



Educación ecosocial a la luz de los siete saberes de Edgar Morin

Coords.

José Manuel Gutiérrez Bastida

José Ignacio de Guzmán Alonso

Federico Mayor Zaragoza

Luis Carrizo

Rubén Reynaga

José Gustavo Casas

Genina Calafell

Lucie Sauvé

Alicia Puleo

Yayo Herrero

Luis González Reyes

Matías Saidel

Adolfo Agúndez

Rachel Trajber

Carmelo Marcén

Educación ecosocial a la luz de los siete saberes de Edgar Morin

José Manuel Gutiérrez Bastida

José Ignacio de Guzmán Alonso

(Coords.)

Todas las ilustraciones, salvo indicación expresa, son de dominio público, de Wikipedia, Píqsels o Pixabay.

Las ilustraciones de los capítulos referentes a los saberes son de José Manuel Gutiérrez Bastida.

Coordinadores: José Manuel Gutiérrez Bastida y José Ignacio de Guzmán Alonso
Educación ecosocial a la luz de los siete saberes de Edgar Morin



Reconocimiento-NoComercial CC BY-NC (https://creativecommons.org/licenses/?lang=es_ES)

ISBN pdf: 978-84-923609-9-4

Dedicatoria

*A quienes desde su trabajo en el aula
hacen cada día que otro mundo sea posible*

Índice

Prefacio 1. Educación ecosocial a la luz de los siete saberes de Edgar Morin. <i>F. Mayor Zaragoza</i>	9
Prefacio 2. De los siete saberes de Morin a la educación ecosocial. <i>Luis Carriço</i>	17
Prefacio 3. Multiversidad Mundo Real Edgar Morin. <i>Rubén Armando Reynaga y José Gustavo Casas</i> . ..	21
Introducción. Los siete saberes de la educación ambiental en la escuela. <i>José Manuel Gutiérrez y José Ignacio de Guzmán</i>	25
1º saber: Enfrentar las cegueras del conocimiento: el error y la ilusión. Antropocentrismo-Crisis ecosocial. <i>Genina Calafell</i>	31
2º saber: Los principios de un conocimiento pertinente. Ecociudadanía. <i>Lucie Sauvé</i>	47
3º saber: Enseñar la condición humana. Interdependencia. <i>Alicia H. Puleo</i>	61
4º saber: Enseñar la identidad terrenal. Ecodependencia. <i>Yayo Herrero</i>	75
5º saber: Enfrentar las incertidumbres. Claves educativas para la acción ecosocial transformadora. <i>Luis González Reyes</i>	89
6º saber: La enseñanza de la comprensión. Lo común. <i>Matías Saidel</i>	99
7º saber: <i>La ética del género humano. Ética ecosocial. Adolfo Agúndez-Rodríguez</i>	119
Al aula. Experiencias a tres voces. <i>Rachel Trajber, Carmelo Marcén y José Manuel Gutiérrez Bastida</i>	133
Epílogo. <i>José Manuel Gutiérrez y José Ignacio de Guzmán</i>	153

Educación ecosocial a la luz de los siete saberes de Edgar Morin



Federico Mayor Zaragoza
Fundación Cultura de Paz

Nota: Fotografía de Edgar Morin y Federico Mayor Zaragoza, cortesía de la Fundación Asamblea de Ciudadanos y Ciudadanas del Mediterráneo (FACM).

6° saber: La enseñanza de la comprensión. Lo común.

Matías Saidel.

Doctor en Filosofía Teórica y Política por el Instituto Italiano di Scienze Umane, Italia. Investigador Adjunto del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)/Instituto de Estudios Sociales (INES) y Profesor de Filosofía Política en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Entre Ríos, Argentina.

Introducción

La pregunta por lo común permite pensarnos en nuestra interdependencia recíproca y, al mismo tiempo, en la capacidad que tenemos de cooperar de manera autónoma para así garantizar la sostenibilidad de la vida en este planeta. Dicho objetivo se opone a las lógicas privatizadoras, individualistas, y desposesivas del capitalismo neoliberal y a su antropología subyacente, que, como sabemos, está basada en una filosofía del individualismo posesivo⁵¹, donde el individuo es considerado un ser racional, egoísta, que solamente vela por sus propios intereses. En ese marco, una política de lo común permite poner coto a cierto realismo capitalista, según el cual podemos imaginar el fin del mundo, pero no el del capitalismo.⁵² La pregunta por lo común pretende abrir un nuevo espacio para la imaginación y la praxis política, bajo la pretensión de construir una sociedad radicalmente democrática y ecológicamente sostenible, en contraposición al modelo

⁵¹ Macpherson, Crawford Brough (2005). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.

⁵² Fisher, Mark (2017). *Realismo capitalista. No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.

neoliberal, que nos piensa exclusivamente como capitales humanos, empresarios de nosotros mismos, seres empleables en la competencia del mercado neoliberal.

Pensar desde lo común implica la voluntad hacer frente al ecocidio que está teniendo lugar, y eso supone al mismo tiempo la posibilidad de vislumbrar un porvenir más allá del capitalismo neoliberal. En ese marco, me propongo hacer una breve reconstrucción histórica y conceptual de algunos debates que resultan centrales para comprender lo que está en juego en lo común y los comunes.

Los comunes y su tragedia

El artículo de Garrett Hardin respecto a *La tragedia de los comunes*⁵³ es el punto de partida para muchas de las discusiones sobre lo común y los comunes en el capitalismo contemporáneo. Y paradójicamente este punto de inicio tiene que ver con un texto que se inserta en un contexto de preocupación internacional por la ecología como son los años 1960. Hardin publica este texto para decir que, en realidad, para proteger la ecología que hay que terminar con la libertad en el ámbito de los bienes comunes o de los comunes en general.

