

Elogios para
Libres, dignos, vivos

Si quieres echar un vistazo y vislumbrar lo emocionante que puede ser el mundo del futuro próximo... ¡este es tu libro! La progresión del concepto "los mercados resuelven todos los problemas" a un enfoque más maduro dará paso a la integración de los planteamientos de este libro brillante y motivador.

— Bill McKibben, autor de *Falter: Has the Human Game Begun to Play Itself Out?* y fundador de 350.org

David Bollier y Silke Helfrich no solo demuestran que la creación de procomún puede funcionar, y muy bien, sino que además han analizado minuciosamente los experimentos exitosos en los que la unión de las personas ha logrado un mundo más libre, digno y vivo. Este libro es una guía integral, rigurosa y muy seria hacia una posible política del futuro. Tan solo queda que pasemos a la acción pero no individualmente, sino de forma colectiva.

— Raj Patel, autor de *Cuando nada vale nada: las causas de la crisis y una propuesta de salida radical* y *Obesos y famélicos: el impacto de la globalización en el sistema alimentario mundial*

El sistema Wiki ha confundido a educadores y economistas pero no a nuestros autores, quienes explican cómo y por qué su sistema social permite la creación de cosas que de otra forma no podrían haber existido. Este es un manual para abordar problemas aparentemente intrincados, evitando los errores que los hacen complicados.

— Ward Cunningham, inventor del sistema Wiki

Libres, dignos, vivos es un tratado inspirador en estos tiempos difíciles. Constituye un argumento apasionado a favor de la creación de procomún y establece normas sensatas que dan pie a un mundo en común. Su insurgente cosmovisión es audaz, humana, emocionante y desafiante al mismo tiempo. Este libro ofrece esperanza y estrategias prácticas para todos los que velamos por el futuro de este planeta.

— J. K. Gibson-Graham, Jenny Cameron y Stephen Healy, autores de *Retomemos la economía: una guía ética para transformar nuestras comunidades*

Libres, dignos, vivos muestra el camino que debemos tomar para responder a la emergencia ecológica y la polarización económica, social y cultural de la sociedad. La recuperación de comunes y su creación conjunta son esperanzadoras para el planeta y el ser humano. Mediante la creación de procomún estamos sembrando las semillas de la Democracia de la Tierra y de nuestro propio futuro.

— Vandana Shiva, activista y autora de *Manifiesto para una democracia de la Tierra*

Al igual que una catedral medieval, este libro es filosóficamente noble y tan práctico como una gárgola. Su estructura es integral y armoniosa y sus contrafuertes son la psicología, la cibernética y las ciencias sociales. Sus espléndidas vidrieras permiten que estas ideas iluminen un nuevo mundo de realidades comunes y una nueva forma de entender cuanto nos rodea. Conceptos fundamentales como el Yo interdependiente o la Lógica Ubuntu inspiran al conjunto, tímidamente al principio, pero con una convicción creciente, ya que el armazón de nuestro futuro se construye piedra a piedra con ejemplos y razonamientos, para terminar convirtiéndose en un lugar de refugio de los elementos destructivos del liberalismo y en una colectividad unida frente a los temores que infunde. El sentido común y el sentido del procomún están unidos al fin, de manera que ¡manos a la obra, comuneras y comuneros!

— Peter Linebaugh, autor de *Red Round Globe Hot Burning*

Libres, dignos, vivos se basa en las prácticas de creación de procomún actuales y revela el potencial transformador de los comunes. Con gran entusiasmo y una posición crítica, los autores plantean el procomún como un conjunto de prácticas, creencias y valores para politizar la tan necesaria transformación de la sociedad hacia un mundo más justo y sostenible. Si quieres emprender iniciativas en común o ya estás enredado en algún común, este libro es para ti. Después de leerlo sentirás cómo emergen en ti nuevos intereses, ideas, energías y la dosis necesaria de valentía para desarrollar la lógica contrahegemónica del procomún una y otra vez y disfrutar del poder performativo de los comunes del día a día.

— Giacomo D’Alisa, Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, Portugal

Libres, dignos, vivos describe elocuentemente una manera de entender el mundo que es antigua y nueva a la vez; antigua porque está basada en una noción precisa de la naturaleza humana y de la sociedad, y nueva porque ofrece una alternativa sólida al individualismo, que ha dominado el campo de las ciencias sociales y de las políticas públicas durante más de medio siglo. Una lectura obligatoria para todos aquellos que trabajan en pos de una ética integral para el mundo entero.

— David Sloan Wilson, presidente del Evolution Institute y autor de *This View of Life: Completing the Darwinian Revolution*

DAVID BOLLIER Y SILKE HELFRICH

LIBRES, DIGNOS, VIVOS

EL PODER SUBVERSIVO DE LOS COMUNES

Icaria ✿ editorial



Esta obra está bajo una licencia de
Creative Commons Reconocimiento-SinObraDerivada 4.0 Internacional:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/deed.es>.

© David Bollier y Silke Helfrich
Catalogación al final del libro.

© De esta edición en España
Icaria editorial, s. a.
Bailèn, 5 - principal
08010 Barcelona
www.icariaeditorial.com

© De esta edición en Argentina
Econautas Editorial
Calle Ciebo S/N
7220, San Miguel del Monte.
www.econautaseditorial.com

Comunicación institucional para la edición hispanoamericana: www.libresdignosvivos.org

Traducción del inglés: Guerrilla Translation. Sara Escribano Romero, Silvia López Sánchez,
Lara San Mamés Mata.

Título original: *Free, fair and alive. Te insurgent power of the commons*

Edición final de la traducción. Susa Oñate Álvarez.

Coordinación lingüística con la edición alemana: Timothy McKeon.

