De los "comunales" a los "commons"

La cuestión de «los bienes comunes» (commons en inglés) viene recobrando creciente interés entre sectores sociales, intelectuales y colectivos de activistas, críticos con los modelos dominantes de producción, reproducción y consumo. La concesión en 2009 del Premio Nobel en Ciencias Económicas a la politóloga estadounidense Elinor Ostrom (1933-2012) por «su análisis de la gobernanza económica, especialmente de los recursos compartidos» supuso un revulsivo mundial. Sus investigaciones, desarrolladas en el «Taller de Teoría Política y Análisis de Política Pública» de la Universidad de Indiana (Bloomington), analizaron cómo los seres humanos interactúan a fin de mantener a largo plazo los niveles de producción de recursos comunes, tales como bosques y recursos hidrológicos, incluyendo pesca y sistemas de irrigación, áreas de pastizales, etc.

En este contexto, los planteamientos binarios público/privado o estado/mercado con los que se pretenden organizar y analizar las sociedades modernas viene siendo superado, por un lado por la propia complejidad de las sociedades y las limitaciones de las propias disciplinas consideradas científicas y por otro, por la visibilización de formar de organización y gestión de los recursos tangibles e intangibles de forma diferente a las «establecidas»; además de otros factores como los procesos de globalización, por ejemplo. Nuevos imaginarios sociales surgen al socaire de resistencias en la búsqueda de ese otro mundo posible. Pensamientos, presentimientos y acción que, en muchos casos, cristaliza en experiencias, más o menos consolidadas, más o menos «glolocales», en ámbitos diversos, diferentes, y en el que, a modo de magma, los «bienes comunes», son, en ocasiones, referente común.

«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», decían en el Foro Social de Río+20. Y buscando lo que se está creando, desde **Galde** hemos recopilado en este dossier experiencias e ideas que nos permitan acercarnos, de alguna manera, al universo abierto de los «bienes comunes».

Reivindicación del

Imanol Zubero

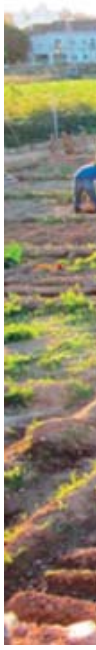
La concesión en 2009 del Premio Nobel de Economía a la norteamericana Elinor Ostrom ha vuelto a situar en la agenda teórica y en el debate público una de las cuestiones más controvertidas en el pensamiento social y económico: cuál es la mejor manera de abordar los problemas de acción colectiva a los que se enfrentan los individuos cuando utilizan recursos de uso común. Durante mucho tiempo, la respuesta a esta cuestión ha estado dominada por la perspectiva Hardin/Olson, o al menos por una cierta interpretación de estos dos autores: a) 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 (Hardin). b) Los individuos, a pesar de estar personalmente interesados en que ciertas reivindicaciones colectivas tengan éxito (ya que en ese caso cada uno obtiene un beneficio individual) se ven, 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 (Olson).

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). 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».

Como señala Bollier, 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. Esta mirada resulta preciosa –en el doble sentido de valiosa y escasa– en la actualidad.

La construcción social de los bienes comunes

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 de montes comunales? Una tradición curiosa, propia del mundo rural. ¿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.



«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.»

"commonismo"

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?

«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 gestionados desde una perspectiva distinta de la convencional distinción entre gestión/propiedad pública o privada y que constituirían un «tercer sector» que Lafuente denomina *procomún*, pero que también cabe nombrar como «bienes comunes», *commons* o, simplemente, «comunes»? 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.

Así pues, hay bienes privados, bienes públicos y hay, también, *bienes comunes*, recursos que pertenecen a todas y a todos. 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, de acceso restringido (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 restriccio- •••

••• «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.»

nes de acceso o de estancia, 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.

Por eso, más que por sus supuestas propiedades o «naturaleza», la aproximación más interesante a bienes comunes tiene que ver con las prácticas discursivas y sociopolíticas que se plantean en torno a ellos. Es en este sentido que desde el Observatorio Metropolitano de Madrid 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). 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 define un cierto bien. 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.

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

Detritus

Imaginarios

CO
munales
mons
munidades
mpromisos
mpartidos
operativos
monismos

Fusión Proepimeteica
Aprehendiendo otredades
Gaia republicana y comonista
Akrograssrootitis

Ciudades norma, ciudades muertas. Emigrantes urbanos al Eden? Huir? Deconstruir. Reconstruir? Comunidad periurbana de riquezas compartidas en el anonimato de una razón común.

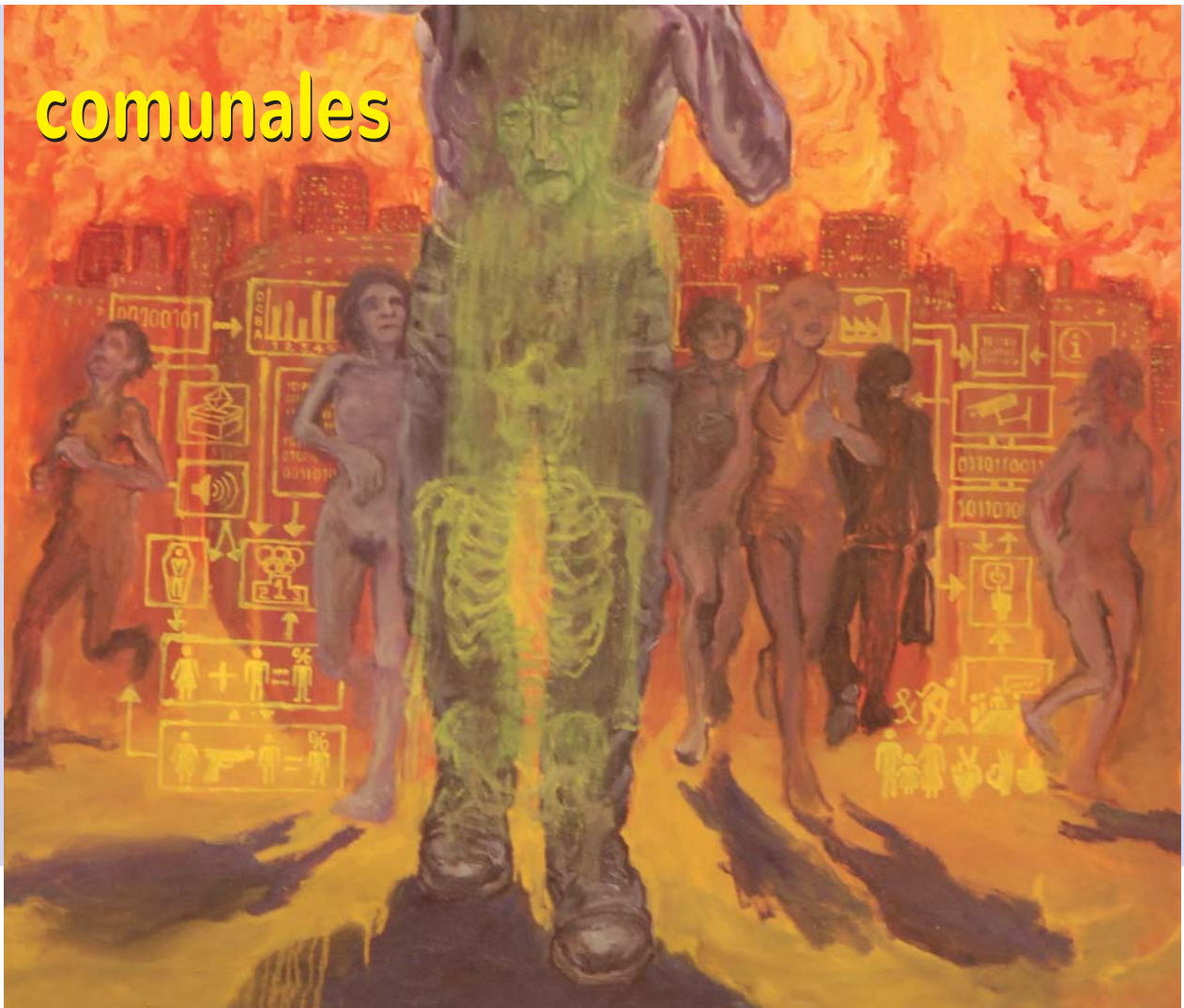
«Ya no se trata de tomar la calle, sino de crear la plaza»

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. 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). 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».

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.

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.

Este artículo es parte de un trabajo más amplio: «De los comunales a los commons: la peripecia teórica de una práctica ancestral cargada de futuro», Documentación Social, nº 165, 2012, pp. 15-48.



"Llueve igualando. Llueve constancia"

Los bienes comunes

Beatriz Moral

Quienes nos tiramos de los pelos al ver los derroteros que va tomando la humanidad, el mundo, la economía, la sociedad, nos la pasamos buscando ventanas, por pequeña que sean, que nos permitan buscar algo de luz. Queramos o no, y aunque nos enfrentemos con acérrimo optimismo a las malas noticias, nuestro ánimo se desgasta y necesitamos encontrar nuevos aires para reanimarnos. Es así como una llega, entre otros puertos, al de los bienes comunes, una figura intencionadamente olvidada y denostada por la economía clásica a la que Elinor Ostrom infundió un soplo de vida (por lo que fue merecedora del Premio Nobel de Economía en el año 2009).

Lo que más atractivo resulta de los bienes comunes es que se nos presentan como la prueba concluyente (una más) de que el ser humano es capaz de organizar su vida, entorno y relaciones junto con otros seres humanos, sin necesidad de que alguien de fuera venga a decirles cómo lo tienen que hacer. Algo que nos tendría que parecer absolutamente evidente (a poco que conozcamos la evolución, la historia y la diversidad de la humanidad) nos resulta casi chocante, ya que la certeza de que esto no es así parece, en el momento en el que vivimos, casi incuestionable.

Los seres humanos (ciertos seres humanos, al menos) carecemos de capacidad para poder auto-gobernarnos, al menos eso predica la teoría económica, quien solo ve como posible solución al instinto egoísta y depredador del sel humano el control de una autoridad externa, sea esta el mercado o el Estado. Eso es también lo que parece asumirse en la mayoría de las decisiones políticas. Sin esa autoridad, nos liaríamos a porrazos y, además, agotaríamos todos los recursos naturales que tenemos a mano, porque no pensamos en el interés colectivo, porque solo pensamos a corto plazo, porque solo nos importa lo nuestro, en fin, porque, aparentemente, somos malas personas... por naturaleza.

Y es aquí donde llega Ostrom con su trabajo[1] y nos demuestra (¿o nos recuerda?) que existen infinidad de colectivos auto-organizados y auto-gobernados que son capaces de gestionar con equidad la explotación de un recurso común, cuyos componentes son capaces de llegar a acuerdos sobre cómo se gobiernan y cómo gestionan ese recurso, de llegar a consensos sobre las normas con las que se rigen. Pero sobre todo demuestra que esta gestión puede ser, y es en muchos casos, eficaz. Es decir, un grupo de personas organizadas, que tienen a su cargo, por distintas razones, un recurso natural, son capaces de explotar ese recurso de modo que este no se agote y perdure en el tiempo en las mejores condiciones posibles. Además son también capaces de que la explotación de ese recursos beneficie por igual a todas las personas que forman el colectivo. Casi nada. Y todo esto lo pueden hacer, y lo hacen, ellas solas.

Curiosamente, nos cuesta más creer en la capacidad de auto-organización de las personas que en la eficacia del mercado y el Estado, a pesar de que estamos viendo con nuestros propios ojos los devastadores resultados ecológicos, económicos y sociales del control de esa autoridad externa, la que supuestamente nos tenía que proteger de nosotros mismos. ¿Quién es aquí más depredador y destructor?

La gente se organiza, y además eficazmente. Esto que parece una utopía existe. Y no existe en la otra punta del mundo, o en la otra punta de la historia, sino también en nuestro entorno más inmediato y hoy en día. El objetivo del estudio en el que participé hace ya dos años «Un acercamiento a la gestión de los bienes comunes y las organizaciones colectivas en el primer sector en la CAPV»[2] es, precisamente, recoger algunos ejemplos de organización colectiva en nuestro medio rural.

Curiosamente, muchas de las personas que protagonizan estos ejemplos no eran siquiera conscientes de que estaban inmersas en una dinámica que reta este tan sosamente asumido principio de que las personas deben ser gobernadas por un agente externo que mantenga la paz y el orden entre ellas. En muchos casos, las dinámicas colectivas en las que estaban inmersas eran o una forma natural (por habitual) de funcionar o el resultado de una necesidad. En casos contados detectamos algo que podríamos llamar una conciencia rompedora.

Si bien los ejemplos seleccionados para el estudio son muy dispares, en todos ellos encontramos una serie de elementos comunes, de los que algo podríamos aprender:

- En todos ellos se comparte algo en colectividad.

- Comparten no sin conflicto y, precisamente por eso, se dotan de unas normas que regulan quién, cómo y cuándo puede hacer uso de lo que comparten; cómo se organizan y deciden; cómo distribuyen lo que producen; y cómo se conjugan los diferentes intereses de sus componentes.

- A pesar de que en cada caso llegan a formas de or-

Elinor Ostrom. Nobel de Economía. 2009.

que tenemos cerca

ganización dispares (desde muy sencillas a muy complejas), dado que las circunstancias, el recurso y la comunidad son también diferentes, en todos ellos todos sus componentes tienen el derecho y la capacidad de intervenir, de proponer y de modificar cómo se gobiernan.