Para contextualizar este texto de 1968, cabe notar que es cuatro años anterior al informe del Club de Roma *Los límites del crecimiento*⁵⁴, de 1972. Sin embargo, comparte algunas de las conclusiones de dicho informe. Este informe es un hito importante en el reconocimiento internacional de la problemática ecológica porque planteaba que, de continuar con la explotación de los recursos naturales y el crecimiento demográfico en un mundo limitado, se iba a llegar a una situación de agotamiento de los recursos, a un colapso en la producción agrícola e industrial y por consiguiente al decrecimiento poblacional. De ahí la necesidad de limitar el crecimiento poblacional y el crecimiento económico. Y Hardin, desde un punto de vista neomalthusiano, no va a estar muy lejos de esa idea.

⁵³ Hardin Garrett (Diciembre 13, 1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162 (3859), 1243—1248. Edición en castellano (2005) en <https://www.redalyc.org/pdf/305/30541023.pdf>.

⁵⁴ Meadows, Donella *et al* (1972). *The Limits to Growth*. Potomac Associates – Universe Books edición en castellano (1972) *Los límites del crecimiento: informe al Club de Roma sobre el predicamento de la humanidad*. Fondo de Cultura Económica

Hardin explica su teoría a través de una metáfora sobre el pastoreo de ovejas y va a sostener que, en un pastizal abierto, la decisión racional de cada pastor va a ser la de introducir cada vez más unidades de ganado en ese pastizal. El problema es que todos los pastores van a llegar a la misma



conclusión porque el beneficio de introducir una nueva oveja en ese pastizal va a ser siempre privado y el costo va a ser compartido. Si la función de utilidad de quien agrega un animal se acerca a uno y el costo se reparte entre todos, lo racional es que cada uno introduzca más ganado en ese pastizal. El problema es que como todos llegan a la misma conclusión, al poco tiempo, ese pastizal termina agotándose y eso deriva en la muerte de las propias ovejas por agotamiento del pastizal. Esto tenía un juego que se puede explicar un poco con el dibujo adjunto⁵⁵.

Esta representación grafica lo que sería el dominio público y la idea de que de todo podemos apropiarnos porque lo que es de todos no es de nadie. Y nuestra decisión

racional es que otro pague el costo, sin darnos cuenta de que así destruimos el bien mismo que pretendemos explotar. Esta idea tiene que ver con una teoría de la acción social muy en boga en los años 1960, que era la teoría sobre la acción colectiva de Mancur Olson, que plantea la cuestión del *free rider*, es decir, del polizón o del gorrón. Y también con las teorías de los juegos y el *rational choice*, que es la del dilema del prisionero, donde las decisiones son tomadas de manera individual, sin conocer las decisiones del resto de los actores. Y estos comportamientos llevan siempre a estrategias de no cooperación, de desertión, en las que cada uno va por la suya y se terminan generando resultados subóptimos.

Lo que está mostrando Hardin y lo que muestran estas teorías, es que *a contrario sensu* de lo que planteaba la teoría *smithiana* de la mano invisible, en estos casos las decisiones y acciones que son

⁵⁵ Ahlefeldt, Frits (16 de octubre de 2012). The real Tragedy of the Commons? illustration. *HIKINGARTIST.COM* by Frits Ahlefeldt. <https://hikingartist.com/2012/10/16/the-real-tragedy-of-the-commons-illustration/>.

racionales a nivel individual, resultan irracionales a nivel colectivo. De ahí viene la tragedia. Dice Hardin: “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 en la ruina para todos”.⁵⁶ Hardin plantea que este problema no tiene una solución técnica, pero tampoco puede resolverse apelando a la conciencia de la gente. Por eso, él plantea que la única solución para esto es una solución política. O bien se privatizan los bienes o bien pasan a manos del Estado para que los controle, los gestione. Lo que recomienda es la coerción mutua, mutuamente acordada por la mayoría de las personas afectadas. Esta visión es interesante porque tiene que ver con lo que después Elinor Ostrom va a presentar sobre los comunes. Pero para Hardin no hay tercera vía entre el mercado y la propiedad privada o el Estado y la gestión pública.

Otra versión de este problema lo va a expresar en un texto que se llama la “Ética del bote salvavidas. El argumento en contra de la ayuda a los pobres”.⁵⁷ Allí, Hardin afirma que las naciones ricas no deberían ayudar a las pobres, porque estas tienen tasas de natalidad más altas, y tampoco permitir la inmigración, señalando que la metáfora adecuada para nuestra situación no es la de la nave espacial en la que todos compartimos un mismo destino, sino la del bote salvavidas donde algunos se salvan y otros no. O sea, no estamos todos en el mismo barco. El bote salvavidas estaría representado aquí por las naciones ricas que serían más o menos el 25% del planeta versus un 75% de la humanidad que naufraga en la pobreza y que quiere subirse a ese bote. El problema es que, si se sube en ese bote, el bote se hunde y nos hundimos todos. Según el autor, es preferible una solución injusta a la ruina total. Si nosotros aplicamos el criterio marxista de justicia, a cada uno según sus necesidades, vamos a llegar a una nueva forma de tragedia de los comunes. La justicia distributiva lleva a la catástrofe.