Diseño e ilustraciones: Guerrilla Graphic Collective. Diseño: Mireia Juan Cucó.

Ilustraciones y vocabulario gráfico: Mercè M. Tarrés.

Coordinación ediciones en español: Stacco Troncoso/Guerrilla Media Collective;
Anna Monjo/Editorial Icaria.

Diseño de la cubierta: Mireia Juan Cucó

Ilustración de la cubierta: Mercè M. Tarrés.

Primera edición.

ISBN: 978-987-46301-8-6

Fotocomposición: Maribel Crusat

Printed in Argentina. Impreso en Argentina.

Índice

Introducción | 9

Parte I. El procomún como enfoque transformador | 21

1. Los comunes y la creación de procomún | 23

Los comunes están por todas partes pero se suelen malinterpretar | 25

Qué es y qué no es un común: algunas aclaraciones | 27

Los comunes en la vida real | 29

El campo de refugiados Zaatari | 29

Buurtzorg Nederland | 30

WikiHouse | 31

Agricultura sostenida por la comunidad (ASC) | 33

Guifi.net | 37

Comprender el procomún holísticamente | 39

2. El OntoGiro hacia el procomún | 43

La ventana por la que contemplamos el mundo | 47

El OntoRelato del Occidente moderno | 48

Los OntoRelatos como una dimensión oculta y profunda
de la política | 51

El *Yo interdependiente* y la Lógica Ubuntu: la ontología relacional
del procomún | 56

La ciencia de la complejidad y la creación de procomún | 61

El OntoGiro hacia el procomún | 64

3. El lenguaje y la creación de procomún | 67

Palabras, términos y categorías | 68

La perseverancia de los sistemas de opinión: la armonía
de las ilusiones | 70

Marcos, metáforas y los términos de nuestra cognición | 75

El lenguaje como evocación y sustento de una cosmovisión | 77

Palabras clave de una época que se desvanece | 79

Oposiciones binarias engañosas | 84

Cómo el procomún va más allá de la dualidad abierto/cerrado | 87

Parte II. La Tríada del Procomún | 109

Introducción | 111

Principios y patrones | 113

Aclaración sobre la metodología | 117

4. La Vida Social de los comunes	 119
Cultivar propósitos y valores compartidos	121
Ritualizar dinámicas sociales	122
Aportar sin coerciones	124
Practicar la reciprocidad empática	126
Valorar y confiar en el saber situado	127
Ahondar los vínculos con la naturaleza	129
Velar por las relaciones al abordar conflictos	131
Reflexionar sobre la gobernanza P2P	133
La práctica del procomún despierta al Yo interdependiente	134
5. Gobernanza P2P mediante la creación de procomún	 139
Unas palabras sobre la gobernanza	140
Patrones de Gobernanza P2P	145
Encauzar la diversidad hacia propósitos compartidos	146
Los orígenes de la Gobernanza P2P	148
Crear membranas semipermeables	150
Practicar la transparencia en un entorno de confianza	152
Transmitir saberes desinteresadamente	154
Tomar decisiones de manera <i>comunánime</i>	156
La secuencia Quaker	159
La sociocracia y la toma de decisiones basada en el consentimiento	161
Partir de la heterarquía	164
Comonitorear y aplicar sanciones graduales	167
Afianzar las dimensiones relacionales del tener	169
Discernir entre procomún y comercio	172
Los cercamientos como amenaza para el procomún	173
Financiar el Sustento Integral del procomún	177
6. El Sustento Integral a través de los comunes	 185
Hacer y usar juntos	189
Practicar los cuidados y desmercantilizar el trabajo	191
Asumir en común los riesgos del Sustento Integral	196
Contribuir y compartir	197
Modalidades de distribución en los comunes	199
Limitar el uso de los recursos	202
Aunar, limitar y repartir	203
Aunar, limitar y mutualizar	205
Negociar con soberanía de precios	206
Cecososola o cómo ignorar el Mercado	207
Emplear herramientas convivenciales	211
Optar por estructuras distribuidas	213
Adaptar y renovar creativamente	216

Parte III. Ampliar el Comuniverso | 221

Introducción | 223

7. Repensar la propiedad | 229

Yo, mi libertad y mi propiedad | 235

La propiedad es relacional | 236

¿La propiedad colectiva como contrapunto a la propiedad individual? | 241

La posesión y la propiedad son dos cosas distintas | 244

Las costumbres como derecho vernáculo | 245

Inalienabilidad: un concepto esencial para crear procomún | 249

Redescubrir el poder de la *res nullius* | 252

Los océanos como Patrimonio Común de la Humanidad | 255

La propiedad y la cosificación de las relaciones sociales | 256

8. Relacionalizar la propiedad | 261

Desmercantilizar un supermercado | 262

¿Por qué es necesario relacionalizar la propiedad? | 266

La Wiki federada: una plataforma diseñada para la colaboración | 271

Neutralizar el capital en el mercado inmobiliario: la historia del Mietshäuser Syndikat | 278