- Cuentan con un acceso fácil a la información sobre el recurso que comparten, las reglas con las que se gobiernan y todo lo que ocurre en la comunidad.

- En todos se busca un equilibrio, no siempre fácil, entre las capacidades del recurso y las necesidades de la comunidad.

Ostrom identifica una serie de principios aplicables a los casos de gestión exitosa de recursos de uso común y que podemos encontrar (en diferentes grados) en las experiencias que en este estudio se recogen. Estos principios son:

- El grupo que compone la comunidad está bien delimitado. Está claro quién tiene derecho a formar parte de ella y a hacer uso de los recursos que comparten. Esto viene a menudo definido en las normas (bien sean escritas o consuetudinarias).

- También están bien definidos los recursos que utilizan y los límites que deben respetar para no agotarlos o congestionarlos.

- Las normas de uso de los recursos están diseñadas teniendo en cuenta su naturaleza y características.

- Las personas que componen la comunidad pueden participar en la modificación de las normas de uso.

- Cuentan con maneras de controlar (a veces formales, a veces informales) el uso inapropiado de los recursos y a menudo cuentan también con un régimen sancionador.

Está claro que estos ejemplos no pueden enfrentarse ellos solos a la idea de que la organización colectiva es solo una idea utópica, ya que no resuelven el problema de cómo nos organizamos en comunidades más grandes, como puede ser un país o la humanidad. Esta modalidad de organización colectiva está pensada para comunidades limitadas. Las complejidades llegan cuando estos límites no existen o son difusos, en cuyo caso será necesario aplicar otros principios y otros métodos. Pero no podemos olvidar que estos principios se escriben una vez analizada la experiencia y no antes, y que si bien a la gran comunidad humana nunca le ha tocado tener que organizarse ella sola en su totalidad, sí lo han hecho muchos pueblos, muchos colectivos, y lo han hecho tomando el consenso como principio rector[3]. Es de ellos de los que podremos derivar esos principios para aprender de la experiencia.

Uno de los objetivos de este estudio sobre bienes comunes en nuestro entorno rural fue también el de visibilizar y dar nombre a estas prácticas de organización colectiva, porque están ahí y no las vemos ni valoramos. Otro tanto se podría decir de una miríada de experiencias en las que los humanos demostramos que somos capaces de organizarnos eficazmente sin necesidad de esa autoridad externa.

En cualquier caso, que las personas sean capaces de gobernarse ellas solas, organizadas colectivamente y sin una autoridad exterior tendría que dejar de ser entendida como una utopía infantil. Entre otras razones porque ya lo hacen, tanto dentro de una organización como la de los bienes comunes como en muchos otros casos. Con esto no me estoy negando a ver que en ciertos niveles esto tiene que ser muy complejo, solo estoy cuestionando la tan asumida premisa de que no podemos hacerlo.

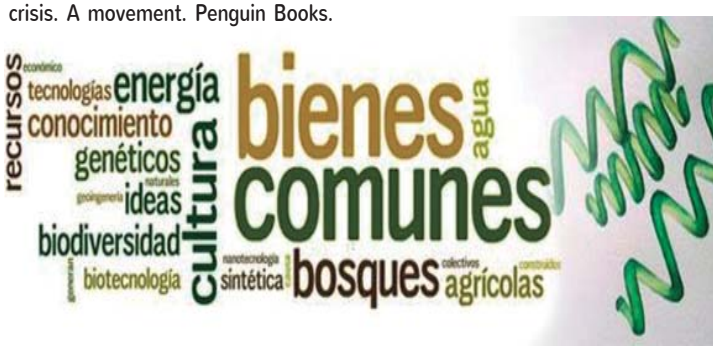
Lo cierto es que no menos utópica es la idea de que es mejor que nos gobiernen otros, y digo esto mirando al mundo y viendo los resultados a los que nos enfrentamos. Es evidente que esto de dejarse gobernar no nos ha llevado a un mundo de paz y armonía, ni siquiera a dejar de esquilmar nuestros recursos naturales. El mero hecho de que podamos estar ante una catástrofe ecológica de dimensiones irreversibles no deja de ser muestra de ello. Es evidente que su utopía no ha funcionado.

«Y es aquí donde llega Ostrom con su trabajo y nos demuestra que existen infinidad de colectivos auto-organizados y auto-gobernados que son capaces de gestionar con equidad la explotación de un recurso común, cuyos componentes son capaces de llegar a acuerdos sobre cómo se gobiernan y cómo gestionan ese recurso. Pero sobre todo demuestra que esta gestión puede ser, y es en muchos casos, eficaz.»

[1] Ostro, Elinor (2011). El gobierno de los bienes comunes. Fondo de Cultura Económica.

[2] Este estudio fue financiado por KATILU, unidad mixta de innovación de HAZI, NEIKER, AZTI E INNOBASQUE. Disponible en línea http://www.katilu.net/bienescomunes/ca/contenido.html

[3] Ver Graeber, David (2013). The Democracy project. A history. A crisis. A movement. Penguin Books.



Comunidad, comunal, cooperativa

David de Ugarte

Gerald Brenan describe en «The Spanish Labirynth» (1960) como el cooperativismo en la península ibérica es el producto de una evolución de las formas comunales de propiedad y trabajo al incorporar nuevas tecnologías productivas propias de la revolución industrial.

En el marco de esa transformación aparecerán los primeros «socialistas», discípulos de Fourier que verán en la adopción de la tecnología industrial por las organizaciones comunales el principio de una solución a la «cuestión social». Uno de los más famosos será Fernando Garrido, impulsor de decenas de cooperativas y autor de una «Historia de las clases trabajadoras»[1] que describe con pasión en su último volumen la expansión del cooperativismo por la península y sus efectos sociales.

Coincidían en esto –no tan paradójicamente como podría parecer– con un sector del clero carlista, que especialmente en Euskadi, Navarra, Aragón y Cataluña, estará comprometido con la defensa del comunal (lo que en inglés se llaman «commons») y con el principio confederal presente bajo los viejos fueros. Este elemento, latente siempre en el carlismo, acabará transformando a finales de los años 60 del siglo XX al carlismo organizado en un partido federalista socialista-autogestionario de inspiración cristiana y fuerte influencia mounierista.

Pero el mutualismo federalista peninsular defenderá radicalmente la separación entre Iglesia y estado y el mismo Garrido tendrá que exiliarse en varias ocasiones por defender el fin de la financiación del estado a las organizaciones religiosas, algo que a día de hoy sigue siendo utópico bajo las constituciones de España y Portugal y que Garrido defenderá con fuerza en su calidad de diputado en el proceso de elaboración de la constitución de la Primera República española, la república federal, en 1873.

Ya en 1868 Garrido había escrito «La Republica Democratica Federal Universal», tomando el testigo de «Du principe Fédératif» de Proudhon, publicado cinco años antes. Una obra que influirá en Pi i Margall. Pi i Margal llegará a Presidente, teniendo que dimitir poco después por la eclosión de la revolución cantonal.

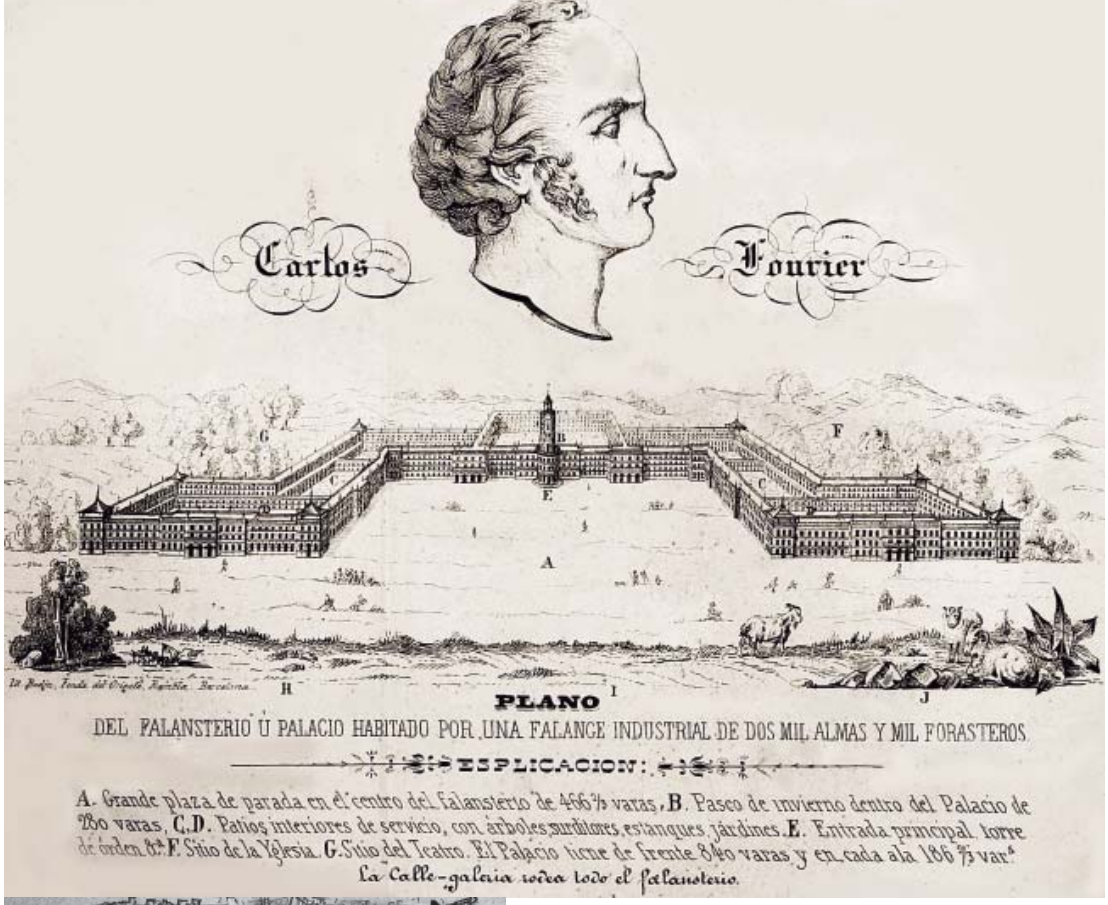
El cantonalismo anarquista, especialmente en Cádiz, Sevilla y Granada, representará el salto de la generación formada en Fourier y el viejo comunalismo a una nueva generación, cuyo exponente más conocido seguramente sea Fermín Salvochea[2]. Esta nueva ola mutualista tendrá como primer referente a Proudhon, tomará parte en la fundación de la I Internacional, liderará la revolución cantonal y se relacionará más tarde, con Kropotkin.

Con la restauración y la República, el mapa del cooperativismo peninsular se complementará con la aparición de las otras dos corrientes del cooperativismo moderno: la socialista y la cristiana, de la que seguramente el mayor impulsor, como recuerda un reciente estudio histórico de Dario Ansel publicado por Txalaparta, sería ELA-STV[3].

Pero no debemos confundir la historia de los movimientos sociales con la historia de las ideologías que los acompañan. Fuera su inspiración libertaria, socialista o cristiana, bajo todo este movimiento latía en realidad una memoria común y una práctica que, resistencia popular a la desamortización mediante, había sobrevivido a los intentos gubernamentales de crear una burguesía agraria «moderna». A diferencia de Inglaterra, en la península ibérica, el comunal había sobrevivido modernizándose y convirtiéndose en cooperativismo. Como remarca Brenan,

Lo que es interesante es cuan naturalmente se adoptan estas cooperativas a la escena española, ya que Port de la Selva es una de las viejas comunidades pescadoras de Cataluña, que han existido desde tiempos inmemoriales. De Cadaqués, unos kilómetros más lejos, se sabe por documentos contemporáneos que había sido organizado de modo similar allá por el siglo XVI. Otros documentos guardados en la iglesia del lugar hablan de Port de la Selva con su industria pesquera comunal. Otra comunidad pesquera exactamente igual, en Tazones, cerca de Villaviciosa en Asturias, es descrita por el profesor Antonio Camacho en la Revista Nacional de Economía (...) Henos pues, ante una cooperativa productiva moderna encajada en una organización comunal antigua y funcionando perfectamente. Lo que ha sido hecho en Port de la Selva, rodeado de influencia anarquista, ha sido hecho también en Ansó, de ambiente carlista, mientras que la organización de cooperativas de Llánabes data del siglo XVII y precede así al menos en sesenta años al movimiento cooperativista europeo[4]

«Fusio originalak, berreskuratpen historikoak eta jarduera berriak gertatzen diren garai bat bizi dugu. Hainbatentzat, mende honetako mugimendu herrikoien kontakizun berrien iturri izango den ideologia-eztabaida baten aurrean gaude; beste bazuentzat, norberaren erkidegora nola egokitu izango da erronka. Ziurrenik, gure eztabaidagaiak zerikusi handiagoa izan dezake, industrialismo kapitalista berdintzaileko mende eta erdi ondoren, kooperatiba, erkidegoa eta komunala berriro elkar egitearen forma eta ingeradekin berste ezertekin baino.»



"Punto A: Desarrollar una red de intercambio de la renta urbana, igualitario, democrático, ambicioso. Y participado de comunidades intencionales en las ciudades de la Costa Este Americana. Nuestro objetivo es la transformación social a escala mundial. Nuestros formularios de acciones están encaminados a la consecución de ese objetivo lo más rápidamente posible, con firmeza."