La ética de la nave espacial y el reparto que requiere (...) llevan a lo que llamo “la tragedia de los comunes”. Bajo un sistema de propiedad privada, las personas que poseen propiedad reconocen su responsabilidad de cuidarla, porque si no pueden sufrir. (...) Si un pastizal se transforma en un bien común abierto a todos, el derecho de cada uno a usarlo puede no corresponderse con la responsabilidad correlativa de protegerlo. (...) Sólo el reemplazo de un sistema de los comunes por un sistema responsable de control ha de salvar la tierra, el aire, el agua y las zonas de pesca oceánicas. (Hardin, 1968)

Veamos cuáles son las posibles derivas de estas teorías de Hardin. En realidad, hay muchos cursos posibles. Uno sería que el Estado, y las organizaciones internacionales sean los que controlen el

⁵⁶ Hardin, Garret. Op. cit.

⁵⁷ Hardin, Garret (1974). Lifeboat ethics: The case against helping the poor. *Psychology Today*, 10, 38—43.

acceso a los recursos naturales o los bienes comunes. Pero esta no es la opción que prevaleció. Hardin escribe entre los fines de los años 60 y principio los 70. Poco después se imponen las soluciones neoliberales a lo largo y ancho del mundo, incluso para organizaciones internacionales que hasta ese momento no creían que todo se resolvía bajo la lógica del mercado. Lo que predomina en la lectura de Hardin es el ambientalismo de libre mercado, que responsabiliza del deterioro del medio ambiente a los fallos del mercado incitados por la intromisión pública. Es decir, lo que plantea el ambientalismo de libre mercado es que todo debe ser privatizado, que hay que definir mejor los derechos de propiedad, que solamente a través de los mecanismos de precios se pueden internalizar las externalidades, como puede ser la contaminación ambiental. Niega entidad a la crisis ecológica, algo que también observamos en la Organización Mundial del Comercio, en la actitud de Estados Unidos—incluso el Gobierno de Trump se retira de los acuerdos de París—, etc. Esa sería una de las derivas posibles, la que ha sido hegemónica y más influyente hasta ahora de la lectura de Hardin.⁵⁸

Sin embargo, hay otra deriva escalofriante que está surgiendo en los últimos años. Es el ecofascismo, que reúne en una misma lógica la defensa del medio ambiente y el etnonacionalismo.⁵⁹ Para los ecofascistas, la inmigración debe ser leída como una guerra ambiental. Ellos entienden a la nación como un ecosistema y a los inmigrantes no blancos como una especie invasora, y por eso tratan de abordar dos problemas en uno, el racial y el ambiental. Porque el crecimiento poblacional, mayor entre los no blancos, amenaza no solo la supervivencia de la raza blanca, sino del planeta entero. Entonces se proclama la idea de “salvar árboles, no refugiados”. Esto lo vemos reflejado en atentados terroristas de muchos nacionalistas blancos, como Anders Breivik, (Noruega/2011), Brenton Tarrant (Nueva Zelanda/2019) y Patrick Crusius (EE.UU./2019). En los manifiestos que han dejado, sus autores vinculan el acto terrorista y su racismo con una defensa de la ecología. También lo encontramos en el ecologista finlandés Linkola, que remite directamente a la idea de Hardin, planteando que para reducir la población y evitar el colapso planetario, habría que constituir eco—gulags, establecer la pena de muerte para los máximos responsables de la contaminación ambiental o del maltrato animal, cerrar las fronteras de Europa, dejar que los inmigrantes se ahoguen en el mar si quieren llegar a Europa. Además, propone reemplazar la democracia por una forma de Gobierno autoritario para garantizar la reducción de la población humana en el planeta y

⁵⁸ Esta visión fue expresada recientemente por el candidato a presidente de la Argentina, Javier Milei, quien por un lado niega la existencia del cambio climático y por otro sostuvo que el problema de la contaminación de un río solo puede resolverse si ese río se privatiza, ya que de esa manera, la empresa que contamina debería hacerse cargo de los costos. En esa misma línea, expuso que mientras el agua limpia sea abundante, no tiene valor mercantil, por lo cual no puede ser protegida.

⁵⁹ Para un estudio detallado en español véase Stefanoni, Pablo (2023) *¿La rebeldía se volvió de derechas?*, Buenos Aires, Siglo XXI.

volver a niveles de producción y consumo de la Edad Media. La siguiente cita recoge el pensamiento de este personaje: “Cuando el bote salvavidas está lleno, aquellos que odian la vida intentarán cargarlo con más gente y hundirlo todo. Los que aman y respetan la vida tomarán el hacha del barco y cortarán las manos extra de los que se aferran a los lados”. Como vemos, aunque marginales, las derivas de esta tragedia de los comunes pueden ser bastante siniestras, incluso con un afán ecologista.

Más allá de la tragedia: los comunes como instituciones sociales

Ahora bien, hay una serie de presupuestos errados en Hardin, que determinan las conclusiones a las que llega. El primero es que confunde una situación de *libre acceso* con los *comunes*. Tal como demuestra la ganadora del premio Nobel de Economía 2009 Elinor Ostrom,⁶⁰ los comunes no son espacios donde cualquiera puede acceder y apropiarse de un recurso, sino que justamente lo que constituye un común es la existencia de un grupo que pone reglas para la gestión de determinados recursos, que puede incluso establecer sanciones para quienes no cumplen con esas premisas y también pueden decidir quiénes tienen derecho a apropiarse del recurso y quiénes no. Eso es lo que ha dado vida a los comunes a lo largo de toda la historia, incluso a los que persisten aún hoy.

Como segundo error, Hardin asume que no hay comunicación entre los interesados. Por eso decíamos cada uno toma una decisión que es racional desde el punto de vista individual, pero se termina destruyendo el recurso, porque es irracional en el nivel agregado. Sin embargo, imagínense que en ese pastizal abierto los pastores puedan dialogar, ponerse de acuerdo y decidir que, para un aprovechamiento sustentable, cada uno tiene una cuota de los animales que puede traer a pastar. En ese caso, las decisiones tendrán en cuenta la preservación del recurso en el largo plazo.