Hackear la propiedad para ayudar a crear procomún | 284

Las cooperativas de plataforma | 287

Las semillas de código abierto | 289

Los hongos del procomún: la filosofía *iriaiiken* | 294

La creación de comunes sólidos mediante la propiedad relacionalizada | 302

Propiedad e historia jurídica | 302

Reintroducir la creación de significados en el derecho contemporáneo | 307

9. El poder del Estado y el procomún | 311

El Estado y el pueblo | 314

Iguales ante la ley, desiguales en la realidad | 317

Algunos apuntes sobre el poder del Estado | 320

Más allá de *Reforma o Revolución* | 325

El poder de crear procomún | 328

Modernizar el poder del Estado para fomentar el procomún | 331

Catalizar y propagar | 335

¿Puntos de atención a los comunes? | 337

Establecer comunes a escala macro | 338

Proporcionar infraestructuras para crear procomún | 340

Crear tipos nuevos de financiación para los comunes | 342

El procomún y la subsidiariedad | 344

¿Y los derechos fundamentales garantizados por el Estado?		345
10. Llevar el procomún a escala		349
Las cartas sociales para el procomún		351
Los registros distribuidos (DLT) como plataforma para la creación de procomún		356
Una breve explicación de <i>hash</i> , <i>hashchain</i> , <i>blockchain</i> y <i>Holochain</i>		360
Alianzas público-comunes		367
Crear procomún a escala		380
Agradecimientos		385
Apéndice A: Notas sobre la metodología para identificar patrones del procomún		391
Apéndice B: Gramática visual para las ilustraciones de los patrones		405
Apéndice C: Comunes y herramientas para la creación de procomún mencionadas en este libro		411
Apéndice D: Los ocho principios de diseño para una gestión estable y eficaz de los comunes, de Elinor Ostrom		417
Apéndice E: Raíces fuertes: la traducción como procomún		419
Notas		425
Índice analítico		453

Introducción

"ESTE LIBRO ESTÁ DEDICADO A SUPERAR una epidemia de miedo con una oleada de esperanza basada en la realidad". Cuando escribimos por primera vez esta frase en la versión inglesa de este libro, no teníamos ni idea de que una pandemia real estaba por llegar. Meses más tarde, con la propagación de la COVID-19 por todos los rincones del mundo, ha sido un alivio comprobar que nuestra afirmación se ha confirmado: la creación de procomún es realmente una fuerza creativa y enérgica para la renovación y la esperanza. Es una forma revitalizadora y alentadora de satisfacer nuestras necesidades. Y, afortunadamente, puede encontrarse en todos los rincones del mundo porque los seres humanos son en esencia "animales sociales" y no criaturas aisladas. La creación de procomún surge de nuestra capacidad de satisfacer las necesidades de los demás a la vez que las nuestras, de la sensibilidad y la empatía y de un conocimiento sofisticado sobre la autogestión.

Los miembros de una escuela de samba de Brasil organizaron con mucho ingenio una gran iniciativa para coser mascarillas para la comunidad, atendiendo de esta forma una necesidad que no estaban cubriendo ni las autoridades estatales ni las sanitarias. En Honduras, las cooperativas de viviendas han empleado una herramienta potente llamada "diagnóstico comunitario" para identificar las verdaderas necesidades de las personas en cuarentena y así evitar que el virus se propague. Han surgido proyectos de ayuda mutua en toda América Latina y España para proteger a las familias del hambre y los desahucios, y para proporcionar asistencia sanitaria y cuidar a los niños. Incluso el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) ha rendido homenaje¹ al poder de la organización comunitaria y al concepto de "autonomía y autodeterminación de las primeras naciones" al enfrentarse a la COVID-19. El BID reconoció la labor de Rajaypampa en Bolivia, una de las tres Autonomías Indígenas Originarias Campesinas en las que la propia comunidad organizó y adoptó medidas que dieron lugar a cero casos de COVID-19 en la zona.

Para las personas que han apreciado el poder de la cooperación durante mucho tiempo (como los habitantes de los Andes dedicados a la idea del

buen vivir), la oleada de creación de procomún motivada por la pandemia ha confirmado algo que ya sabían: que otro mundo es posible. Existen formas más humanas y ecológicas de hacer las cosas. El bienestar colectivo no suele aparecer por arte de magia gracias a la mano invisible o la benevolencia del Estado. Para lograrlo es necesaria la acción organizada de los comuneros. De hecho, es posible escapar del mundo del consumismo y el crecimiento económico y reafirmar un significado más inclusivo e incluso sagrado de la palabra *valor*. Los bosques y la atmósfera, los océanos y la propia tierra no son mercancías. Son la vida misma. Los comunes, por su parte, también son sistemas sociales vivientes que tienen como objetivo relacionarse con la Tierra en sus propios términos, como organismos vivos co-creadores. La gobernanza P2P y el sustento integral a través de la creación de procomún nos ofrecen un camino a seguir de lo más inspirador.

El número de víctimas de la pandemia ha confirmado las limitaciones estructurales del orden neoliberal regido por el Mercado/Estado. Su gran centralización del poder, su dependencia de las jerarquías rígidas y de las burocracias de control, su profunda lealtad a los ricos y su aversión a la autonomía local diversificada nos impiden alcanzar las soluciones que necesitamos. Cuando la economía extractiva intenta volver a la "normalidad" maximizando su búsqueda la rentabilidad, queda desbordada de manera sistemática y hace que todo el sistema se torne más frágil y precario. Esa es la maldición de una economía comprometida con un crecimiento implacable en un contexto en el que se necesita tener una estabilidad ecológica y un respeto por los límites.

El problema más grave ocurre cuando el Estado (presumiblemente un contrapeso a los mercados capitalistas) depende de esta economía extractiva. Cuando la riqueza monetizada que genera deja de fluir de repente, el sistema al completo se tambalea hacia el colapso, tal y como estamos viendo hoy en día. La crisis del coronavirus ha demostrado que las funciones del Estado como los impuestos, la sanidad pública, la educación, los servicios sociales, etc. dependen totalmente de las actividades extractivas y privatizadoras de la economía de mercado capitalista, cuyos frutos se comparten solo a regañadientes con el Estado y, en cantidades aún menores, con las personas de a pie. Todo el proceso requiere una victimización de los sistemas naturales, de las comunidades y la cultura, de las relaciones sociales e incluso de la propia conciencia. Todos ellos son susceptibles de monetización mediante las patentes genéticas y los algoritmos de las redes sociales, los derechos de propiedad amplios y los cercamientos de los comunes.