Del comunal agrario ancestral a la cooperativa industrial del siglo XX no hay ruptura, sino inculturación tecnológica, adaptación de la estructura comunitaria a las posibilidades de las nuevas tecnologías y de las ideologías emergentes para crear abundancia y garantizar la pervivencia de la comunidad misma. Y por pervivencia quiero decir pervivencia de la comunidad en tanto que propiedad colectiva de sus recursos productivos, no como vecindario más o menos bien avenido.

Lo interesante del momento es que la situación histórica vuelve, a cierto punto, a repetirse. Hoy el modelo cooperativo industrial está tan agotado como en su día la explotación comunal clásica, al mismo tiempo que aparecen cambios tecnológicos y un nuevo comunal inmaterial que plantean la posibilidad de un nuevo juego.

Las repuestas y las ideologías que buscan crear una nueva continuidad son tan diferentes como lo fueron en el siglo XIX y XX. Podemos organizar un mapa provisional de menor a mayor centralidad del «comunal» en sus propuestas. Este primer boceto coincidiría de momento con el grado de materialidad de sus experiencias actuales:

- vemos resurgir con Kevin Carson y grupos como el C4SS el mutualismo, esa izquierda libertaria que habla de un «libre mercado anticapitalista»[5]

- la alianza de la P2P-Foundation de Michel Bauwens con Correa y su FLOK-society dibujan a una fusión, cada vez más explícita de parte del movimiento P2P con corrientes del populismo y el nacionalismo de izquierdas como Podemos o Zyriza y con neo-marxistas como el influyente grupo alemán Telekommunisten[6] que apuntan a una forma de pensar políticas públicas de o desde el comunal y centrada en los comunales naturales;

- y finalmente el movimiento «hacia la ciudad» entre las comunas agrarias[7] se funde con el «neovenecianismo»[8] y su crítica de las escalas[9] productivas en su apuesta por la «filé». La filé es una comunidad transnacional y multilocalizada que obtiene su autonomía creando y vendiendo productos, generalmente a partir del comunal digital (software libre, ingeniería, objetos culturales).

Vivimos pues tiempos de fusiones originales, recuperaciones históricas y nuevas prácticas. Para muchos se trata de un debate ideológico del que saldrán los nuevos relatos de los movimientos populares del siglo, para otros de cómo adaptar a sus comunidades. Pero seguramente, lo que estemos debatiendo tenga que ver más, visto en perspectiva, con las formas y los contornos del reencuentro inevitable entre la cooperativa, la comunidad y el comunal tras siglo y medio de un abrumadoramente homogeneizador industrialismo capitalista.

1 «Historia de las clases trabajadoras» (cuatro volúmenes), Zero Zyx (1970-1971)

2 «Fermín Salvochea. Un anarquista entre la leyenda y la historia». Jacques Maurice (coord.) Cahiers de civilisation espagnole contemporaine, 2009

3 «ELA en la Segunda República: evolución sindicalista de una organización obrera». Darío Ansel. Txalaparta, Tafalla 2011

4 «The Spanish Labyrinth». Gerald Brenan. Cambridge University Press, 1960

5 Véase el libro de Carson «The Desktop Regulatory State», descargable en http://desktopregulatorystate.wordpress.com/

6 http://telekommunisten.net/

7 Véase la entrevista a Paul Blundell en este **Galde 07**

8 Véase el libro «Filés: de las naciones a las redes» descargable en http://lasindias.com/de-las-naciones-a-las-redes

9 Véase el manifiesto «El modo de producción P2P» descargable en http://lasindias.com/el-modo-de-produccion-p2p

G. Paul Blundell de la

«Pretendemos crear una comunidad igualitaria, no-violenta, feminista, ecológicamente sostenible y democrática donde toda la propiedad sustancial y los recursos se mantengan en común»

***G. Paul Blundell** es uno de los fundadores de «Punto A»[1] proyecto de catalización de comunidades de bienes igualitarios en entornos urbanos de la Costa Este de EE.UU. Es miembro de la Comunidad Acorn desde 2005, en la que ha hecho un poco de todo y bastante de unas pocas cosas. Su tarea más reciente antes de viajar a Europa fue diseñar y gestionar la construcción de un edificio eco-sostenible de 557 m² para albergar un negocio comunitario de semillas orgánicas y tradicionales. Acorn[2], es una comunidad fundada en 1993 en Virginia y que ya cuenta con 30 miembros, se define como una comuna anarquista, igualitaria y laica, cuyos miembros comparten, además de espacio y trabajo, los ingresos que obtienen. Aprovechamos su visita a Euskadi, para entrevistarle.*

Natalia Fernández

Acorn es una de las comunidades veteranas en el movimiento comunitario en los EE.UU. ¿Cómo fue su nacimiento y cuales sus objetivos iniciales?

G. PAUL BLUNDELL.- Acorn fue un proyecto de Twin Oaks[3] (fundada en 1967). A principios de los noventa, Twin Oaks tenía una larga lista de personas esperando poder integrarse, un montón de dinero en el banco y ningún plan para construir nuevas residencias. Un grupo de «Twin Oakers» se dieron cuenta que había mucha gente queriendo vivir en una comuna como Twin Oaks y que disponían de los recursos para hacerlo. Solamente era necesario cambiar la situación política. Así que, ese grupo de Twin Oakers empezó a hablar y organizarse, reclutaron miembros de fuera de la comunidad, encontraron un terreno, tomaron un préstamo de Twin Oaks y comenzaron Acorn. Acorn siguió recibiendo apoyo de Twin Oaks durante muchos años hasta que consiguió estabilizarse.

Los objetivos originales de la comuna fueron crear otra comunidad como Twin Oaks con algunos cambios menores que reflejaran los intereses específicos y las críticas que los miembros fundadores tenían en relación a Twin Oaks.

Al igual que Twin Oaks, Acorn pretendía crear una comunidad igualitaria, no-violenta, feminista, ecológicamente sostenible y democrática donde toda la propiedad sustancial y los recursos se mantuvieran en común, todos los miembros contribuyeran con una cantidad igual de trabajo y los recursos fueran distribuidos equitativamente o según necesidad, con el objetivo de satisfacer a cada uno de los miembros. A diferencia de Twin Oaks, Acorn quiso utilizar el consenso en la toma de decisiones, obtener ingresos de la actividad agrícola, estar comprometida como comunidad en las relaciones interpersonales de sus miembros, y ser, en general más flexibles que Twin Oaks.

Una de las cuestiones más complicadas para una comunidad es la integración de nuevos miembros. ¿Cómo ha afrontado Acorn este proceso?

G. P. B.- Acorn pide a los que solicitan ser miembros, visitar la comunidad durante 3 semanas, realizar una entrevista en profundidad y hablar con cada miembro sobre la perspectiva de su integración y las relaciones que ello generaría. Cuando se toma la decisión de aceptar nuevos miembros o de promocionar los miembros provisionales a miembros plenos, nos enfrentamos con diferentes filosofías sobre la membresía. Se produce una tensión entre la inclusión y la exclusión. Por un lado, estamos intentando generar un nuevo modelo social y este debería solucionar el problema de cómo incluir e integrar a cualquiera que esté interesado en nuestro proyecto y no sea peligroso. Por otro, estamos poniendo a prueba un proyecto ambicioso y eso es un reto en si mismo, y tenemos un espacio limitado, por lo que debemos ser muy selectivos y aceptar solamente personas que puedan desempeñar una función necesaria o que posean una habilidad de la que carecemos. Nos enfrentamos a muchas otras tensiones y las conducimos lo mejor que podemos, con una mezcla de sentido práctico e idealismo.

¿Cómo fue tu llegada a la comunidad?

G. P. B.- Llegué a la comunidad en marzo de 2005. Unos meses antes la comunidad había estado muy cerca del colapso después de años de batallar con una membresía en declive. Cuando llegué, era el miembro 21. Casi todos los miembros a mi llegada eran nuevos y no tenían experiencia de vida en una comuna. Muy pocos tenían siquiera experiencia de vida en una granja. Fue una época caótica, pero también llena de esperanza y posibilidades porque la comunidad estaba renaciendo de forma activa.

¿Qué buscan las personas interesadas en la vida comunitaria cuando llegan a vosotros?

G. P. B.- La gente que viene a Acorn está buscando muchas cosas. Algunas se sienten atraídas por nuestra empresa, Southern Exposure Seed Exchange (SESE), y la oportunidad de hacer un buen y emocionante trabajo en agricultura orgánica y recuperación de semillas. Otras están escapando de una vida convencional que no les genera satisfacción en el terreno emocional, económico o político. Las hay que están entusiasmados por vivir en una comuna anarquista y probar una visión política que comparten con nosotros. Y otras llegan solo para conocernos, sin intención de integrarse, y se dan cuenta poco a poco de lo que disfrutan y aprecian el tipo de vida que llevamos.

¿Tienen estas personas algo en común?

G. P. B.- Comparten lo que todas las personas de la comunidad compartimos: interés en nuestro proyecto y el compromiso de hacerlo posible. Atraemos a personas muy distintas, que se acercan desde lógicas y trayectorias diferentes.

La principal base económica de la comunidad es la actividad agrícola. ¿Se plantea el desarrollo de actividades complementarias?

G. P. B.- Tardamos 6 años en encontrar el negocio que actualmente tenemos en marcha (SESE) y otros 10 años antes de que fuera lo suficientemente grande como para mantenernos. Durante todo ese tiempo, pusimos en marcha toda una panoplia de negocios y a veces liberamos a miembros a título individual para que buscaran trabajo o se autoemplearan.

En algunas ocasiones hemos considerado desarrollar otros negocios o actividades que generen ingresos. Actualmente SESE es lo suficientemente grande y crece a un ritmo suficiente como para que no necesitemos desarrollar otros negocios. De hecho, no seríamos capaces de poner en marcha otro sin desatender la empresa puesta en marcha. Sin embargo, hemos trabajado con comunidades vecinas para desarrollar actividades complementarias o potenciar áreas de SESE.

Cómo es la relación entre la comunidad y las instituciones públicas, ¿cómo es visto Acorn desde lo político?

G. P. B.- Nuestra relación con instituciones públicas como el gobierno local es entre buena y neutral. No nos comprometemos en muchas agitaciones políticas locales pero sí trabajamos en construir y apoyar iniciativas y redes locales que tienen un efecto positivo en la comarca, como por ejemplo el equipo de voluntarios de rescate o el banco de alimentos. Trabajamos también en construir una economía agrícola local de pequeña escala y en aumentar su perfil. Mucha gente y muchas instituciones de la comarca aprecian nuestros esfuerzos para consolidar una agricultura local que de otro modo desaparecería.

En otros ámbitos institucionales superiores, no somos muy conocidos por las administraciones públicas, fuera del movimiento de agricultura orgánica, que es donde realizamos y centramos nuestro mayor esfuerzo.

¿Y con las personas de poblaciones cercanas?

G. P. B.- Tenemos muy buenas relaciones con la gente de nuestra comarca. Hacemos muchos negocios localmente y ...

«La comunidad permanece, enfrentando el desafío permanente de mantener la estabilidad y la prosperidad en medio de su dinámica y a veces, incluso, la imprevisible naturaleza.»

«Acorn-en elkarrizketa lasai asko daude, eztabaida politiko ugari, musika, dantza, eta taldeko bidaiak. Gure lanaren antolamendua dela eta, ez dugu astebururik, eta bakoitzak ordutegi desberdina egiten du.»

• • • tenemos una larga trayectoria que nos acredita como buenos vecinos y buenos ciudadanos. Pero no mucha gente en nuestra zona nos conoce. Son muchos más los que conocen Twin Oaks, que está muy cerca de nosotros y que es tres veces más grande, dos veces más antigua y ha estado realizando tours semanales durante años. Aunque no podemos saberlo con seguridad, parece que la gente que nos conoce, pero no lo suficiente, piensa que somos raros pero inofensivos. Casi nunca hay encuentros con gente de la zona que nos resulten hostiles.

¿Dirías que el comunitarismo está resurgiendo como modelo en los EE.UU?

G. P. B.- Sí que parece que la vida colectiva, cooperativa y las economías basadas en el compartir, así como la construcción de comunidades intencionales están disfrutando actualmente de un resurgimiento. Creo que, en gran medida, esto es una reacción a décadas de individualismo, atomización y alienación por un lado, y por otro a un cada vez más obvio fracaso del capitalismo a la hora de distribuir y extender prosperidad y seguridad. No tengo claro como de real o significativo es este crecimiento que percibo (no he consultado estadísticas al respecto). Tampoco tengo claro si otras comunidades como Acorn están viendo una explosión de popularidad similar. Yo espero, en cualquier caso, sembrar ese resurgimiento a través de mi trabajo con el proyecto «Punto A», una nueva comuna urbana.

¿Qué ha cambiado en la comunidad desde el inicio hasta ahora? ¿Qué cuestiones se han asentado? ¿Cuáles son las principales dificultades a afrontar de cara al futuro?

G. P. B.- Acorn es un lugar de cambio constante alrededor de un núcleo estable de valores. Muchas cosas han cambiado desde que la comunidad empezó, incluyendo a todos los miembros fundadores salvo uno. La comunidad se ha reducido drásticamente al menos cuatro veces durante su vida, siendo significativamente resucitada en cada ocasión. Ahora parece que la comunidad es estable, próspera y vibrante. Así que el problema de cómo construir una comunidad estable, próspera y vibrante, mientras mantenemos nuestro sistema organizativo anárquico, distribuido y ad hoc, ha sido aparentemente resuelto.