En tercer lugar, Hardin presupone que la gente actúa solamente en base a su autointerés inmediato, sin considerar posibles beneficios compartidos, ignorando que hay un interés común en la preservación de ese pastizal.

En cuarto lugar, propone solamente dos soluciones para evitar la tragedia que son la privatización o la intervención estatal e ignora que la tragedia real de los comunes tuvo lugar no debido a una insustentabilidad intrínseca de los mismos sino debido a los cercamientos, un tema sobre el cual volveremos.

⁶⁰ Ostrom, Elinor (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press. Edición en castellano (2011) *El Gobierno de los Bienes Comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Fondo de Cultura Económica.

En efecto, la refutación más importante en la teoría de Hardin vino de la mano de la citada Ostrom. Después de haber investigado, desde finales de los años 60, diferentes casos empíricos de sistemas de gestión comunitaria de distintos recursos colectivos, la autora establece la mejor manera de limitar el uso y la apropiación de los recursos naturales para asegurar su viabilidad económica y ambiental en el largo plazo. Ostrom muestra que, lo que ella denomina *recursos de uso común* (RUC), son aquellos recursos donde hay condiciones de acceso y de uso que pueden ser acordadas, implementadas y monitoreadas por los participantes. No estamos en una situación de acceso abierto como la que pensaba Hardin, sino en otra situación, que es la de los comunes.

Hasta los años 1950, la ciencia económica, reconocía solamente bienes públicos o bienes privados. Posteriormente, se introducen los bienes de club y los bienes comunes. Y los criterios que usa para diferenciarlos son la exclusión y la rivalidad. En ese sentido, los bienes públicos son no exclusivos ni rivales; los privados son exclusivos y rivales; los de club son exclusivos, pero no rivales (como el uso de una autopista o un concierto de música, donde tengo que pagar una cuota de acceso, pero es no impide que otros puedan acceder) y los comunes son no exclusivos pero sí rivales (como zonas de pesca, de pastoreo, etc. porque lo que sustraigo del recurso ya no está disponible para otro).

Según esta clasificación, lo que presenta Hardin no es un bien común, sino que es un bien público puro, porque hay un libre acceso a ese recurso. O en todo caso, confunde las cosas. En lo que son los bienes comunes es difícil excluir a la gente. Por ejemplo, en un banco de pesca es difícil evitar que venga un pescador que no sea del lugar y se ponga a pescar. Y obviamente son bienes con alta rivalidad, porque los peces que pesca un pescador no los puede pescar otro. Sin embargo, se pueden establecer reglas para limitar quién tiene acceso, cuánto puede pescar, etc. En consecuencia, cuando yo saco o pongo algo en ese recurso, como puede ser también el caso de la contaminación, estoy en una situación de rivalidad. Pero a través de los acuerdos se puede establecer quién puede acceder al recurso y cómo debe utilizarlo.

Lo interesante del planteamiento de Ostrom, además de mostrarnos la posibilidad de cooperación y de establecimiento de acuerdos que tienen los sujetos, es que se basa en investigaciones empíricas y también en experimentos de laboratorio con distintos sujetos para poder encontrar cuáles son los principios que llevan a la gente a establecer acuerdos y cuáles son los principios de diseño de las instituciones que permiten la subsistencia de los comunes en distintos lugares del mundo.

Esto marca una diferencia importante con lo que planteaba Hardin, porque Hardin se basa solamente en una teoría abstracta, con una serie de presupuestos discutibles sobre la racionalidad de los sujetos, sobre su autointerés egoísta como única forma de relación social, cuando en realidad lo que muestra Ostrom es que los sujetos pueden establecer acuerdos y, a veces, hay un interés

colectivo que puede estar por encima del interés individual, porque puede muy bien compaginarse con ese interés individual. Cuando la gente puede comunicarse, puede establecer acuerdos y puede crear instituciones, esto termina siendo incluso más eficiente en muchos casos que lo que proponía Hardin, que era la intervención pública o la propiedad privada. Lo que muestra Ostrom es que los sujetos no actúan siempre como *free riders*, como gente que busca beneficiarse de los esfuerzos ajenos sin hacer un aporte propio, sino que cuando hay este tipo de acuerdos, cuando hay confianza mutua, cuando hay objetivos comunes, la realidad muestra que los sujetos cooperan y mantienen estos comunes en funcionamiento. Lo que prima según Ostrom es la dimensión institucional.

Desde su visión neo-institucionalista, Ostrom identifica los siguientes principios de diseño de los Recursos de Uso Común (RUC):

1. Límites claramente definidos.
2. Congruencia entre reglas de apropiación y provisión con condiciones locales.
3. Arreglos de elección colectiva
4. Sanciones graduadas
5. Mecanismos para la resolución de conflictos.
6. Reconocimiento mínimo de derechos de organización.
7. Capas múltiples de entidades anidadas para los sistemas de RUC más complejos.

Considero central atender a la dimensión institucional de los comunes. Podríamos decir que los comunes o *commons*, son dispositivos institucionales de incitación a la cooperación y a la gestión de determinados recursos compartidos, donde los participantes establecen acuerdos sobre los derechos de acceso, de sustracción, controles, sanciones, etc.