América Latina conoce bien esta historia. La gente creyó durante décadas que el cambio de una dictadura militar a la democracia de la mayoría abriría un camino brillante hacia el "desarrollo". Una vez logrado, se abordarían muchos otros problemas, si es que no quedaban resueltos. Y aunque las ambiciones de los partidos políticos de izquierdas por la mejora social a través del poder estatal eran mayores que las de los partidos de derechas, el proceso siempre se vio empañado por la corrupción y la desconfianza pública a medida que las cadenas de producción a nivel mundial explotaban los bosques del Amazonas, los recursos petrolíferos, los minerales y las pesquerías. La lealtad del Estado al pueblo siempre ha estado limitada y dominada por los amos de los mercados capitalistas, de los que dependen los mandarines del poder estatal. Lo significativo de este hecho no es tanto la posición que se adopte en el espectro ideológico (de izquierdas o de derechas) como la *forma* en que se diseña la gobernanza para que esta esté centralizada, controlada por las élites de los partidos y sometida al gobierno de la mayoría que excluye los intereses minoritarios e incluso los "intereses sin derecho a voto" como "la naturaleza".

La pandemia ha arrojado luz sobre las deficiencias estructurales del sistema Mercado/Estado a la hora de resolver nuestros problemas como una bengala en la oscuridad se tratase. En la era en que las sondas espaciales detectan agua en Marte, el sistema Mercado/Estado tiene problemas para encontrar agua potable para las personas de la Tierra. Aunque muy pronto la tecnología permitirá editar los genes de los niños por nacer como si fuera un texto en un ordenador, los medios para cuidar de los enfermos, de los ancianos y de los desamparados siguen siendo inalcanzables.

Esa sensación de impotencia aviva el miedo y la desesperación, y creemos que, como individuos, nos es imposible alterar el curso actual de la historia. Sin embargo, nuestra impotencia tiene mucho que ver con la forma en que concebimos esta difícil situación: como individuos, solos y por separado. El miedo y la comprensible búsqueda de la seguridad individual están paralizando nuestra búsqueda de soluciones sistémicas y colectivas, las únicas soluciones que verdaderamente funcionarán. Necesitamos replantearnos la situación preguntándonos: *¿qué podemos hacer de forma colectiva? ¿Cómo podemos hacer todo esto dejando a un lado las instituciones convencionales que nos están fallando?*

La buena noticia es que ya están germinando innumerables semillas de transformación colectiva. Podemos ver brotes verdes de esperanza en las granjas agroecológicas de Cuba y de los bosques comunitarios

de la India, en sistemas de wifi comunitarios en Cataluña y en equipos comunitarios de enfermeras a domicilio en barrios de los Países Bajos. Están surgiendo decenas de monedas locales alternativas, nuevos tipos de plataformas web cooperativas y campañas que reclaman las ciudades para los ciudadanos. Lo bueno de todas estas iniciativas es que satisfacen las necesidades de forma directa y empoderante. La gente está dando un paso adelante para crear nuevos sistemas que operen ajenos a la lógica capitalista, para beneficio mutuo, con respeto por la Tierra y con un compromiso a largo plazo.

En el año 2009 un grupo de amigos de Helsinki veía con frustración cómo fracasaba otra cumbre internacional sobre el cambio climático. Se preguntaron qué podrían hacer ellos para cambiar la economía y, tras mucha planificación, el resultado fue la creación de un "intercambio de créditos" local en el que los participantes acordaban intercambiar servicios entre sí, desde traducciones y clases de natación hasta jardinería o corrección de textos. Dale una hora de tu tiempo a un vecino y obtén una hora de los talentos de otra persona. El Banco de Tiempo de Helsinki —nombre que recibió más adelante— ha crecido hasta convertirse en una economía paralela sólida con más de 3.000 miembros. Sus intercambios ya cuentan con decenas de miles de horas de servicios y se ha convertido en una alternativa socialmente convivial a la economía de mercado, formando parte de una gran red internacional de bancos de tiempo.

En Bolonia (Italia) una anciana quería un simple banco en el lugar de reunión favorito de su barrio. Cuando los residentes preguntaron en el ayuntamiento si podían colocar un banco ellos mismos, la burocracia local contestó perpleja que no existían trámites para hacer tal cosa. Este incidente desencadenó un largo periplo para crear un sistema formal que coordinara la colaboración ciudadana con el ayuntamiento de Bolonia. Finalmente la ciudad creó el "Reglamento de Bolonia para el cuidado y regeneración de los comunes urbanos" para organizar cientos de "pactos de colaboración" entre ciudadanos y Gobierno con el fin de rehabilitar edificios abandonados, gestionar guarderías y cuidar los espacios verdes urbanos. Desde entonces la iniciativa ha impulsado un movimiento cociudadano (Co-City) en Italia que orquesta colaboraciones similares en decenas de ciudades.

Aun así, ¿no son todos estos esfuerzos demasiado pequeños y locales al considerar el cambio climático y la desigualdad económica a la que nos enfrentamos? Creerse esto es el error que cometen los conservadores.

Están tan centrados en las instituciones de poder que nos han fallado y tan obsesionados por la coyuntura global que no son capaces de reconocer que las verdaderas fuerzas para la transformación surgen de grupos pequeños de personas en sitios pequeños, fuera del radar del poder. Los escépticos de "lo pequeño" se burlarían de los granjeros que cultivan arroz, maíz y alubias: "vais a alimentar a la humanidad con... ¿¡semillas!?". De hecho, pequeñas apuestas con capacidades adaptativas son poderosos vehículos para el cambio sistémico.