La comunidad continúa, y probablemente continuará durante bastante tiempo, enfrentando el desafío permanente de mantener la estabilidad y la prosperidad en medio de su dinámica, a veces incluso imprevisible, naturaleza.

En un futuro próximo, la comunidad tendrá que enfrentarse seriamente al reto de ocuparse del crecimiento continuo del negocio, ya sea trabajando de forma más eficiente, aumentando el tamaño de Acorn, o incorporando a más gente, -más allá de Acorn-, en el negocio (manteniendo al mismo tiempo nuestros principios igualitarios y cooperativos). Pero, aunque esto es ya un reto asumido en Acorn, habrá que esperar a que crezca la presión un poco más hasta que la comunidad decida tomar las riendas del crecimiento del negocio.

Se suele asociar lo comunitario a la vida en el campo, quizás por relación con el movimiento ecoaldeas. ¿En EE.UU existen experiencias de comunidades urbanas?

G. P. B.- Hay unas pocas comunidades urbanas en los Estados Unidos y aún más comunidades intencionales urbanas. Casas de grupos formales e informales con o sin objetivo (común) central son bastante habituales. Hay una red bastante grande de cooperativas de vivienda democráticas y de propiedad colectiva. Hay incluso unas pocas comunidades igualitarias bajo comunidad de bienes, aunque estas son bastante poco habituales. En la Federación de Comunidades Igualitarias, de la que Acorn es miembro, hay dos comunidades urbanas (la Emma Goldman Finishing School y The Midden) y una más que está considerando unirse (The Baltimore Free Farm). «Ganas» es una antigua y amplia comunidad urbana (en Nueva York) pero el grupo que comparte ingresos en ella es bastante pequeño. Yo estoy actualmente involucrado en un proyecto llamado «Punto A», que aspira a poner en marcha ambiciosas comunidades igualitarias comprometidas con el ingreso compartido en la Costa Este de Estados Unidos. El proyecto está montando una nueva comunidad en Washington DC, y está trabajando con varios grupos ya existentes en Nueva York, Baltimore y Washington DC para ayudarles a constituirse y apoyarles en la consecución de una estructura igualitaria de comunidad de bienes.

¿En qué suelen basar su modelo de ingresos las comunidades urbanas en EEUU?

«Fui a Europa buscando historias que traer a casa, historias sobre comunas y comunidades de muchos miembros, que usaran el consenso en situaciones diferentes, historias que ilustraran toda la diversidad que es posible bajo un sistema de comunidad de bienes.»

«Europako komunitarismoaren aldeko mugimendua ez dago erabat lurpean izkutatua; badaude komuna-sareak, baina sare txikiak dira, eta hizkuntzaz oso banatuak daude. Ez dago AEBetako Berdintasunezko Komunitateen Federazioak duen zabaltasun geografikoa eta gune ideologikoaren antzekorik.»

«Creo que, en gran medida, el nuevo auge del comunitarismo es una reacción a décadas de individualismo, atomización y alienación por un lado, y por otro a un cada vez más obvio fracaso del capitalismo a la hora de distribuir y extender prosperidad y seguridad.»

G. P. B.- La mayoría de las comunidades urbanas no tienen empresas de propiedad colectiva. Sus miembros son casi todos autónomos o trabajadores por cuenta ajena. Su estabilidad descansa en los beneficios económicos de organizarse de forma cooperativa y en el efecto estabilizador de depender de muchos ingresos diferentes. Incluso si muchos de los miembros o todos pueden quedarse temporalmente en el paro, la comunidad siempre tendrá ingresos.

¿Cómo definirías tu vida en comunidad?

G. P. B.- La vida comunitaria en Acorn es informal, diversa y dinámica. Hay muy poca planificación de la vida social de la comunidad o al menos, hay una planificación muy pequeña que alcanza de sobra. La comunidad tiende a tener hobbies, modas pasajeras durante unos pocos meses. Actualmente, la moda es el volleyball. A veces son las fiestas para bailar. O jugar al futbolín. O a algún juego de cartas nuevo. O hacer baños de burbujas con toneles. O tocar música juntos. O ver Juego de Tronos.

Normalmente hay mucha conversación relajada, debates políticos, música, baile, juegos y viajes en grupo. A causa de nuestro flexible sistema de trabajo, no tenemos fines de semana y cada persona tiene horarios diferentes.

Este verano has estado visitando comunidades en Europa, ¿cuál ha sido tu percepción?

G. P. B.- Encontré las comunidades que visité en Europa fascinantes, iluminadoras e inspiradoras.

Fui a Europa buscando historias que traer a casa, historias sobre comunas y comunidades de muchos miembros, que usaran el consenso en situaciones diferentes, historias que ilustraran toda la diversidad que es posible bajo un sistema de comunidad de bienes. Encontré ambas cosas y las he relatado en casa con gran efecto.

En Europa el movimiento comunitario es prácticamente «subterráneo y a diferencia de lo que pasa en los EE.UU no está conectado. ¿Cómo fue la articulación en red en los EE.UU?

G. P. B.- El movimiento comunitarista en Europa no es totalmente subterráneo, hay redes de comunas[4], pero las redes son pequeñas y están muy divididas por la lengua. No hay una red que comparta a la vez la amplitud geográfica y el foco ideológico de la Federación de Comunidades Igualitarias[5] (FEC) en EEUU.

La FEC fue creada en gran medida para ahorrar dinero en los procesos de búsqueda de nuevos miembros. Todas las comunidades igualitarias que existían cuando se fundó la Federación estaban buscando nuevos miembros, casi siempre contratando anuncios en revistas y periódicos de izquierdas y enviando mailings. Se dieron cuenta de que todas ellas estaban poniendo anuncios en las mismas publicaciones y generalmente intentando llegar al mismo tipo de gente. Así que crearon una organización central que pudiera contratar anuncios y enviar a la gente interesada paquetes con información sobre todas las comunidades de la Federación. A lo largo de los años la Federación ha sido utilizada para organizar muchas cosas útiles, como un fondo de salud para catástrofes (ya que no hay servicio nacional de salud en los Estados Unidos) y un convenio de intercambio de trabajo. Con la llegada de Internet, el rol original de la Federación como central de búsqueda de nuevos miembros se ha vuelto menos importante. Ahora su rol principal es ser el conector del movimiento comunitarista igualitario en EEUU.

Traducción: **Natalia Fernández, María Rodríguez** y **David de Ugarte**

[1] http://frompointa.org
[2] http://www.acorncommunity.org/
[3] http://www.twinoakscommunity.org/
[4] Vease: http://www.eurotopia.de/; Red alemana: http://www.kommuja.de/; Directorio/Red inglesa: http://www.diggersanddreamers.org.uk/; La red Longo Maï: http://www.prolongomaif.ch/;
[5] http://thefec.org/

ECOSISTEMA O INDUSTRIA CULTURAL

De las industrias culturales a la economía social

Santi Eraso

La cultura y el arte se sustentaron durante siglos merced a los donativos de los reyes, nobles y autoridades eclesiásticas; gracias a la burguesía en los Estados modernos; y a los impuestos de la ciudadanía en el estado del bienestar. Se considera que la educación y la cultura, en su sentido más amplio, favorecen la formación e ilustración de las personas, contribuyendo a la cohesión social y a la calidad de la democracia. Así pues, los recursos destinados a su desarrollo son, previa decisión política, una manera de redistribución de las rentas, con arreglo a un sentido compartido de la justicia social.

Sin embargo, desde que hace unas décadas toda la producción artística y cultural se ha confundido con las «mercancías» de las denominadas industrias culturales y del ocio, parece ser que el arte y la cultura han dejado de ser bienes de uso para convertirse solo en valores de cambio. La cultura está ahora atravesada plenamente por los intereses del capital y lo que era un derecho se transforma en un eslabón más de las políticas de crecimiento. Los bienes culturales pasan a formar parte de la cadena competitiva y, de este modo, la economía del consumo cultural se determina, en gran medida, por las leyes de la oferta y la demanda y sus reglas de juego: invención de mitos artísticos, grandes campañas de publicidad y promoción, marketing y propaganda, complicidad interesada de los medios de comunicación de masas (incluidos los públicos, lamentablemente), producción de grandes eventos y festivales monumentales, etc. En definitiva, una sofisticada gestión de la pulsión del deseo, canalizada a través del impulso del consumo compulsivo.

Tanto es así que la parte se ha quedado con el todo y el sector industrial (fundamentalmente las grandes coorporaciones del ocio y sus cómplices locales), con el beneplácito de las instituciones públicas, se ha erigido prácticamente en el único interlocutor de todo el complejo ecosistema cultural.

Recientemente, la Unión de Asociaciones Empresariales de la Industria Cultural Española, acompañada por representantes del mundo del cine, de la promoción musical, de técnicos del espectáculo y de productores audiovisuales, convocó una rueda de prensa en Madrid para reclamar otra vez al gobierno una rebaja del IVA cultural, como si este fuera el único asunto que afecta a la depauperada economía de este sistema. Y, paradógicamente, el periódico progresista *La marea* titulaba su penúltimo dossier «Propuestas para salvar las Artes» con un rotundo epígrafe: *La industria cultural busca nuevos escenarios*. Parece que no hay arte ni cultura más allá de los productos comerciales.

Una y otra vez se trasmite que la única preocupación del mundo del arte y la cultura es el mantenimiento de su industria, y no la supervivencia de un ecosistema mucho más complejo que, además de mercancías, produce una vasta y profunda red de experiencias artísticas y creativas, conocimientos científicos y humanísticos, recursos simbólicos y un extenso campo sensible para la experimentación, la curiosidad y la imaginación. Además de bienes comunes, relaciones sociales, intercambio de saberes, costumbres populares, pautas de comportamiento y, sobre todo, herramientas de producción conceptual y tecnológicas para su transformación. No podemos olvidar que la cultura, además de ser lo que nos constituye, es un medio para abrir procesos sociales renovadores e instituyentes.

La cultura, como la vida, es un campo de batalla. No son lo mismo Esther Ferrer que Antonio López, ni tampoco Haroun Farocki que Steven Spilberg. Son las condiciones materiales de producción y la posibilidad de dejarte enajenar por ellas o rebelarte contra ellas las que determinan las expresiones artísticas. Las imágenes, las palabras y las costumbres se blanden como armas y se disponen en diversos campos de conflicto; reconocerlas, analizarlas, criticarlas, esa sea tal vez una primera responsabilidad política para saber de que hablamos cuando hablamos de arte y cultura.

Precisamente, George Bataille, para esa «fabricación» de los valores colectivos, que denominamos, de forma genérica, justamente «cultura», propuso la aplicación concreta de una «política cultural» que sólo puede llevarse a cabo si se «denuncia», dice, el mismo equívoco de la cultura como una unidad abstracta e idealista. La cultura, dijo, debe ser inapropiable en cuanto no puede ser, en realidad, objeto de ninguna usurpación e instrumentalización particular. Tal sería la tarea de una cultura capaz de la astucia necesaria que consiste en escapar –aunque sea un momento– a cualquier tipo de apropiación, bien sea del Estado paternalista, de la industria y el mercado o de la identidad patrimonial.

Escapar de esas dominaciones, Bataille le da el nombre de subversión, en su sentido literal, a saber: una inversión de los valores. Ni patriótica (patria), ni paternalista (padre), ni propietaria (patrón) y que lamentablemente además, en demasiadas ocasiones, se fundamenta en modelos de gestión cultural tutelares, autoritarios

de la cultura

Katrakak. Pamplona (Cantina, Librería, Espacio social)

y burocráticos; aparatos de poder y «funcionamiento» que impiden la correcta mediación institucional democrática entre los administradores de los recursos públicos y la sociedad civil creativa; incapaces de aplicar de forma radical el principio de subsidiaridad que garantice la autonomía de los creadores. No hay nada peor para la libertad y el desarrollo de la creación que el Estado cultural burocratizado, controlador o al servicio de intereses particulares o partidistas.

Por tanto, si no hay recursos públicos suficientes, ¿de qué hablamos cuando exigimos que la cultura se financie con recursos públicos procedentes de los impuestos de toda la ciudadanía?

¿Es lo mismo el modelo valenciano –con sus ciudades insostenibles de la luz y las artes, sus circuitos de carreras y sus políticas de destrucción patrimonial–, la Cidade de la Cultura de Santiago de Compostela o el modelo Guggenheim Bilbao -donde el 80% de visitantes son turistas- que otro en el que prevalezca el valor cotidiano de lo micro en un ecosistema sostenible, vinculado a los intereses cercanos de las personas y que apueste por la permacultura, las redes ciudadanas, las pequeñas asociaciones, colectivos sociales y empresas culturales que dan sentido a la ciudad como organismo vivo?

¿No es mejor una política que permita la existencia de muchos lugares pequeños, públicos y privados, para una multiplicación de actividades para todas las edades, sostenidas en el tiempo, dedicadas a las artes vivas (música en directo, teatro, performance...) con entrada libre o accesible, que pocos eventos espectaculares en grandes espacios multitudinarios, por supuesto, mucho más caros?.....

¿Qué hay de los materiales documentales y obras de ficción para cine y televisión financiados con recursos públicos que han sido mercantilizados y, por tanto, privatizados para beneficio exclusivo de las grandes empresas audiovisuales? ¿Por qué no se ponen a disposición del dominio público los que, una vez rentabilizados económicamente, han sido retirados del mercado o no tienen derechos de distribución? ¿Por qué estos derechos siguen siendo exclusivos de los grandes distribuidores que imposibilitan la programación de miles de películas?