Otro de los elementos importante que plantea Ostrom es que, en esos encuentros, en ese establecimiento de acuerdos que muchas veces se da en el interior de la gestión de los recursos de uso común, hay dos dimensiones que son inescindibles: el problema técnico de la sustentabilidad y el problema político de la democracia y la autogestión. De esa manera vemos que lo común aparece como un tercer elemento distinto de la coerción estatal o de la privatización. Eso vale tanto para los bienes comunes naturalmente escasos, cómo son las pasturas, las pesquerías, las tierras, todo lo que asociamos con los bienes comunes naturales, como para los comunes del conocimiento, culturales, artificiales o inmateriales, que tendrían, a priori, la característica de ser bienes públicos puros. Por ejemplo, en el ámbito del conocimiento, es muy difícil limitar el acceso a un conocimiento disponible, que está abierto a todo el público. Se suele citar una carta de Jefferson que habla de que el conocimiento, una idea, se comporta como cuando alguien enciende la luz de mi vela con la suya. Eso no disminuye en nada su capacidad de alumbrar, pero me ilumina a mí también. El conocimiento tiene esta capacidad generativa y no puede ser fácilmente cercado.

Sin embargo, a través de los dispositivos jurídicos, o de los dispositivos técnicos, en el caso de los bienes comunes digitales, se logra ese cercamiento, esa privatización. Pasan a ser considerados como bienes comunes que deben ser gestionados, monitorizados para asegurar su sustentabilidad, su preservación. Esto sucede por ejemplo con las licencias de General Public Licence, Creative Commons, el acceso abierto. Son todas experiencias donde a través de determinados dispositivos jurídicos y técnicos se busca mantener para lo común aquello que nace común. Mientras que las empresas que nacen privadas buscan poner cercos que impidan que la música, el conocimiento, los artículos académicos circulen libremente.

Insisto en la dimensión institucional. En este cuadro vemos que los bienes comunes son definidos por el marco institucional, las reglas jurídicas, las tecnologías disponibles y las prácticas sociales.

Comunes e instituciones

1. Los bienes comunes son definidos por el marco institucional, las reglas jurídicas, las tecnologías disponibles y las prácticas sociales (Vercelli. 2009)⁶¹.
2. Un common existe cuando hay:
 - a. Un recurso compartido.
 - b. Reglas de acceso y compartición.
 - c. Una forma de gestión del recurso que implementa los derechos de acceso al mismo (Coriat, 2015)⁶²

La verdadera tragedia: el cercamiento de los comunes

El planteo de Hardin en *La tragedia de los comunes* también es criticado en un artículo por el geógrafo marxista David Harvey. Este señala que en realidad esta tragedia es históricamente infundada, porque la destrucción de los comunes tradicionales no tuvo que ver con un problema intrínseco de los comunes, sino que fueron expropiados a través de los cercamientos, los *enclosures*, que se dieron con el nacimiento del capitalismo. Esto formó parte del proceso que Marx describió como acumulación originaria, y que se estaría reeditando en las últimas décadas. Se ha debatido si la

⁶¹ Vercelli, Ariel (2009). *Repensando los bienes intelectuales comunes análisis sociotécnico sobre el proceso de coconstrucción entre las regulaciones de derecho de autor y derecho de copia y las tecnologías digitales para su gestión*. Tesis de Doctorado con mención en ciencias sociales y humanas, presentada en la Universidad Nacional de Quilmes.

⁶² Coriat, Benjamin (2015) Qu'est ce qu'un commun ? Quelles perspectives le mouvement des communs ouvre—t—il à l'alternative sociale ? *Les Possibles*, 5, Invierno 2015, 18—24.

acumulación originaria es un momento histórico del capitalismo que precede a la reproducción ampliada del capital o si, como dice Rosa Luxemburgo, el capitalismo necesita permanentemente crear exteriores que son reappropriados y, por consiguiente, la acumulación originaria se vuelve un elemento permanente. David Harvey estaría en esta línea, ya que plantea el concepto de *acumulación por desposesión* para pensar la acumulación originaria en un contexto que ya está atravesado por el capitalismo.

Sin embargo, la crítica que le hace a Hardin es que, además de históricamente infundada, el verdadero problema no es el de la posesión común de la tierra sino el de la propiedad privada, porque si el ganado del que habla Hardin hubiese sido poseído en común la metáfora de la tragedia no funcionaría. No habría competencia entre distintos actores por apropiarse de un recurso, sino que se priorizaría la sustentabilidad del propio recurso. El problema, en definitiva, es el de la propiedad privada y el comportamiento maximizador de la utilidad, siempre cortoplacista, que no mira a preservar un recurso en el largo plazo. Por otro lado, la metáfora de Hardin solamente puede funcionar en un contexto de escasez. Otro problema es el de la escala, porque Hardin usa una metáfora de pequeña escala para pensar un problema global como es la superpoblación mundial y la contaminación ambiental que no se resuelven necesariamente con decisiones tomadas en una escala local. Como la misma Ostrom muestra, para que estos comunes puedan integrarse a una escala mayor, tiene que haber instituciones anidadas de mayor jerarquía que articulen dichos comunes.

La verdadera tragedia de los comunes, según David Harvey, tiene que ver con los *nuevos cercamientos*. Esta idea de nuevos cercamientos se ha impuesto con mucha fuerza desde los años 1990, sobre todo en ciertos círculos neomarxistas. Pero también se ha difundido incluso mucho más allá, por ejemplo, entre los juristas que colaboraron con la defensa de los bienes comunes digitales de libre acceso, de la producción entre pares basadas en el común. En muchos casos, la desposesión neoliberal tiene que ver con estos nuevos cercamientos que podríamos definir ampliamente como la pérdida de accesibilidad a determinados bienes a los que se tenía acceso de manera colectiva. Esto sucede a través de la privatización de bienes naturales, de servicios públicos, las obras de explotación de los recursos no renovables, la extensión de la propiedad intelectual a nuevos dominios como, por ejemplo, el de lo viviente, que estaba totalmente excluido hasta los años 80 de la propiedad privada. Eso da impulso a las biotecnologías, pero también a la biopiratería que es otro de los problemas de este cercamiento. Y todo esto sucede bajo la hegemonía del capital financiero. Esta ola de cercamientos tiene que ver con nuevas formas de extractivismo, con lo que Harvey llama *acumulación por desposesión*, que:

(...) comprenden la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de poblaciones campesinas (...) la conversión de formas diversas de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derecho exclusivos de propiedad privada (...) la supresión de los derechos sobre los bienes comunes, la mercantilización de la fuerza de trabajo y la eliminación de modos de producción y de consumo alternativos (autóctonos). (Harvey, 2007)⁶³

Todos estos procesos, que Harvey describe como acumulación por desposesión, han sido muy característicos de cómo funciona el capitalismo neoliberal, sobre todo en países del tercer mundo, donde hubo una presión constante para la mercantilización de los bienes comunes y de los servicios públicos. Es un modelo extractivista en el cual se han reprimarizado las economías, se ha expulsado cantidad de gente de campo a la ciudad por la ausencia de títulos de propiedad que eran muchas veces derechos al uso consuetudinario y por la agricultura extensiva. Es lo que sufren las poblaciones indígenas que han sido expulsadas de sus tierras en varias regiones de África, América y Asia.

Entonces aparece nuevamente la violencia como potencia económica, tal como Marx lo plantea respecto a la acumulación originaria. Aparece nuevamente una destrucción de la autonomía y el autogobierno de los comuneros que son obligados a entrar en relaciones capitalistas, generalmente poblando las periferias urbanas. Para Harvey, esto produce una combinación de la explotación, que da lugar a la lucha de clases, y la lógica de la desposesión, que da lugar a la lucha en defensa de los comunes. Y precisamente estas luchas van a ser centrales para este resurgir de un pensamiento y una política de lo común.

En efecto, así como África y América Latina, fueron asoladas por las políticas neoliberales, también son continentes donde han surgido grandes focos de resistencia, de los cuales quizás el más conocido es la Revolución zapatista en México. Y también se han dado nuevas formas de cooperación internacional como son los foros sociales mundiales, para oponerse a la idea de que el mundo está en venta. Como sostuvo la ecofeminista india Vandana Shiva (2002)⁶⁴;: “Si la globalización es el *enclosure* al final de los comunes —nuestra agua, nuestra biodiversidad, nuestra cultura, nuestra salud, nuestros alimentos, nuestra educación, etc.— recuperar los comunes es el deber político, económico y ecológico de nuestra época”.

⁶³ Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.

⁶⁴ Shiva, Vandana (2002). The Enclosure and Recovery of the Biological and Intellectual Commons, en D.K. Marothia (ed.), *Institutionalizing Common Pool Resources*. Nueva Delhi: Concept Publishing Company.

En este punto, para ir cerrando, me gustaría pasar a presentar una filosofía política de lo común que obviamente no es contradictorio con lo que hemos señalado acerca de los comunes, sino que lo incluye.

Filosofía política de lo común

Los aportes más exhaustivos en esta materia han sido los realizados, por un lado, por Michael Hardt y Toni Negri —quizás, los autores más conocidos en este hemisferio sur— y, por otro lado, por Pierre Dardot y Christian Laval. Estos autores van a permitir pensar que los comunes en el capitalismo neoliberal, más allá de la lógica de la desposesión, articulan una filosofía de lo común que pone a la producción y a la praxis en primer plano.

En ese marco, Hardt y Negri sostienen que lo común remite tanto los bienes comunes tradicionales o materiales como a nuestras producciones intelectuales y culturales. Así, afirman:

Por el común entendemos en primer lugar, la riqueza común del mundo material —el aire, el agua, los frutos de la tierra y la munificencia de la naturaleza— en los textos políticos clásicos europeos suele ser reivindicada como herencia de la humanidad en su conjunto para ser compartida. Pensamos que lo común son también y con mayor motivo, los resultados de la producción social que son necesarios para la interacción social y la producción ulterior, tales como saberes, lenguajes, códigos, informaciones, afectos, etc. (Hardt y Negri, 2011)⁶⁵.

Los autores retoman estas dos grandes familias de los comunes planteadas por Ostrom que son, por un lado, la de los bienes comunes materiales o naturales y por otro, los comunes del conocimiento que fundamentalmente se expresan en lo digital. Unos serían escasos por sus propias características y otros abundantes. A Hardt y Negri les interesan más estos segundos que los bienes naturales, porque adquieren centralidad en lo que se llama el capitalismo cognitivo, el capitalismo postfordista, donde hay un predominio de trabajo inmaterial o de lo que llaman la producción biopolítica.

El primer aspecto que apreciamos es que Hardt y Negri pasan de hablar de los comunes a hablar de lo común y ellos van a decir que lo hacen para, por una parte, evitar remitir a una idea de un pasado precapitalista, porque la vía de los comunes nos remite a esas instituciones que han sido destruidas por el capitalismo —una digresión al respecto: esto se dice en teoría y siempre con una visión muy eurocéntrica porque las tierras comunales, la gestión comunal de la tierra perdura no sólo en Europa, sino en otros lugares del mundo con mucha fuerza—. Por otro lado, lo común les permite pasar a una filosofía que además le da un sentido afirmativo, un sentido instituyente. Van

⁶⁵ Hardt, Michael, y Negri, Antonio (2011). *Commonwealth*. Harvard University Press.

a decir que la noción de desposesión es útil para entender cómo en el neoliberalismo se está saqueado la riqueza realmente existente, pero no para entender cómo se produce nueva riqueza. Y el capitalismo es un sistema que necesita producir nuevas riquezas, no solamente saquear las existentes.