Ahora mismo existe un inmenso universo de iniciativas sociales de base —familiares e innovadoras, en todos los ámbitos de la vida, en entornos rurales e industrializados— que están satisfaciendo necesidades que ni la economía de mercado ni el poder del Estado pueden cubrir. La mayoría de estas iniciativas siguen siendo en gran medida invisibles o desconocidas, ya que el público las subestima, ignora o considera como algo marginal. Después de todo, existen fuera de los márgenes de los sistemas predominantes del poder: el Estado, el capital y el Mercado. Las mentes convencionales siempre se basan en cosas demostradas y no tienen la valentía de experimentar, a pesar de que las fórmulas supuestamente ganadoras del crecimiento económico, del fundamentalismo mercantil y de las burocracias nacionales se hayan vuelto descaradamente disfuncionales. La pregunta no es si una idea o iniciativa es pequeña o grande sino si sus premisas contienen el germen de un cambio sistémico.

Pero no nos equivoquemos: los comunes no son únicamente proyectos a pequeña escala que mejoran nuestro día a día, sino que conforman un enfoque germinal para reimaginar nuestro futuro de forma conjunta y reinventar la organización social, la economía, las infraestructuras, la política y el propio poder estatal. El procomún es un marco social que permite a las personas ser libres sin reprimir a otras, promulgar la equidad sin control burocrático, promover la solidaridad sin coerción y afirmar la soberanía sin nacionalismos. El columnista George Monbiot resumió muy bien las virtudes de los comunes: "Un común [...] proporciona un enfoque claro a la vida comunitaria. Depende de la democracia en su sentido más genuino. Destruye la desigualdad. Brinda incentivos para proteger el mundo vivo. En resumen: crea una política de pertenencia".²

Todo esto queda reflejado en el título de nuestro libro, que describe los cimientos, la estructura y la visión de futuro de los comunes: *Libres, dignos, vivos*. Toda emancipación del sistema existente debe respetar la libertad en el sentido humano más amplio, no solo el libertarismo económico del

individuo aislado. La imparcialidad, elegida de mutuo acuerdo, debe ser el eje central de cualquier sistema de sustento y gobernanza y debe reconocer nuestra existencia como seres vivos en una Tierra que también está viva. La transformación no puede tener lugar sin la realización simultánea de todos estos objetivos. Esa es la finalidad del procomún: combinar las grandes prioridades de nuestra cultura política que a menudo se encuentran enfrentadas: la libertad, la igualdad y la vida misma.

El procomún es mucho más que una estrategia de comunicación: es una cosmovisión subversiva y por eso precisamente representa una nueva forma de poder. Cuando las personas se unen en pos de un objetivo colectivo y conforman un común, se crea un nuevo impulso de poder social coherente. Cuando convergen varias de estas burbujas de energía ascendente, surge un nuevo poder político. Y dado que los comuneros están comprometidos con toda una serie de valores integrados filosóficamente, su poder es menos vulnerable a la cooptación. El Mercado/Estado ha desarrollado un variado repertorio de estrategias basadas en el "divide y vencerás" con objeto de neutralizar los movimientos sociales que buscan generar un cambio. Aunque satisfaga parcialmente un determinado grupo de reivindicaciones, lo hace únicamente imponiendo nuevos costes a otra persona. Por ejemplo, el sistema aplaude una mayor igualdad de género y racial ante la ley, pero únicamente en el marco de este sistema capitalista extremadamente injusto e ineficaz. O accede a una mayor protección medioambiental, pero únicamente subiendo los precios o saqueando los recursos naturales del Sur global. O aprueba una mayor atención sanitaria y políticas laborales orientadas a la familia, pero únicamente si están regidas por modelos inflexibles que protejan los beneficios corporativos. La libertad se ensalza como rival de la igualdad y viceversa, y ambas en contra de las necesidades de la Madre Tierra. Por eso, el baluarte del capitalismo frena una y otra vez cualquier exigencia que plantee un cambio de sistema.

La gran ambición de los comunes es romper con esta historia interminable de políticas de disuasión y manipulación que "empobrecen al vecino". Su objetivo es desarrollar una economía social independiente y paralela, ajena al sistema del Mercado y el Estado, que aplique una lógica y valores distintos. El *comuniverso* no persigue la libertad, la igualdad y el sustento corresponsable como objetivos independientes que se hacen peligrar unos a otros. El procomún busca integrar y unificar estos objetivos como prioridades simultáneas que conforman un plan de ruta indivisible. Es más, este

programa de trabajo no es meramente una aspiración, sino que ocupa un lugar central en la creación de procomún como práctica social subversiva.

No es de extrañar que la imagen de los comunes que estamos exponiendo aquí sea muy diferente de la presentada (y ridiculizada) por la economía moderna y la derecha política. Para ellos, los comunes son recursos sin dueño de los que cualquiera se puede aprovechar y, por lo tanto, constituyen un sistema de gestión fallido —idea popularizada por el famoso ensayo de Garrett Hardin *La Tragedia de los Comunes*, de la que hablaremos más adelante—. Nosotros discrepamos con esta visión parcial del asunto. El procomún es una categoría sólida de prácticas sociales autogestionadas dirigidas a satisfacer necesidades de forma justa e inclusiva. Es una forma de vida, un marco que describe una manera distinta de desenvolverse en el mundo y diferentes formas de saber y actuar.