¿Es lo mismo el copyright exclusivo y restrictivo, la distribución prohibitiva y el monopolio de las agencias de gestión de derechos que las licencias libres que permiten un amplia gama de modelos de distribución (incluido el mismo copyright) de libre acceso en las condiciones expresas que ellas mismas indiquen (sin fines lucrativos, para uso educativo, etc..)?

¿Son lo mismo universidades o museos públicos que privatizan y restringen sus saberes y el patrimonio común que una amplia red de instituciones públicas (bibliotecas, archivos, museos) dispuestas al fomento de tecnologías digitales y herramientas de producción y distribución que permiten el acceso al conocimiento generado o custodiado por ellas, con los mismos objetivos de siempre, pero con nuevas estrategias para la potenciación de comunidades de digitalización e intercambio de conocimiento?

¿Es lo mismo una cultura globalizada donde ciertas lenguas dominantes se imponen a través del mercado que otra internacional y cosmopolita, capaz de reconocer la pluralidad lingüística y especificidad cultural de los contextos sociales donde se producen los saberes concretos?

¿Es lo mismo un patrimonio nacional restrictivo e identitario que un archivo de acceso universal con custodia democrática local? Porque la cultura, claro está, se desarrolla en contextos concretos, pero no necesariamente en territorios nacionales; puede inscribirse en los cuerpos propios o impropios; en comunidades nombrables o no, cuya complejidad requiere otros herramientas epistemológicas para abordar sus problemas y soluciones.

Seguramente, tras esta lista de dudas alguien me podría contestar que las cosas no son blancas o negras y que el reto está en definir los innumerables gris. Sin embargo, a pesar de ello y por encima de las contradicciones, vuelvo • • •

Pasó el tiempo en que el valor cultural obedecía a una lógica completamente opuesta a la del dinero

... a preguntarme: ¿de qué hablamos cuando hablamos de cultura? ¿a qué nos referimos cuando exigimos recursos públicos para financiarla, argumentando que es un bien social? Porque si la cultura es tan solo una industria, lo lógico sería que las ayudas que recibiese se canalizaran a través de los procedimientos que se aplican a las demás industrias y, por tanto, los recursos destinados a esos productos se encauzaran a través de los departamentos de industria, comercio o turismo de las administraciones correspondientes. De este modo, el resto del ecosistema, que no está necesariamente obligado a generar mercancías, tendría más recursos públicos y, desde luego, podría estar exento de cualquier tipo de IVA o tendría uno mucho más bajo que el actual (la aplicación de un IVA muy alto supone una discriminación en beneficio del que más tiene -cultura para élites que no les cuesta tanto pagar algo más- y en perjuicio de las rentas más precarias que dejan de acceder a los bienes culturales). Y así saldríamos de esa trampa semántica -industria cultural-, incluso se puede considerar un oxímoron, que nos quieren imponer como gran y única realidad sobre la que actuar.

No cabe duda de que alrededor de la cultura existe una industria, igual que en torno a la educación o la sanidad; bienvenida sea, pero no como monopolio, no como excusa para capitalizar y privatizar los escasos recursos públicos dedicados al arte y la cultura. A nadie que defienda el derecho a la sanidad, educación o cultura se le ocurriría pensar el sistema de salud o el de la educación o la cultura como si fueran tan solo «la industria» de la salud, de la educación o la cultura porque el ecosistema cultural, afortunadamente, es mucho más que su industria.

Una versión más extensa la puedes encontrar en:
http://santieraso.wordpress.com/2014/08/10/ecosistema-cultural/

... la apuesta por la transformación política encuentra su mayor aliado en el campo de lo cultural. Si no se da la batalla cultural se puede perder la batalla política.

(Carlos Monsiváis)

Educación y

Marína Garcés

La educación había sido el centro de gravedad del pensamiento crítico y emancipador a lo largo de toda la modernidad, aunque la crítica antidisciplinaria y antiinstitucional de la segunda mitad del siglo XX la puso bajo sospecha y dejó las preocupaciones pedagógicas en un segundo plano. Actualmente, tanto el mundo cultural como los entornos activistas se han poblado de una multitud de propuestas formativas, educativas, de pensamiento, de intercambio de saberes, etc. que nos exigen retomar la pregunta por el valor político de la educación y analizar el actual reencuentro del pensamiento crítico con las prácticas educativas. La educación vuelve a ser requerida como un terreno y una práctica en los que desarrollar ideas y formas de intervención crítica desde las que implicarse en un mundo común y que apunten a la transformación de nuestras vidas. Con cierta ironía podríamos preguntar: ¿por qué los artistas y los activistas quieren ser, ahora, educadores? ¿Qué está pasando? En una época postilustrada como la nuestra, caracterizada por la falta de confianza en la ciencia, la razón, la palabra y la conciencia, ¿en qué sentido podemos encontrar un horizonte de transformación social y política en las prácticas educativas?

Dadas las rápidas confusiones terminológicas e ideológicas en las que se enzarza actualmente lo pedagógico como discurso, quizá resulte más fructífero interrogar las prácticas que se proponen. Veremos, entonces, que sí hay algunas líneas más o menos claras, o algunos presupuestos compartidos, sobre los que podemos pensar. Hay un punto de partida evidente que explica esta proliferación de propuestas educativas: la insuficiencia de las instituciones académicas actuales, ahogadas en un proceso de mercantilización y de nueva burocratización que está produciendo una verdadera asfixia sobre el aprendizaje, la creación y el pensamiento. Sólo «se oferta» aquello que puede ser evaluado positivamente, sólo se enseña lo que tiene suficiente demanda, sólo se escribe lo que puede obtener el correspondiente índice de impacto, sólo se crea lo que el mercado acoge. En estas condiciones, la reacción es obvia: o huir a toda prisa o crear otras condiciones y configurar esos espacios en los que sí sea posible hacerse críticamente las preguntas ¿qué queremos saber? ¿Cómo aprender? ¿Para qué? Abrir, por tanto, espacios en los que aprender, enseñar, pensar, escribir y crear, espacios donde exponerse a lo imprevisto, a lo desconocido, a la zozobra, a la experimentación que no se protege bajo resultados ya preestablecidos. En definitiva: espacios donde abrir preguntas que realmente importen y compartir saberes que verdaderamente nos afecten.

Pero más allá de esta primera reacción, que dadas las condiciones institucionales actuales va a ser creciente, las propuestas que han ido apareciendo en los últimos años ponen en práctica además un serie de hipótesis políticas

emancipación, ¿de nuevo?[1]

que podemos resumir, a grandes trazos, bajo tres miradas. No se excluyen, pero abordan el problema desde diferentes perspectivas.

En primer lugar, hay una serie de propuestas que parten de las transformaciones que ha supuesto el desarrollo de la cultura digital, es decir, de la digitalización de la información y del acceso a ella en red. En esta primera línea, educación significa sobre todo colaboración horizontal en red. El colectivo sevillano Zemos 98 lanzó su convocatoria de 2009 sobre «La educación expandida»[2] con el eslogan: «la educación pude suceder en cualquier momento, en cualquier lugar». Esto implica, principalmente, tres desplazamientos: la disolución de fronteras institucionales y disciplinares; el acceso universal a la información y a los recursos culturales y , finalmente, la organización del trabajo colectivo en red. Educación expandida, es, en este primer sentido, educación abierta y educación colaborativa. Como escribían en la misma convocatoria: «Se trata de recuperar la idea de reciprocidad en las formas de distribución del conocimiento». Platoniq[3] presenta su propuesta de «Banco Común de Conocimientos» en la misma línea: «El objetivo fundamental del BCC es la creación de nuevos canales de transmisión de la información, es decir, de generación de conocimiento común que puede ser compartido por un grupo social».[4] La cultura digital renueva la vigencia de una vieja idea: el procomún, es decir, la idea de que los bienes pertenecen a todos. Esto, quen en un tiempo valió para las aguas, los bosques, los bancos de pesca, etc., hoy se replantea en el campo del conocimiento, las ideas y los bienes culturales. Como explica Antonio Lafuente, la relación con el procomún no puede ser neutra, sino que es directamente resistente: «El procomún redime a los públicos de su condición de súbditos/consumidores y fragmenta la sociedad en comunidades resistentes a la realidad».[5] Las posibilidades que ofrece la cultural digital, más allá de la misma red, ponen en cuestión, por tanto, las formas de legitimación, transmisión y producción del saber: sus espacios institucionales, sus leyes de propiedad, sus dinámicas de consumo y sus definiciones disciplinares han sido desbordadas por prácticas que no las acatan ni como fuente de valor ni como pauta de reproducción. ¿Cómo dar consistencia y sostenibilidad a esas prácticas? ¿Cómo crear redes de apoyo mutuo entre las diversas comunidades de resistencia?

En segundo lugar, hay otro abanico de propuestas educativas que parten de la destrucción del lazo social y de los espacios de lo común en las metrópolis contemporáneas. En esta segunda línea, la educación apunta sobre todo a revitalizar la participación democrática o a la producción de un sentido comunitario en espacios territoriales concretos. Desde este punto de vista, la educación no puede ser reducida a un servicio ni a un producto. Es una práctica colectiva de implicación y de transformación de los espacios (urbanos, sociales, culturales, mentales...) en los que vivimos. Su neutralización por parte de las instituciones educativas y su mercantilización por parte del mercado académico no pueden hacernos olvidar que vivir es aprender a vivir colectivamente y que el sentido de este aprendizaje es el fruto de una reestructura permanente y conflictiva de los saberes y de los valores que compartimos. El colectivo • • •

artístico catalán Sitesize apuesta en su «Quadern pedagógic» por «un compromiso de las prácticas creativas para incidir en la construcción de las metrópolis como experiencia común».[5] Inspirados en las propuestas pedagógicas libertarias, especialmente de F. Ferrer i Guárdia y la Escuela Moderna (Barcelona 1907-1909), Sitesize defiende hoy «la opción pedagógica como vía unificadora y a la vez liberadora del fortalecimiento comunitario». Esta opción es la apuesta, según Sitesize, por «una implicación en la creación de significados y saberes que se tiene que orientar hacia el rescate, la generación y la preservación de una nueva cultura popular desligada cada vez más de la manipulación y la aniquilación que impone la economía mediática y corporativa». Este planteamiento resitúa el valor de la creatividad artística, la producción cultural y la transmisión de conocimiento en sus contextos sociales y en relación con su capacidad para abrir espacios autónomos de crítica y de construcción de tejido social.

En tercer lugar, hay una línea de propuestas que parten del desplazamiento de la lucha de clases, en el capitalismo cognitivo, hacia la producción de conocimiento. Esta tercera línea presenta la autoformación como la organización de una subjetividad antagonista en el nuevo capitalismo. Así, la autoformación se sitúa como estrategia política en el corazón de la producción capitalista actual, basada en la producción de signos, valores y saberes. El conflicto se ha desplazado, en nuestras sociedades desarrolladas, de la fábrica a la universidad. Como explica el Manifiesto de Edufactory: Äsí como la fábrica fue en otro tiempo el lugar paradigmático de la lucha entre trabajadores y capitalistas, hoy la universidad es el espacuio clave del conflicto, en el que la propiedad del conocimiento, la reproducción de la fuerza de trabajo y la creación de estratificaciones sociales y culturales están en juego¨.[6]En este sentido, la universidad ya no es una institución de una clase social cerrada, garante de la cultura nacional. Es una universidad-metrópolis en la que entran en lucha las dinámicas más feroces del capitalismo cognitivo: mercantilización, planificación, precariedad. No son términos antagónicos, son las claves del sistema de dominación actual. Frente a ello, como defienden estas posiciones, la autoformación es una línea de fuga de la dialéctica público-privado. Es una construcción de lo común y la forma de organización de los trabajadores cognitivos. Sandro Mezzadra, en la presentación de Uninomade, matiza esta idea de línea de fuga como «una interpretación no pacificada de la idea de éxodo».[7] El éxodo no se pone fuera: desocupa las instituciones para abrir las brechas del conflicto y rehacerlas desde el antagonismo, desde una subjetividad que pueda ser el nuevo motor de cambio y desde un conocimiento que no quiere ser alternativo sino de oposición. La autoformación como éxodo, por tanto, se mueve en «lugares frontera» para apuntar mejor a lo común: «la autoformación no busca la universalidad sino la construcción de lo común». Este común, en el marco educativo, toma para estas propuestas el nombre concreto de «universidad global autónoma», que estaría compuesta no de una macroestructura sino de una multitud de prácticas.

En resumen, la educación como colaboración horizontal en red, como participación comunitaria y como autoorganización de la nueva clase trabajadora dibuja un campo de prácticas que dan un sentido nuevo a la relación entre educación y emancipación. Es un sentido que desplaza las coordenadas tradicionales de la educación emancipadora: no proyecta sino tantea, no «forma» sino que experimenta, no se define por un horizonte final (el hombre y la mujer nuevos, ya completamente autónomos) sino que se inscribe, desplegando sus posibilidades, en la situación actual.

[1] Capítulo del libro «Un mundo común». Ed. Bellaterra, 2013

[2] Los trabajos de este encuentro han sido recogidos en el libro Educación expandida, Publicaciones Zemos 98, Sevilla, 2012.