Por eso, ellos van a hablar de la producción biopolítica, de la expropiación de lo común. Van a entender que en la etapa postfordista, pasamos a una forma de producción ya no industrial sino biopolítica, donde el resultado principal de la producción son informaciones, afectos, relaciones, códigos, formas de vida, donde lo que está en juego, centralmente, es la producción de la subjetividad. Se vuelve central el saber socialmente acumulado. Lo que Marx llamaba el *general intellect*. Pero ese saber ya no está objetivado en el capital fijo, en las máquinas, sino que está en el trabajo vivo, es decir, en la cooperación de todos nosotros que nos conectamos, por ejemplo, a una plataforma para poder intercambiar ideas o producir nuevos bienes. Este saber socialmente disponible está repartido en una multitud de trabajadores cognitivos, de trabajadores afectivos, de trabajadores simbólicos, que cooperan de manera descentralizada. De esa manera, a partir de la singularidad de cada uno, contribuyen a ese común. Ahora bien, lo que ellos van a ver es que si nosotros somos los que tenemos el saber y somos los sujetos productivos, el capital se vuelve cada vez más parasitario y cada vez cumple menos funciones en la organización del proceso productivo y hay una autonomización de esa multitud de productores que son expropiados por un aparato rentístico que viene a capturar a posteriori nuestras propias riquezas, la riqueza que producimos en común. Así, existe una contradicción entre la necesidad que tiene el capital de lo común, porque es lo que produce riqueza, y las estrategias de control del capital sobre lo común como, por ejemplo, la propiedad intelectual. Por poner un ejemplo, imaginemos cuánto mejor nos hubiese ido en el combate a la pandemia de COVID-19 si en vez de estar veinticinco laboratorios compitiendo a ver quién llega primero a la vacuna se hubiesen puesto a colaborar y además si se hubiesen liberado las patentes, tal como lo propuso la Organización Mundial de la Salud. Así nos hubiésemos evitado el acaparamiento de viales, jeringas, etc. y hubiésemos entendido que nuestra interdependencia biológica y biopolítica exige una inmunidad común (Esposito, 2006).

Según los autores, el capital busca poner grilletes a esa reproducción autónoma de lo común, lo cual va en detrimento del propio capitalismo. Lo común para estos autores es un concepto central para explicar tanto el funcionamiento de la producción de valor en el capitalismo actual, como la lucha por superarlo. Van a decir que esas capacidades que se desarrollan en la cooperación en el terreno productivo son necesarias en la propia transformación política basada en la participación y la autonomía.

Si bien estos autores van a destacar nuestra capacidad de agencia y la centralidad de lo común en nuestras vidas, vamos a ver que Dardot y Laval señalan que confían demasiado en las nuevas tecnologías, en las contradicciones internas del capital, subestimando el modo de que el capital organiza efectivamente la cooperación. A su vez, Silvia Federici, plantea muy claramente cuáles son los costos ecológicos de la producción inmaterial. Pensemos que Internet consume más del 10% de la energía del planeta o que *Bitcoin*, con su tan alabada *blockchain*, consume más energía que un país de 46 millones de habitantes como la Argentina. Esa idea de que la producción “inmaterial”, que la digitalización nos lleva a un mundo ecológicamente más sustentable debe ser también revisada. En ese sentido, Hardt y Negri se preocupan por ese común artificial, pero se olvidan de que la condición de posibilidad para esa producción inmaterial es el extractivismo: por ejemplo, la minería de coltán en África, con las guerras que eso conlleva, o la extracción de litio, ahora en Argentina, Bolivia, Chile, etc., para las nuevas baterías que necesitan los autos eléctricos que se fabrican en China, Polonia, EE. UU., etc.

Pierre Dardot y Christian Laval plantean cómo el capital organiza esta cooperación social, cooperación que no es autónoma. Hacen un estudio profundo de la racionalidad gubernamental neoliberal, que se basa en la competición, en la maximización y en la empresarialización de nuestras vidas y que destruye las condiciones de vida del propio planeta. Lo que busca el capitalismo contemporáneo es transformar cada relación social, sometiendo a la reproducción ampliada del capital. Para el capitalismo actual, toda nuestra vida social debería estar subordinada a ese objetivo. Por ello, plantean la necesidad de reorganizarnos de acuerdo con la lógica de lo común, conjugando la defensa de la ecología con el anticapitalismo.

Dardot y Laval van a tratar de refundar el concepto de lo común de manera rigurosa, partiendo de una crítica de la propiedad privada porque además de ser un dispositivo de extracción de valor y de goce del trabajo ajeno, también se ha vuelto algo que amenaza las condiciones de vida en el planeta. Y lo van a hacer a través de una recuperación de esta dimensión institucional que marcaba Ostrom: los bienes no son comunes por sus propias características, sino por cómo los tratamos institucionalmente, socialmente, con nuestras prácticas de cooperación social. Van a pensar lo común en términos de una praxis instituyente que va de la mano con la co-obligación entre quienes participan en una misma actividad. Y en ese sentido, entre quienes también son capaces de establecer derechos de uso. Lo que ellos van a plantear es que lo opuesto de la propiedad privada no es la propiedad pública, sino lo inapropiable. Pensar que hay determinadas cosas que deben permanecer indisponibles o que no pueden ser consumidas. Pueden ser usadas en usufructo, pero no consumidas, porque el consumo supone la destrucción de ese bien. De allí la importancia tanto de la co-obligación como de la reciprocidad en la filosofía de estos autores.

Quiero también destacar el planteamiento de Silvia Federici respecto a la importancia de estos desarrollos teóricos y de la lucha contra los nuevos cercamientos. También la advertencia de que no todos los comunes forman parte de una estrategia anticapitalista —basta pensar en cómo el Banco Mundial y la ONU han utilizado la idea de los comunes, por ejemplo, para transformar selvas tropicales en reservas ecológicas, dando lugar a la expulsión de la población nativa—. Y de cómo el mercado capitalista ha sabido reapropiarse de lo común para sus propios fines.