El sistema Estado/Mercado habla con frecuencia de cómo lleva a cabo determinadas cosas *para* las personas o, si la participación está permitida, de cómo trabaja *con* las personas. Pero los comunes consiguen cosas importantes *mediante* las personas. Es decir, son las propias personas normales y corrientes las que proporcionan la energía, la imaginación y el esfuerzo, y las que se organizan para sustentarse y gobernarse. Los comuneros son quienes idean los sistemas, diseñan las normas, ofrecen sus conocimientos, realizan el trabajo difícil, supervisan el cumplimiento y se ocupan de los infractores. Todo esto implica que vivir el procomún supone un cambio de identidad. Necesita que las personas evolucionen hacia roles y perspectivas diferentes. Requiere nuevas formas de relacionarse con los demás. Exige que reconsideremos quién es importante en nuestra economía y sociedad y la forma en la que el trabajo esencial se lleva a cabo. Vistos desde dentro, los comunes nos revelan que podemos generar valor de formas distintas y, de paso, crear sentido en nuestra vida. Que podemos escapar de las cadenas de valor capitalistas mediante la creación de redes de valor de compromiso mutuo. Que un cambio efectivo de los micropatrones en nuestras relaciones sociales nos permitirá comenzar a descolonizarnos de la historia y la cultura en la que nacimos. Que podemos escapar de la sensación de aislamiento impotente que define gran parte de la vida moderna. Que podemos desarrollar alternativas más dignas, justas y saludables.

Como es lógico, los guardianes del orden predominante —ya sea en el ámbito gubernamental, empresarial, universitario, filantrópico o mediático— prefieren trabajar con los marcos institucionales ya existentes.

Se conforman con operar acorde a unos patrones de pensamiento muy cerrados y a unos conceptos muy endebles sobre la dignidad humana, especialmente en cuanto a la narrativa del progreso a través del crecimiento económico se refiere. Prefieren que el poder político se consolide en estructuras centralizadas como el Estado nación, la corporación o la burocracia. El objetivo de este libro es derribar esas presunciones y abrir la puerta a opciones realistas.

Sin embargo, este libro no es una nueva crítica al capitalismo neoliberal. Aunque a menudo sean valiosas, las críticas perspicaces no siempre nos ayudan a concebir los cambios que nuestras instituciones necesitan y a construir un nuevo mundo. Lo verdaderamente necesario hoy en día es la experimentación creativa y la valentía para crear nuevos patrones de acción. Debemos aprender a identificar patrones de la vida cultural que puedan provocar cambios a pesar del inmenso poder del capital.

A los activistas orientados a los partidos políticos y las elecciones, las leyes y las normativas, les aconsejamos involucrarse a un nivel más profundo y significativo de la vida política: el mundo de la cultura y de las prácticas sociales. Las formas convencionales de hacer política junto con las instituciones convencionales sencillamente no pueden propiciar el tipo de cambio que necesitamos. Tal y como apunta sagazmente Greta Thunberg, la activista sueca de dieciséis años contra el cambio climático, "no podemos salvar el mundo siguiendo las normas". Necesitamos elaborar una nueva serie de reglas. Como es lógico, no podemos ignorar el arcaico sistema que, a decir verdad, a menudo ofrece beneficios necesarios, pero no nos engañemos: los sistemas existentes no producirán un cambio transformador. Por eso debemos estar abiertos a los vigorizantes vientos de cambio de la periferia, de sitios inesperados y descuidados, de zonas sin caché ni credenciales, de la propia gente.

Por lo tanto, nos negamos a dar por hecho que el Estado nación es el único sistema de poder realista para hacer frente a nuestros temores y ofrecer soluciones. Porque no lo es. El Estado nación es más bien un vestigio de una era en decadencia. Lo que pasa es que los círculos respetables rechazan considerar alternativas desde la periferia por temor a ser tildados de ofuscados o locos. No obstante, hoy en día las deficiencias estructurales del Estado nación y de su alianza con los mercados impulsados por el capital son más que evidentes y es algo que a duras penas puede negarse. No tenemos más remedio que abandonar nuestros temores y empezar a considerar ideas frescas desde los márgenes.

Pero, tranquilidad: *ir más allá del Estado nación* no significa *sin el Estado nación*. Significa que debemos *alterar significativamente* el poder del Estado introduciendo nuevas lógicas operativas y actores institucionales. De hecho, gran parte de este libro está enfocado en esa necesidad. Modestia aparte, consideramos la creación de procomún como una forma de incubar nuevas prácticas sociales y lógicas culturales que, aunque se encuentran firmemente arraigadas en la experiencia cotidiana, pueden federarse para aunar fuerzas y enriquecerse mutuamente y así germinar una nueva cultura que pueda adentrarse en las camarillas del poder estatal.

Cuando hablamos de comunes y de la creación de procomún nos estamos refiriendo a prácticas que van más allá de las formas convencionales de pensar, actuar y comportarse. Hay quien podría considerar este libro como un manual didáctico. Esperamos ofrecer una mejor comprensión de la economía como algo que va más allá de la economía monetaria que enfrenta *mis* intereses a los intereses *colectivos* y contempla el Estado como única alternativa al Mercado, por ejemplo. No es tarea fácil ya que el Estado/Mercado ha inoculado sus premisas en lo más profundo de nuestra conciencia y nuestra cultura. No obstante, si realmente queremos escapar la lógica sofocante del capitalismo debemos investigar a fondo sobre todo esto. ¿De qué otra forma podemos escapar de la aberrante lógica por la que primero agotamos el medio ambiente y a nosotros mismos al producir cosas y luego debemos llevar a cabo un trabajo hercúleo de reparación, simplemente para que la rueda siga girando una y otra vez por toda la eternidad?