[3] www.platoniq.net

[4] www.platoniq.net

[5] Del texto Laboratorio sin muros, que presenta el desarrollo del Laboratorio del procomún, en Medialab-Prado: http://medialab-prado.es/article/boratorio_sin_muros

[6] www.sitesize.net

[7] http://uninomade.org

El conocimiento como bien común y matriz productiva para una economía social

Antonio Calleja-López

Xabier E. Barandiaran

El proyecto *Buen Conocer - FLOK Society* [http://floksociety.org/], es un proceso de investigación colaborativa y diseño participativo para promover y crear propuestas encaminadas a una economía social del conocimiento común, centrado en Ecuador y abierto a la región y al mundo. El proyecto ha permitido articular y definir un modelo de «sociedad colaborativa» cuya matriz productiva está basada en los comunes cognitivos, el conocimiento compartido y las prácticas comunitarias tradicionales. El fruto de casi un año de investigación y diseño participativo son 17 documentos de políticas públicas, divididos por áreas o sectores socio-económico-institucionales (p.e. educación, software, cultura, etc.). Los documentos detallan una crítica a las formas de explotación del capitalismo cognitivo en cada sector u ámbito analizado, proponiendo alternativas viables y extrayendo principios generales de políticas públicas de casos de estudio y experiencias de implantación en otros países, regiones o espacios (dentro o fuera de Ecuador). Las diferentes versiones de estos documentos (aún en desarrollo) pueden accederse online, comentarse y discutirse, y reutilizarse con licencias libres [https://floksociety.co-ment.com].

El valor de los documentos no reside únicamente en su contenido (sería imposible hacer aquí un resumen de los 17 documentos), sino también en la forma de desarrollo, elaboración y discusión participativa del que son resultado. Se calcula que unas 1.500 personas han participado en mayor o menor medida en la elaboración de dichos documentos. Bien a través de talleres de participación ciudadana realizados en cada una de las provincias ecuatorianas, bien a través de listas de correo internacionales que han unido a investigadoras y participantes diversos, como en grupos de trabajo inter-institucionales y académicos que se han venido celebrando.

...

• • • La Cumbre del Buen Conocer [http://cumbredelbuenconocer.ec], celebrada en Quito entre el 27 y el 30 de Mayo de 2014 fue la culminación de este proceso de investigación abierta, colaborativa y de diseño participativo, que comenzó a andar en Noviembre de 2013. En la Cumbre se dieron cita más de 200 personas, entre las que se encontraban líderes comunitarios, académicos, activistas y multitud de miembros de las instituciones públicas, así cómo otros agentes de la sociedad civil. Los objetivos eran discutir los documentos previamente elaborados y acordar propuestas de política pública para impulsar el cambio de la matriz productiva de Ecuador, explicitar «la transición de un modelo económico basado en recursos finitos (recursos naturales) a uno de recursos infinitos (conocimiento)», unificar, bajo el paraguas de unos principios comunes, toda la serie de prácticas del conocimiento común que se han extendido parcial pero globalmente a través de redes en los últimos años, junto con práctica ancestrales y comunitarias, con el objeto de definir una alternativa sistemática al capitalismo cognitivo que ya domina los mercados globales (y a través de ellos lo cuerpos, mentes, máquinas y cultivos de gran parte del planeta).

Quienes participaron se organizaron en 14 mesas temáticas, de cada una de las cuales resultaron propuestas concretas de política pública, mejoras para los documentos base, así como proyectos piloto orientados a promover una economía social del conocimiento. Las mesas trataron los siguientes asuntos (que juntos dibujan una alternativa unificada de los comunes cognitivos frente al régimen neoliberal basado en la propiedad intelectual): recursos educativos abiertos, ciencia abierta, cultura libre, agricultura abierta y sustentable, biodiversidad, energía, datos y gobierno abierto, políticas públicas y normativa, hardware libre y ciberseguridad, software libre, conectividad y accesibilidad, territorialización del trabajo cognitivo y comunes urbanos, saberes ancestrales y fabricación industrial orientada al procomún.

Aquí tendremos que conformarnos con resumir las conclusiones de algunas de estas mesas, recogidas en la declaración final de la cumbre [http://floksociety.org/wp-content/uploads/2014/05/Declaraciones-Buen-Conocer.pdf].

La economía social del conocimiento común y abierto se define como aquella economía basada en los principios de reciprocidad, mutualidad y bien común, que son también los fundamentos de la sociedad civil y de la economía social y solidaria, y añade el potencial del conocimiento como recurso potencialmente inagotable, reproducible a coste cero pero que aparece hoy sometido a múltiples formas de cercamiento y privatización (desde patentes biotecnológicas de la naturaleza a software privativo en tu ordenador). Este modelo alternativo de economía presupone a su vez un gobierno, unas instituciones y unas formas de gobernanza o gestión abierta, que favorezcan la adopción de nuevos modelos sociales, económicos, políticos, tecnológicos, democráticos, descentralizados, basados en el procomún como alternativa a la presente concentración de poderes de la economía capitalista del conocimiento. Esto requiere, a su vez, el despliegue de infraestructuras a su vez abiertas, libres y apropiables, y marcos jurídicos que deben promover y proteger los derechos de acceso al conocimiento, garantías de transparencia y participación ciudadana así cómo la soberanía tecnológica, cognitiva y biológica de comunidades y pueblos.

La garantía última del cumplimiento de estas reglas pasa por una sociedad vigilante y una capacitación popular, por ello, en la «Declaración del Buen Conocer» se define la educación como un bien común. Se exige que la educación sea abierta y de libre acceso, como medio de maximizar la participación de toda la población en la sociedad y la economía social del conocimiento libre y abierto. Para ello el acceso a los recursos educativos (tangibles e intangibles) u obras realizadas con recursos públicos, debe estar liberado bajo licencias abiertas, libres y su acceso debe garantizarse por medio de repositorios distribuidos mediante Internet, intranet u otros medios. Asimismo, los sistemas de educación deben reconocer los aprendizajes por experiencias, formales y no formales, fortaleciendo y creando comunidades de aprendizaje como estrategia de producción (y re-producción) de conocimiento y de economía social y solidaria.

En la misma dirección se exige que la ciencia sea accesible para todas y todos, siendo requisito para ello la aper-

«El proyecto "Buen conocer" ha permitido articular y definir un modelo de «sociedad colaborativa» cuya matriz productiva está basada en los comunes cognitivos, el conocimiento compartido y las prácticas comunitarias tradicionales. El fruto de casi un año de investigación y diseño participativo son 17 documentos de políticas públicas, divididos por áreas o sectores socio-económico-institucionales (p.e. educación, software, cultura, etc.).»

Mujeres aimaras junto al lago Titicaca

tura de datos, procesos y resultados de la investigación científica y de su gestión a través de licencias libres, protocolos y formatos abiertos, así como la construcción de un procomún científico colaborativo en plataformas, repositorios y bancos de conocimiento.

En conexión con este modelo científico, la producción industrial orientada al procomún fomenta la incorporación de saberes locales, la innovación colaborativa, la producción acorde a las necesidades, el enriquecimiento de la cultura científico-tecnológica global y un uso sostenible de los recursos y la energía. Dos bases infraestructurales fundamentales de esta nueva forma de producción son el hardware y el software libre. Así, la Declaración exige de los Estados políticas ejecutables a través de alianzas regionales para alcanzar la soberanía tecnológica de los gobiernos y la autonomía tecnológica de las comunidades y la ciudadanía, evitando la dependencia de grandes corporaciones y garantizando la seguridad y privacidad de las comunicaciones.

Pero en un país con la riqueza biológica de Ecuador, un factor aún más crucial es la Naturaleza, la *Pachamama*. Ante la actual crisis del sistema agroalimentario, resulta imperativa una transición hacia un sistema sostenible, que use óptimamente las energías naturales y que esté en manos de los actores de los territorios gracias a sistemas participativos de garantías, basado en la agroecología y en la utilización de maquinaria y procesos de diseño y acceso libre. Se plantea así la necesidad de una nueva estructura institucional que asegure la soberanía alimentaria, la implementación de sistemas de generación e intercambio de conocimiento, integrando a investigadores y productores, los saberes ancestrales.

Desde Ecuador, país pionero en el reconocimiento de los derechos de la Naturaleza, la Biodiversidad como un sector estratégico y soberano, y el «*Buen Vivir*» como paradigma de convivencia, se apela al bioconocimiento como una contribución biocéntrica para la protección de los bienes comunes y soberanos de la humanidad. El bioconocimiento es el conjunto de saberes, conocimientos y aplicaciones, tradicionales y científicas, que integran la conservación, investigación y utilización sostenible, segura y efectiva de la Biodiversidad, los sistemas complejos de la naturaleza, las formas de vida basadas en la interacción dinámica y respetuosa de los ritmos de la *Pachamama*.

Todo lo dicho se orienta por y en pos del ideal ancestral del Sumak Kawsay, de la vida plena en relación con la Naturaleza. Así, los saberes y conocimientos ancestrales, tradicionales, populares y diálogos interculturales, sirven de espina dorsal, fin y medio, para este cambio de matriz productiva hacia un común de los saberes y las técnicas. El «*Buen Conocer*», los comunes del conocimiento como fuente de recursos económicos y sociales, no se entiende, pues, sino por y para el «*Buen Vivir*», un modelo de vida plena a la altura de nuestro tiempo.

** Este texto ha sido elaborado por **Antonio Calleja-López** y **Xabier E. Barandiaran**, utilizando contenido desarrollado colectivamente durante el proyecto «Buen Conocer - FLOK Society» y durante la «Cumbre del Buen Conocer». El contenido de este texto es copyright de dichos autores y de las comunidades y agentes que participaron en el proyecto, y se distribuye garantizando la libertad de copia, modificación, re-utilización y distribución por cualquier medio, siempre y cuando se garanticen a su vez dichas libertades, bajo los términos de la licencia CreativeCommons BY-SA: https:/creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/ec/*

Galde 0

COMUNALES URBANOS

El espíritu de andecha

María Rodríguez

Los últimos años están llenos de ejemplos de movimientos de protesta «de nuevo cuño» que consisten básicamente en ocupar un espacio urbano significativo y abierto (Sol, Tazir, Wall Street...), espacios estos que por otra parte habían sido previamente «desinfectados» al aumentar alarmantemente el número de cosas prohibidas que hacer en ellos para un ciudadano corriente.

Estos «movimientos estáticos» nos hablan de la importancia de los espacios. Y es que tanto las fortunas que empresas y fundaciones destinan a sus sedes corporativas como la cantidad de esfuerzo y sacrificio que millones de personas realizan durante décadas para tener (al menos) un piso en propiedad, responden a la misma evidencia: el espacio es poder.

Es curioso que el poder siempre utilizara metáforas espaciales[1], desde la palabra «faraón» cuyo significado era palacio, pasando por el «trono» como lugar de representación del poder monárquico, hasta todas las metáforas modernas: la Moncloa, la Casa Blanca, la Casa de la Moneda, Ajuria Enea, etc.

En Burdeos, el proyecto Darwin Eco-system se ha convertido en un centro (de poder) alternativo que se sienta a hablar de tú a tú con el ayuntamiento de la quinta ciudad más grande de Francia. Darwin comenzó con el alquiler a un precio simbólico de unos antiguos terrenos militares abandonados y completamente degradados en un barrio periférico pero sorprendentemente cerca del centro histórico.

Los promotores del proyecto, invirtieron su propio dinero en restaurar las impresionantes casernas militares en ruinas para convertirlas en espacios de coworking ecosostenibles y sin nada que envidiar a las mejores revistas de decoración eco-cool. A continuación fueron ocupando el resto del terreno, en el que instalaron un parque de skate, una pista de hockey, una mini-granja con huerto, gallinas y abejas y una nave de intercambio y restauración de todo tipo de objetos, desde muebles hasta auto caravanas.

El coworking se fue llenando de pequeñas empresas y asociaciones, el parque de skate se llenó de niños y la minigranja de visitas escolares. Además, montaron una cafetería que empezó a organizar las mejores fiestas de la ciudad.

Cuando un año después volvieron a negociar con el ayuntamiento ya no estaban solos. Tenían a miles de personas utilizando las instalaciones, pagando por sus servicios y dando vida a un lugar que el ayuntamiento tenía previsto demoler y vender a alguna multinacional.

Aunque con casos menos espectaculares, otros ayuntamientos han empezado a ceder espacios a distintos agentes que proponen un uso para ellos. Buena parte de los proyectos con los que nos hemos encontrado en nuestras exploraciones de los últimos años tienen esto en común:

huertos en plazas de Lutxana, la Kabia en Errentería, una escuela alternativa en Castro Urdiales, actividades culturales en un solar del centro histórico de Madrid... todos representan el paso de un espacio, de edificios, gestionados hasta ahora por los ayuntamientos a proyectos ciudadanos abiertos que buscan su recuperación para el procomún.

No es sólo un reconocimiento de la pujanza de ciertas demandas barriales –como en su día muchos interpretaron la Tabacalera de Madrid o los diversos «centros sociales ocupados» de multitud de ciudades– ni siquiera es un reconocimiento de la quiebra inminente de los ayuntamientos. En muchos de los casos existe además una suspensión de las normativas municipales, florecidas para generar artificialmente escasez durante los años del boom especulativo del suelo y que son hoy una verdadera traba para cualquier proyecto. No es solo necesario que los consistorios cedan el espacio, también hace falta que «se deje hacer», que se flexibilice el uso por parte de los ciudadanos de bienes pagados con dinero público.

