia: Compartir bienes, vivir en común*, Barcelona: Intermón Oxfam.
- (2009): «Los bienes comunes, patrimonio de la Humanidad», *Agenda Latinoamericana*, (en línea). <http://www.servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=653> [consulta: 20/11/2012].
- POLANYI, K. (1989): *La gran transformación*, Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- RIFKIN, J. (1999): *El siglo de la biotecnología*, Barcelona: Crítica.
- RUBIO PÉREZ, L. M. (2009): *La gestión del común*, León: Edilesa.
- RUIZ MENDOZA, M. (2007): *¿Que son los Bienes Comunes?*, México: Comunicación e Información de la Mujer AC (CIMAC)– Heinrich Böll Stiftung, (en línea). [http://mx.boell.org/downloads/carpeta\\_bienes\\_comunes.pdf](http://mx.boell.org/downloads/carpeta_bienes_comunes.pdf) [consulta: 19/11/2012].
- SÁDABA, I. (2008): *Propiedad intelectual: ¿bienes públicos o mercancías privadas?*, Madrid: Los Libros de la Catarata.
- (ed.) (2009): *Dominio abierto, conocimiento libre y cooperación*, Madrid: Círculo de Bellas Artes.
- SANTOS, B. (2011): *Producir para vivir: Los caminos de la producción no capitalista*, México: Fondo de Cultura Económica.
- SEABRIGHT, P. (1993): «Managing Local Commons: Theoretical Issues in Incentive Design», *Journal of Economic Perspectives*, vol. 7(4).
- SHIVA, V. (2001): *Biopiratería: el saqueo de la naturaleza y del conocimiento*, Barcelona: Icaria.
- (2003a): *Cosecha robada: el secuestro del suministro mundial de alimentos*, Barcelona: Paidós.
- (2003b): *¿Proteger o expropiar?: los derechos de propiedad intelectual*, Barcelona: Intermón Oxfam.
- (2004): *Las guerras del agua: privatización, contaminación y lucro*, Madrid: Siglo XXI.
- (2006): *Manifiesto para una democracia de la tierra: justicia, sostenibilidad y paz*, Barcelona: Paidós.
- (2007): *Las nuevas guerras de la globalización. Semillas, agua y formas de vida*, Madrid: Editorial Popular.



- SUBIRATS, J. (2011): *Otra sociedad, ¿otra política? De «no nos representan» a la democracia de lo común*, Barcelona: Icaria, (en línea). [http://www.icariaeditorial.com/pdf\\_libros/otra%20sociedad%20otra%20politica.pdf](http://www.icariaeditorial.com/pdf_libros/otra%20sociedad%20otra%20politica.pdf) [consulta: 19/11/2012].
- SUPIOT, A. (2010): *El espíritu de Filadelfia: La justicia social frente al mercado total*, Barcelona: Península.
- TAIBBI, M. (2011): *Cleptopía: Fabricantes de burbujas y vampiros financieros en la era de la estafa*, Madrid: Lengua de Trapo.
- THOMPSON, E.P. (1984): *Tradición, revuelta y consciencia de clase*, Barcelona: Crítica.
- (1989): *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Tomo 1, Barcelona: Crítica.
- TORTOSA, J.M. (2009): «Sumak Kawsay, Suma Qamaña, Buen Vivir», (en línea). <http://www.fundacioncarolina.es/es-ES/nombresproprios/Documents/NPTortosa0908.pdf> [consulta: 19/11/2012].
- WALZER, M. (1993): *Esferas de la Justicia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- WARK, Mc. (2006): *Un manifiesto hacker*, Barcelona: Alpha Decay.
- WILKINSON, R. y PICKETT, K. (2009): *Desigualdad: Un análisis de la (in)felicidad humana*, Madrid: Turner.
- ZIEGLER, J. (2003): *Los nuevos amos del mundo y aquellos que se les resisten*, Barcelona: Destino.