¿Cómo van a tomar iniciativas independientes los políticos y los ciudadanos si todo depende del empleo, del mercado bursátil y de la competencia? ¿Cómo podemos emprender nuevos caminos cuando las directrices básicas del capitalismo están constantemente presentes en nuestras vidas y nuestras conciencias, erosionando todo cuanto tenemos en común? Nuestro objetivo al escribir este libro no es solo esclarecer nuevas pautas de pensamiento y de conducta sino ofrecer un manual de actuación.

¿Y cómo podemos empezar a abordar un cambio tan profundo? Primero debemos desentrañar nuestra concepción del mundo: la imagen de lo que para nosotros significa ser humano, nuestro concepto de propiedad y las ideas predominantes sobre la existencia y el conocimiento (Capítulo 2). Cuando aprendamos a contemplar el mundo desde un nuevo punto de vista y a describirlo con palabras nuevas, una emocionante visión entrará

en juego y podremos adquirir una nueva comprensión de la "buena vida", de nuestras dinámicas sociales, de la economía y de la política. Es crucial abrazar una revolución semántica de vocablos nuevos (y el abandono de los antiguos) para comunicar esta innovadora visión, por eso, en el Capítulo 3 introducimos toda una serie de términos que consiguen escapar de las oposiciones binarias engañosas (individual/colectivo, público/privado, civilizado/premoderno) y designar las experiencias de creación de procomún que actualmente carecen de nombre (*Lógica Ubuntu, Libertad interdependiente, Soberanía de valor, Gobernanza P2P*).

En cualquier caso, la teoría es una cosa y la práctica, otra. ¿Cómo procedemos entonces? Consideramos la sección de "instrucciones de uso" (Parte II, Capítulos 4, 5 y 6) como el corazón de este libro. La Tríada del Procomún, como la hemos designado, describe de manera sistemática la forma en la que el mundo del procomún *respira*, es decir, cómo vive y cómo es su cultura. La Tríada nos proporciona un nuevo marco para comprender y analizar los comunes. Este marco surge de una metodología asociada al "lenguaje de patrones" en el que se lleva a cabo un proceso de cosecha o *revelado de patrones* para identificar los patrones recurrentes en las prácticas sociales de diferentes culturas a lo largo de la historia.

A continuación viene la Parte III, que examina las arraigadas premisas del concepto de propiedad (Capítulo 7) y cómo desarrollar un nuevo tipo de propiedad *relacionalizada* que apoye la creación de procomún (Capítulo 8). Nos dimos cuenta rápidamente de que estos conceptos y otros patrones de creación de procomún, si llegan a buen término, suelen colisionar con el poder del Estado. Los Estados no vacilan en usar leyes, derechos de propiedad, políticas estatales, alianzas con el capital y prácticas coercitivas para imponer su visión del mundo, desaprobando por regla general la realidad de los comunes. Aun así, ante estas realidades perfilamos varias estrategias generales para la construcción del *Comuni-verso* (Capítulo 9) y concluimos con una exposición de varios enfoques específicos (cartas sociales de los comunes, tecnologías de contabilidad distribuida, alianzas público-comunes o APC) que pueden expandir el mundo del procomún al mismo tiempo que lo protegen del sistema Estado/Mercado (Capítulo 10).

Como texto que intenta reorientar nuestra comprensión sobre los comunes, nos hemos percatado de que apuntamos a varias líneas nuevas de investigación que simplemente no podemos abordar aquí. Cuanto más extensa es la orilla de nuestro conocimiento, mayor es el océano de nuestra

ignorancia. Nos habría gustado explorar una novedosa teoría del valor que contrarrestara los conceptos tan insatisfactorios de valor y sistema de precios que utiliza la economía convencional. La gran trayectoria del derecho de propiedad contiene muchas doctrinas jurídicas fascinantes que son dignas de estudio, así como nociones no occidentales de gestión y control. Las dimensiones psicológicas y sociológicas de la cooperación podrían arrojar una nueva luz y ofrecer un mayor calado a nuestras ideas sobre el procomún. Los investigadores modernos, los historiadores de los comunes medievales y los antropólogos podrían ayudarnos a comprender mejor las dinámicas sociales de los comunes contemporáneos. En resumen, aún queda mucho por tratar sobre los temas que planteamos.

Algunas de las cuestiones más relevantes y menos estudiadas tratan la forma en que los comunes pueden atenuar las conocidas dificultades geopolíticas, ecológicas y humanitarias. La migración, los conflictos militares, la crisis climática y la desigualdad se ven afectados por la existencia de los *cercamientos* y la relativa solidez de los comunes. Los comuneros con unos medios de subsistencia estables y localmente arraigados no suelen sentirse forzados a huir a otras regiones del mundo más ricas. No hay duda de que la destrucción de los comunes piscícolas somalíes por la industria de la pesca de arrastre contribuyó al aumento de la piratería y el terrorismo en África. ¿Podría una protección estatal de los comunes marcar la diferencia? Si estos pudieran sustituir a las cadenas de abastecimiento mercantil globales se podría reducir de forma significativa las emisiones de carbono producidas por el transporte y los productos químicos agrícolas. Estos y muchos otros asuntos merecen una investigación, análisis y propuestas más profundas.

Queremos destacar el interés de los cuatro Apéndices: el Apéndice A explica la metodología que hemos utilizado para identificar los patrones de creación de procomún en la Parte II del libro; el Apéndice B describe el proceso de conceptualización que ha utilizado Mercè Moreno Tarrés para dibujar las veintiocho preciosas imágenes de los patrones en la Parte II; el Apéndice C enumera los sesenta y nueve comunes activos y las herramientas funcionales para la creación de procomún que se han mencionado en este volumen; el Apéndice D lista los ya conocidos ocho principios de diseño de Elinor Ostrom para gestionar comunes de forma eficaz.