Porque en realidad, lo que esos ayuntamientos entienden es que necesitan volver a algo que queda en la memoria profunda de las administraciones locales, una vieja institución, más antigua que ellos mismos, la única capaz hoy día, de coser las primeras heridas de la descomposición.

En español, siguiendo al asturiano, le llamamos andecha, en portugués mutirão, en euskera auzolan, en ruso toloka, en finés talkoot, en noruego dugnad... casi todas las lenguas tienen una palabra para el trabajo comunitario. También para los bienes comunes: el comunal tradicional de campesinos y cofradías de pescadores, el procomún, el «iriai» en japonés, los «commons» en inglés, son la forma básica de un bien público no estatal.

Lo que vemos emerger ahora es una nueva dimensión del procomún, bajo la forma de edificios y espacios urbanos, aupada por el trabajo colectivo y liberada de buena parte de las obligaciones municipales. En una península ibérica en la que miles de edificios y espacios públicos parecen condenados a la degradación y el abandono tras el fin de la burbuja inmobiliaria, es una perspectiva más que esperanzadora.

Porque, si lo pensamos, puede ser el punto de partida para un nuevo tipo de ofertas orientadas a organizar fundaciones comunitarias u organizaciones equivalentes dedicadas a mantener el «espíritu de andecha», a gestionar el «procomún municipal» a ocupar el poder desde la base a través de la gestión de espacios que estén vivos. ¿Por qué no proponer a los ayuntamientos nuevas formas de desarrollo económico que superen a los parques industriales, nuevas formas de vivienda e incluso de socialización y trabajo cooperativo?

[1] http://lasindias.com/el-poder-el-coworking-y-el-espacio

Zenbat lur

1886an Lev Tolstoik idatzitako ipuin baten izenburua da. Gero eta lur gehiagoren jabe egitearen irrikaz, guztia galtzen duen nekazari baten historia kontatzen da bertan. Izenburu honekin, 2014ko uda honetan Cristina Enea Fundazioan aurkezten den erakusketa-proiektuak, idazle errusiarraren alegian present dauden zenbait gairi heldu nahi izan dio. Mende eta erdi beranduago eztabaida ekologistaren eta berea duen gizakia eta lurraren arteko harreman orekatuago baten bilaketaren erdigunean dirauten gaiak hain zuzen ere. Erakusketan aurkitu daitezkeen material ezberdinetatik abiaturiko gogoeta batzuek osatzen dute ondorengo idatzi hau.

Oier Etxeberria

1.- Jabetza komunalaren eta pribatizazioaren arteko gatazkak nola feudalismotik kapitalismorako trantsizioa egituratu zuten azaltzen duten ikerlan historikoak ugariak dira. Oraino, dinamika horren itzal luzeak gaur egun ere munduan nagusi izaten jarraitzen du. Kapitalaren sorrera eragin zuten prozesuak ez baziren baketsuak izan, gaur egun merkatu librearen ideologiak komuna denaren bereganatze prozesua hedatzen jarraitzen du. Bitartean, natur-baliabideen erabateko degradazioa ikusten dugu, hala nola jabetza eskubide forma ezberdinak –komuna, kolektiboa, estatuarena– pribatizatzea –izan osasuna, kultura edo hezkuntza–, edota bizia bera, bioaniztasuna edo informazio genetikoa bereganatzea zilegitzen duten arau eta legeen agerpena.

Modernitatea eta aurrerabidea aldebiko kontakizun batek deskriba ditzazke; askapenaren diskurtsoak alde batetik, eta mendekotasunarenak bestetik. *Zenbat lur behar du gizon batek?* erakusketa-proposamena narratibotasun anbibalente horretan kokatzen da, beren denbora propioa gainditu eta orainari eragiten dieten errelatoen eta elkarrizketen bilaketan betiere.

2.- Proiektu hau XX. mendean zehar merkataritzaren eta ekonomia politikoaren berezko izaera bizkarroia ezbaian jarri zuten komuna-esperientzien ikerketatik abiatu da. Historia, prozesu lineal bezala eta arrazoiaren bilakaera eta burutze bezala ulertzen zuten narratibotasun "zientifiko" nagusietatik alboratuak gelditu diren esperientziak nolanahi ere. Egungo ereduari alternatibak proposatze hutsa arazo bilakatu denean, komuna-esperientzia hauen azpian dauden galderek "errealitatea" zalantzan jartzeko balio dutela ematen du. Eta bilakaera honetan kokatzen dira hain zuzen ere "praktika komunalaren" forma ezberdinak, batik-bat XX. mendean garaturiko esperientzia kolektiboetatik hasita bereziki. Izan ere, ez dira soilik jabetzarena bezalako kontuak krisian jartzen dituzten jarrerak eta proposamenak, baizik eta orobat, pertzepzio sistemei eta hizkuntza heredatuei, ezagutzaren distribuzio-moduei, autoretzari, edota pedagogia eta gizarte antolaketa ereduei dagozkienak.

3.- Behin eta berriro, kolektibotasunaren adierazpen formak arazo bezela agertzen zaizkigunez, erakusketa formalki ere bilaketa baten ondorio izan dela azpimarratu behar da: dokumentuak, artelanak eta arkitektura saiakerak biltzen dituen tentsio une ezberdinen pilaketa bat[1].

Esanguratsua da egun oraindik abian dauden «komuna» askok –ia kasu guztietan– erakusketan irudikatuak agertzeko eskaerari lehenengoz, oztopo eta zalantzaz beterik erantzun izana. Baina kolektiboaren adierazpen formalaren

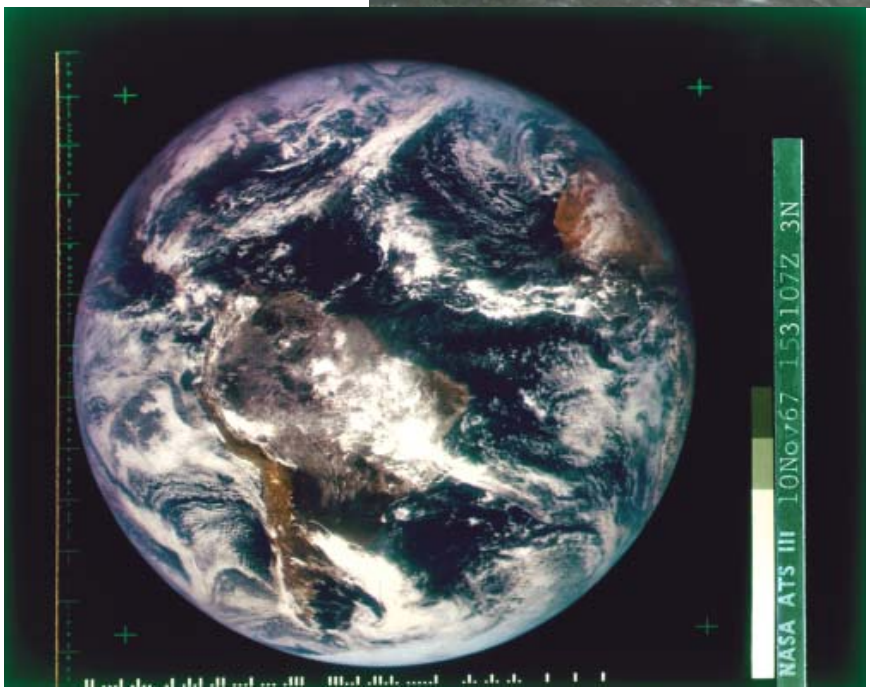


Image from ATS-3 satellite 1967

behar du gizon batek?

"Earthrise" taken on December 24, 1968 by William Anders

arazoak, zuzenean beste hainbat motibotara garamatza: egindako bidean bilkurak hartutako izaera juridikora, lidergotzaren eztabaidara, liturgia eta orokorrean partaideak bilduko dituen intimitate sentikorraren dentsitate material eta imaginariora etab... Guzti horren erdian, askotan entzun ohi den kolektiboarekiko banakoaren ustezko menpekotasunaren auzia datorkigu. Baina zalantza horrek okerreko bidetik garamatza, ez digu argitzen lagunduko gai horietan egon daitezkeen nabardura eta argi-itzalak, funtsezkoena kolektibotasuna eta pertsona orok duen *inpertsonal* horren arteko gatazka baita. Egungo zientziek gizabanakoaren ibileran murgildurik, funtsik gabeko euskarriak eskaintzen dizkigute behin eta berriro beraien ikerketetan, eta kontrako eztarritik bezala, erreala den horren inguruko galderari ahotsa arte garaikideak emango dio, demokraziak eta kontsumitzaileen bulegoek, zenbakien eta estatistikaren laguntzarekin erabat otzandu duten komunitate ideia hori gainditzeko aukera korapilotsua zabalduz.

4.- Stewart Brand Whole Earth Catalog izeneko aldizkariaren zuzendaria izan zen[2]. Aldizkari honek berebiziko garrantzia izango du Estatu Batuetako 70eko hamarkadan eman zen landa-gunerako exodoan sortu ziren ehundaka komuna haietan bizi zirenentzako. Unitate txiki guzti haien artean sare bat osatzen laguntzen zuen tresna izan nahi zuen proiektuak[3]. Urte batzuk lehenago, Stewart Brand famatua egingo zen NASAk argitara eman nahi ez zituen argazki batzuk publiko egin zitzaten eskatzeko antolatu zuen kanpaina arrakastatsuaren ondorioz. Argazki horietan ageri den gauza *bakarra* satelite bidezko Lurraren irudia da. Bere ustez, gerra hotzaren sasoian, mundua banantzen zuten bi bloke nagusien aurrean, irudi horiek sekulako indarra zuten gizateria komunitate bakar baten gisa erakusten zutelako, eta, horregatik, Whole Earth Catalog-en enblema bihurtuko ditu Stewartek argazkiok[4].

Espaziotik egindako munduaren argazkiak iruditeria berri baten erantzule izango dira[5], baina lurraren erreforman oinarritutako «hirugarren bide» baten aukera aspaldikoxeagoa da. Gogoratu dezagun *Fidus (Hugo Reinhold Karl Johann Höppener)* artista grafiko eta pintoreak, hamarkada batzuk lehenago XX mende haseran, bineta batean *Lebensreform* mugimenduaren lema hura literalki marraztu zuenekoa: bidegurutzetako letrero bat hiru norabide posible seinalatuz ageri zaigu. Eskuinaldera «Kapitalismoa» dioen seinaleak itsaslabar baten ertzera garamatzan bide bat erakusten du. Ezkerrera «Komunismoa» dioen besteak urruneko mendi batzuen tontorrera luzatzen den bide nekeza. Hirugarren bideak aldiz, «Lurraren Erreforma» dioenak, zuzen zuzenean egunsenti batek alegiaz irudikatzen duen paradisura eramango gintuzke.

Ekologismoaren hainbat adarkadura, ideologia hegemonikoaren parte bihurtzeko zorian daudenean (gauzak bere lekuan eta arazoak beharrezko zaion distantzia batetara mantentzeko Estatuaren tresna[6]) ez ote da alferrikakoa izango atzera begirada luzatzea, batez ere egoera politikoak berak, garai horren hastapenetara garamatzanean? Izan ere *Lebensreform* mugimenduaren bilakaeran, ekologismo modernoaren oinarriak topatuko baditugu ere, ez gaituzte harritu behar Nazionalsozialismoari egindako pleitesiek eta atxikimenduek[7].

Baina bidezkoa al da *Lebensreform* mugimendu protohippie honen izaera erromantikoari gaitz guztiak bere gordinean egoztea? Mitologia greko-erromatarraren gorazarrea, balore burges eta industrialen ukapena... etab. Ez ote da zuzenagoa pentsatzea, aurrerapena eta teknokraziaren garapenaren fedearen lilurak, giza-naturaren ikuspegi esentzialista batek lagunduta, bultzatu zituela eugenesiaren zientzia berria besarkatzera? • • •

• • • Modernitateak eragingo duen mugimendu bikoitzean, natura esplotatu eta zientifikoki ezagutzeko eginkizuna, alegiaz bere ama-sabelera itzultzearekin elkartuko da[8].

5.- Zentzu askotan *Lebensreform* mugimenduaren jarraipen gisa ulertu behar da Monte Verita, XX mende haseran Europan izan zen komunarik garrantzitsuena, bertatik pasatu ziren pertsonaien galeriari kasu egiten badiogu behintzat: Isadora Duncan, Hugo Ball, Suzanne Perrottet, Carl Jung, Kropotkin printzea, Herman Hesse, Rudolf Van Laban dantzaria eta Erich Mühsam poeta, antzerkilari eta anarkista besteak beste. Azken honek, urteen poderioz komunitarismo berrien merkantilizazioa deitoratuko du, behin partaide izan eta *«etxegabeen errepublika»* bezela bataiatu zuen Monte Verita komunari kritika zorrotzak zuzenduz:

Begetarianismoa gizadia salba zezakeen ideiatzat saldu zen, eta hain ideologia ezdeusaren oinarrietan inongo amets sozialistarik gauzatzerik ez zela begi bistakoa egin zenean, jendea printzipio etiko bat enpresa kapitalista bati lotzen saiatu zen -alferrikako arriskua edonola ere. Egoera hauetan beti gertatzen den bezala, printzipio etikoak galdu zuen Monte Verita. Gaur egun jatorrizkotik geratzen dena barregarria da: «kolegei» 5 orduko txandetan lanean aritzen uzten dien jabe alai bat, berak, ordain irregularra jasotzen duen lanesku esplotatu bat eskura duen bitartean.[9]

Muhsam-en hitzek aipatzen duten komunitarismoaren domestikazio hori, gaur egungo ideologia leun eta azukredunaren ugalketaraino hedatu dezakegu, elkarbizitza demokratikoren erretolika *anbientalista* eta multikulturalaren erretratu goiztiar bat balitz bezala. Jakintsuen aholkuak jarraitzea derrigorrezkoa bihurtu nahi duen gizarte honetan, aldaketa kolektiboaren aldeko apustua halako banakako printzipio etikoek ordezkatu dute, gobernatzeko modu berri baten leloak bihurtu diren punturaino. Supermerkatuan bezela, ingurugiro kontuetan ere oraindik aukera bat dugula sinestarazi nahi digu kontsumoaren ideologiak[10]. Errealitatearekin daukagun konpromezua behin eta berriz bermatzeko instrumentu bilakatzeko arrisku hau dela eta, ingurumenaren kultura politikoa, ustez galdutako oreka baten konponketa baino haratago bultzatzea ezinbestekoa da.