Como anticipamos, Federici va a criticar a Hardt y Negri por desconocer la base material ecocida de la tecnología digital, el menosprecio del problema de la reproducción de la vida cotidiana en el cual las mujeres tienen un rol fundamental, además de ignorar el carácter sexogenerizado del trabajo afectivo. Federici va a plantear que para lograr una sociedad realmente ligada a esta idea de los comunes y de lo común es necesario recolectivizar la reproducción social. Partir de los comunes existentes y no solamente de los que deben ser instituidos. Pero sobre todo recolectivizar el trabajo (re)productivo que es justamente la base sobre la que se cimenta el sistema económico, la base de la producción posterior de cualquier bien. Esta recolectivización es también una forma de generar comunidad, de reconocer nuestra interdependencia y de generar una forma más sustentable de reproducción social, que, en el caso de las mujeres, son formas también de protección frente a la violencia estatal y la violencia machista. Algo muy importante que plantea Federici a ese respecto, tiene que ver con la interdependencia: hay que separar la reproducción social de la desposesión de las personas en otros lugares del planeta, hay que evitar basar nuestra producción en el sufrimiento de otros.

A modo de cierre

A lo largo de esta exposición, hemos visto los errores metodológicos, teóricos y conceptuales de Hardin al plantear su idea de la tragedia de los comunes. Para poder marcar esto, hemos sobrevolado los aportes de Ostrom, que mostró que estos comunes no estaban destinados a una tragedia, que las personas tienen la capacidad de comunicarse, cooperar, establecer acuerdos y hacer que los recursos sean sustentables en el tiempo. Hemos señalado que la tragedia de los comunes en realidad tiene que ver con un proceso de cercamiento, tanto al inicio del capitalismo como la actualidad, donde los cercamientos se extienden a nuevos terrenos. Hemos destacado la importancia de la lucha de los movimientos sociales en la recuperación de lo común como una forma de resistencia al neoliberalismo y en el planteo de una sociedad alternativa.

Luego, nos hemos adentrado en las perspectivas filosófico-políticas que buscan pensar lo común en términos de la cooperación productiva y la praxis política, centrándose en la cuestión de la

reciprocidad, de la coactividad, incluso en la centralidad del trabajo reproductivo y la posibilidad de desmercantilizarlo y recolectivizarlo.

Por último, señalamos que la defensa y la promoción de lo común conjuga la búsqueda de un mundo más igualitario, económica, ecológica y socialmente sustentable y radicalmente democrático, ya que son los propios participantes quienes construyen lo común sin esperar que las soluciones vengan del binomio Estado-mercado. Por eso mismo, la política de lo común no debería justificarse sólo en términos de eficiencia, sino fundamentalmente en términos de emancipación, igualdad, justicia, y sostenibilidad.

RECURSOS

- Benkler, Yochai (2003). “La economía política del procomún”. *Novática: Revista de la Asociación de Técnicos de Informática* 163: 6-9.
- Benkler, Yochai (2015). *La riqueza de las redes: Cómo la producción social transforma los mercados y la libertad*. Barcelona: Icaria.
- Bollier, David (2003). [El redescubrimiento del procomún](#). *Novática: Revista de la Asociación de Técnicos de Informática*, 163, 10-12.
- Bollier, David (2007). A new politics of the commons. *RENEWAL-LONDON*-, 15(4), 10.
- Bollier, David (2016). *Pensar desde los comunes. Una breve introducción*. Buenos Aires: Sursiendo; Traficantes de Sueños; Tinta Limón; Cornucopia; Guerrilla Translation.
- Coriat, Benjamin (2015). Qu’est ce qu’un commun? Quelles perspectives le mouvement des communs ouvre-t-il à l’alternative sociale. *Les possibles*, 5, 18-24.
- Dardot, Pierre y Laval Christian (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Economistas sin Fronteras. 2015. El procomún y los bienes comunes. *Dossieres EsF*, No.16. <http://www.ecosfron.org/wp-content/uploads/DOSSIERES-EsF-16-El-procom%C3%BAn-y-los-bienes-comunes.pdf>
- Esposito, Roberto (2006). *Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Grama Ediciones.
- Federici, Silvia (2017). *Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Federici, Silvia (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2011). *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*. Madrid: Akal.
- Hardt, Michael y Negri, Antonio (2017). *Assembly*. Nueva York: Oxford University Press.
- Harvey, David (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Harvey, David (2011). The Future of the Commons. *Radical History Review* (109), 101-107. <https://doi.org/10.1215/01636545-2010-017>
- Ostrom, Elinor (2011). *El gobierno de los bienes comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Saidel, Matías (2015). [Algunas notas sobre neoextractivismo, \(pos\)neoliberalismo y populismo en Sudamérica](#). *Soft Power*, Vol. 2, no. 2 (jul.-dic. 2015); p. 103-120.
- Saidel, Matías (2017). [Definiendo lo común en la era neoliberal: entre la expropiación y la institución de comunes](#). *Millcayac-Revista Digital de Ciencias Sociales*, 4(6), 225-252.

- Saidel, Matías (2019). Reinversiones de lo común: hacia una revisión de algunos debates recientes. *Revista de Estudios Sociales*, (70), 10-24. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/46322>
- Shiva, Vandana (2003). *¿Proteger o expropiar? Los derechos de propiedad intelectual*. Barcelona: Intermón Oxfam.
- Subirats, Joan y Rendueles, César (2016). *Los (bienes) comunes. ¿Oportunidad o espejismo?* Barcelona: Icaria.