6.- Ekologia eta komunitatea banaezinak dira orokorrean. Gero eta zabalagoak diren talde eta kolektiboetaz arduratzea dela esan daiteke pentsamendu ekologikoaren xedea[11]. Baina gizakiak bere inguruarekiko berezkoa duen pitzadura ezin da alboan utzi. Freud-ek «egonezina kulturan» liburuaren sarreran munduarekin bat izatera garamatzan sentimendu «ozeaniko» hori heldutasunera iritsi ez den pentsakera batena dela esango du. Gure sinesmenak itsasaldiak eragiten dituzten astroen indar magikoen esanetara jartzea baino inozokeria haundiagorik ez legoke arimen kontu-hartzaile honentzako. Izarretan idatzita legokeen patuaren aurka altxatzen den egin nahi (handinahi) bat delako haustura horren erantzule, eta zalantzari bidea egiten dion zauri sendaezina, aldiberean.

Orain, konsumismo tekno-baikor eta ikuspegi holistiko-organikoek, eskutik gure neurrirra egindako errealitate bat eskaintzen digute, pentsamendua eta pentsatzen den horren arteko zartadura estali nahian. Baina gure neurrira egindako errealitatea daukagun hauxe da. *«We are the world»* zioen kantuak eta zaila egiten da desgrazia haundiago bat imaginatzea[12]. Teoria kritikoak behin eta berriro ohartzen gaitu lokalismo erregionalen estetizazio naturalistaren arriskuaz, baina teoria honen arazoa, bere burua munduko hiritartzat daukan kosmopolitismoaren aurrean kuzkurtzea litzateke.

Jehovaren testiguen marrazkietan bezala gure zoriontasuna eta izaera propioa erakustera gonbidatzen gaituen hizkera berri baten aurrean gaude. Dena zoologo, folkloristа edo antropologoek erraz identifikatzeko moduan prestatu nahi duena. Animalien behaketan denbora pasa duen edonork onartuko lukeenean animalia orori ukatzerik dagoen askatasunik okerrena ezkutalekuarena dela[13].

Lyoneko Zoologikoan arratsalde pasa zebilela eguzki galdatan asper asper eginda zegoen lehoiaren aurrean ikusitakoa kontatzen digu Sanchez Ferlosio idazleak *«...por entre los arbustos que nos separaban de los barrotes tras los que la fiera levantaba el hondo y prolongado bostezo de sus fauces hacia el gris domingo provinciano, deslizarse, espléndida de gracia, de sigilo y de libertad, una gran rata»* baliogarria egiten zaigun hausnarketa bati lekua egiteko: *«el león no era allí más que un pobre pensionado del ayuntamiento de Lyon, subvencionado para representar a una presunta Naturaleza, a la que, por lo demás, a causa de esta misma circunstancia, mal podía ya, en verdad, representar, y que naturaleza, en todo caso, no era allí sino lo que había traído y había hecho surgir y campear por un momento ante nuestros ojos la admirable rata que, imprevista, inconsentida, indeseada y hasta prohibida, había cruzado delante de él.*[14]*»*

Natura ezusteak definitzen du, harrapatu, definitu eta irudikatu ezin dugun horrek. Ekintza politikoaren deskribapen hobeago bat ere ez zait bururatzen momentu hauetan. Komunitate berri bat pentsatzea aldarrikatzen duen kultura politiko ekologikoak, aurrean dituen erronka erraldoien aurrean eraginkorra izan behar badu, naturaren ideia bera da zalantzan jarri beharko duena[15], komuna den horrek, lehenbizikoz, aurrez zehazturiko komunitatea ukatu beharko duen bezala[16].

Erakusketaren ikuspegia / Vista de la exposición / Exhibition view

1.- Agency / Ajoblanco / Archivo FX / Basilio Martín Patino / Brotherhood of the Spirit / Comuna Antinacionalista Zamorana / Dan Graham / Darío Regoyos / Degania / Durangoko herejeak / El Cabrito / Elena Odriozola / Fidus / Hamlet Hovsepian / Ixiar Rozas / Juan Pérez Agirregoikoa / Lebensreform / Longo Mai / Monte Verita / Shakers / Theo Altenberg / Twin Oaks / Ula Iruretagoiena / Whole Earth Catalog / William Burroughs eta *Xabier Salaberriak osatzen dute erakusketako partehartzaileen zerrenda.*

2.- The Whole Earth California and the Disappearance of the Outside. Izen hau hartu zuen Diedrich Diederichsen eta Anselm Franke-k 2013an Berlineko HKW-n komisariaturiko erakusketak. «Munduaren» irudiaren agerpena eta berari loturiko paradigma ekologikora posizio kritikoetatik hurbiltzen diren material historiko-kultural eta posizio artistikoz osaturiko saiakera bat egileen hitzetan.

3.- «Together, the Whole Earth Catalog and the Supplement became textual forums whitim which a geographically dispersed collection of individuals and groups come together, in text and sometimes pictures, and recognize each other as members of a single community.» From Counterculture to Cyberculture. Fred Turner. The University of Chicaco Press. 2006

4.- Ikuspegi batek mundua aldatu dezakeela pentsatzea garai Erromantikoari oso loturik dagoen ideia bat da, mundu-ikuskera bera bezala (Weltanschauung).

5.- «Todo funciona. Esto es precisamente lo inhóspito, que todo funciona y que el funcionamiento lleva siempre a más funcionamiento y que la técnica arranca al hombre de la tierra cada vez más y lo desarraiga. No sé si Vd. estaba espantado, pero yo desde luego lo estaba cuando vi las fotos de la Tierra desde la Luna. No necesitamos bombas atómicas, el desarraigo del hombre es un hecho. Sólo nos quedan puras relaciones técnicas. Donde el hombre vive ya no es la Tierra.» Entrevista del Spiegel a Martin Heidegger. Traducción de Ramón Rodríguez, en Tecnos, Madrid, 1996.

6.- «En defensa de las causas perdidas». Zizek, Slavoj. Akal. 2011.

7.- Hain zuzen Lebensreform mugimendutik Nazional Sozialismora erakarria izan zen figurarik garrantzitsuenetakoa izango da Fidus, 1932ko maiatzaren Iean Partiduko kide egin zen. Bere marrazkiek beti ere Iparraldekoa zein Klasikoa litzatekeen edertasun baten estetika bat igortzen dute, eta Germaniako hondakinekiko bere lilurak (gaztelu, mito eta kondairak) eragin luzea izango du.

8.- Bergua Amores, J. A. (2008): Naturalismo, culturalismo y poder. Notas para una sociología del paisaje, Revista Española de Sociología, nº 11, pp. 79-100

9.- «Excerpts from Ascona» (1904-1909: Travelling Years). Mühsam, Erich. Liberating Society from the State and Other Writings: A political Reader. Edited Gabriel Kuhn. The Merlin Press, 2011.

10.- Louis Althusser-en hitzetan Ideologiak subjetu konkretu bat interpelatuaz funtzionatzen du.

11.- Politicas de la naturaleza. Latour, Bruno. RBA libros. 2013

12.- Antropozeno terminoa 2000 urtean proposatu zuen Paul Crutzen Kimikako Nobel Saridunak.

13.- Sociedades movedizas. Delgado, Manuel. Anagrama, 2007.

14.- Vendran mas años malos y nos haran mas ciegos. Rafael Sanchez Ferlosio. Destino, 1993.

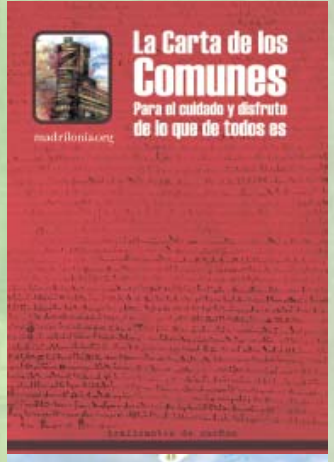
15.- Ecology without nature. Timothy Morton .Harvard University Press. 2007.16 «La comunidad negativa, la comunidad de los que no tienen comunidad.» La comunidad inconfesable. Maurice Blanchot. Arena,1983.

De libros para el dossier

La carta de los comunes.
Para el cuidado de lo que de todos es.

Madrilonia.org / Observatorio Metropolitano. Ed. Traficantes de Sueños, 2011.

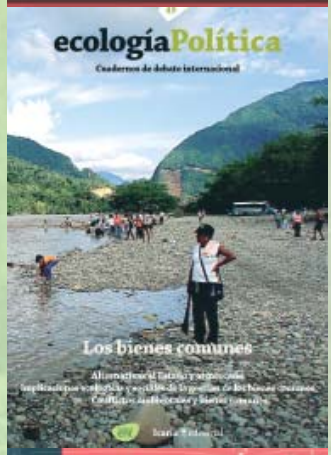
Documento elaborado al fragor de las luchas sociales surgidas como respuesta a la crisis y las reflexiones del 15M. Cuando ni el Estado ni el mercado son capaces de cuidar los bienes naturales, los servicios públicos y la libre difusión del conocimiento, La Carta de los Comunes propone una constitución imaginaria, al estilo de fueros y cartas pueblas, para garantizar el acceso universal, la gestión democrática, la sostenibilidad y la inalienabilidad de estos bienes y servicios, imprescindibles para la vida.



Los bienes comunes

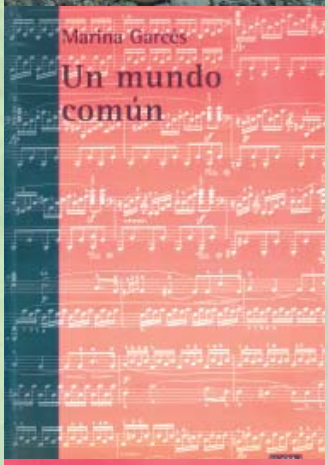
Ecología Política, nº 45. Ed. Icaria y Fundación ENT, 2013

En este número se puede encontrar un amplio y variado elenco de colaboraciones que profundizan sobre el origen y actualidad de lo que se viene denominando «bienes comunes»; reflexiones entroncadas también en diferentes conflictos existentes en el mundo sobre la propiedad, gestión y usos de recursos tangibles e intangibles.



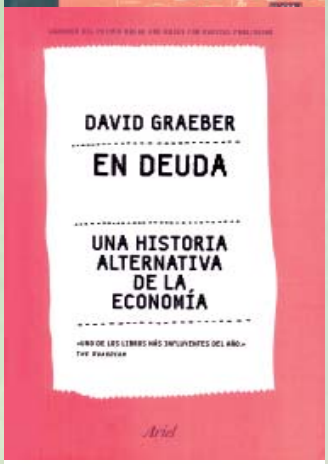
Un mundo común

Marina Garcés. Ed. Bellaterra. Barcelona, 2013

Este libro es la declaración de un compromiso. En un momento en que la filosofía y la política buscan la comunidad como algo a recuperar y lo común como algo a producir colectivamente, este libro propone un paso atrás: descubrir el mundo común en el que ya estamos, queramos o no implicados.

En Deuda
Una historia alternativa de la economía.

David Graeber. Ed. Planeta. Barcelona, 2012

En este libro el autor expone una historia alternativa a la aparición del dinero y los mercados, y analiza cómo la deuda ha pasado de ser una obligación económica a una obligación moral. La obra profundiza en los motivos ancestrales que nos han conducido hasta la situación de crisis económica y de valores actual; el libro presenta una historia alternativa de la economía desde el punto de vista de la deuda, profundizando en la relación del ser humano con el dinero.



La sociedad de coste marginal cero.
El Internet de las cosas, el procomún colaborativo y el eclipse del capitalismo.

Jeremy Rifkin. Ed. Paidos Ibérica, Barcelona, 2014

Según el autor, en la escena mundial está apareciendo un sistema económico nuevo: el procomún colaborativo. Lo que Rifkin denomina «el procomún colaborativo» prospera junto al mercado convencional y transforma la manera de organizar la vida económica ofreciendo la posibilidad de reducir radicalmente las diferencias en ingresos, de democratizar la economía mundial y de crear una sociedad más sostenible desde el punto de vista ecológico. En ese mundo nuevo que el autor describe y analiza, el capital social es tan importante como el financiero, la cooperación sustituye a la competencia y el «valor de cambio» de la sociedad capitalista es sustituido progresivamente por el «valor de compartición» del procomún colaborativo.