Parte I

**El procomún como enfoque
transformador**

1. Los comunes y la creación de procomún

¿PUEDEN LAS PERSONAS REALMENTE APRENDER A COOPERAR entre sí a gran escala y de forma cotidiana? Hay muchas pruebas que sugieren que sí es posible. No existe ningún impedimento genético innato para la cooperación, sino más bien todo lo contrario. En un experimento memorable llevado a cabo por el psicólogo comparatista y evolutivo Michael Tomasello, un niño espabilado observa cómo un hombre cargado con muchos libros se choca repetidamente contra la puerta de un armario. El niño está preocupado porque parece que el adulto no puede abrir el armario, así que camina de forma espontánea hasta la puerta y la abre, invitando al adulto inepto a colocar los libros en el armario. En otro experimento, un adulto intenta poner una pieza azul sobre un montón de piezas ya colocadas pero fracasa una y otra vez. Un niño sentado frente al torpe adulto toma las piezas caídas y las coloca cuidadosamente una a una en la parte superior del montón. En otra prueba un adulto abandona la habitación tras haber estado grapando papeles y, al volver con más hojas, descubre que alguien ha cambiado la grapadora de lugar. En la habitación hay un niño de un año de edad que comprende inmediatamente el problema del adulto y lo ayuda señalando la grapadora perdida, que ahora se encuentra en un estante.

Para Tomasello, de estos y otros experimentos se extrae un concepto clave: los seres humanos desean ayudar a los demás de manera instintiva. En sus meticulosos intentos por comprender los orígenes de la cooperación entre personas, Tomasello y su equipo han intentado aislar el funcionamiento de este impulso humano y diferenciarlo del comportamiento de otras especies, sobre todo de los primates. Tras años de investigación, ha llegado a la conclusión de que "desde los primeros años de edad, cuando los niños empiezan a caminar, hablar y convertirse en verdaderos seres culturales, ya cooperan y se ayudan unos a otros en muchas situaciones (aunque no en todas, obviamente). Y esto no lo aprenden de los adultos,

es algo natural".¹ Incluso los bebés de 14 a 18 meses de edad muestran la capacidad de ir a buscar objetos fuera de su alcance, eliminar obstáculos que estorban a otras personas, corregir errores de los adultos y elegir los comportamientos adecuados para una tarea determinada.

Como es lógico, los problemas surgen y se multiplican cuando los niños crecen y aprenden que hay personas en las que no pueden confiar y que otras no corresponden a los gestos de bondad. Los niños aprenden a internalizar las normas sociales y las expectativas éticas, sobre todo las que proceden de instituciones sociales. A medida que maduran, los niños asocian la escolarización al éxito económico, aprenden a envolver su reputación personal en una marca comercializable y encuentran satisfacción en comprar y vender.

Mientras que el drama de la aculturación se desarrolla de muchas formas distintas, la gran historia de la especie humana se basa en su versátil capacidad de cooperación. Tenemos el potencial único de expresar y actuar según nuestros objetivos compartidos. "Lo que realmente nos diferencia [como seres humanos] es la capacidad de aunar nuestros esfuerzos y hacer cosas que ninguno de nosotros podría hacer por su cuenta, creando así nuevos recursos que no podríamos crear de forma individual", dice Tomasello. "En realidad se trata de comunicar(se), colaborar y trabajar juntos". Somos capaces de hacer todo esto porque comprendemos que otros seres humanos tienen vidas interiores, emociones e intenciones. Somos conscientes de que existe una condición compartida que va más allá de una identidad estrecha y autorreferencial. Además, todas las identidades individuales forman parte de identidades colectivas que modelan la forma en que una persona piensa, actúa y soluciona problemas. Todos nos hemos visto influenciados por las relaciones que mantenemos con nuestros pares y la sociedad, por el lenguaje, las ceremonias y las tradiciones que conforman nuestras culturas.

En otras palabras: la idea de que somos individuos *exitosos por nuestra propia cuenta* es un espejismo. El *yo aislado* no existe como tal. Como veremos más adelante, cada uno de nosotros es en realidad un *Yo interdependiente*. No solo estamos integrados en nuestras relaciones sino que nuestras propias identidades *se crean* mediante las relaciones. El concepto del *Yo interdependiente* nos ayuda a entender mucho mejor la realidad que abarca la identidad y el desarrollo humanos. Nosotros, los seres humanos, somos en efecto la "especie cooperativa", tal y como han apuntado los economistas Samuel Bowles y Herbert Gintis.² La pregunta

es: ¿impulsaremos el desarrollo de este profundo instinto humano? Y, si se fomenta la cooperación, ¿atenderá a los intereses de todos o se canalizará para servir fines individualistas y estrechos de miras?

Los comunes están por todas partes pero se suelen malinterpretar

En nuestros libros anteriores, *The Wealth of the Commons* (La riqueza del procomún, 2012) y *Patterns of Commoning* (Patrones de creación de procomún, 2015), documentamos decenas de comunes destacados, lo que sugiere que el alcance e impacto reales de la creación de procomún en la actualidad es considerable. Nuestra capacidad de autogestión con el fin de satisfacer nuestras necesidades, de forma ajena al Estado y al Mercado, se ve reflejada en los bosques comunitarios, las granjas y pesquerías gestionadas de forma cooperativa, las comunidades globales de diseño y fabricación de código abierto, las monedas locales y regionales y en infinidad de ejemplos en todos los ámbitos de la vida. El impulso humano innato de ayudar a los demás y mejorar las prácticas existentes madura hasta alcanzar una forma social estable con innumerables variaciones, es decir, un común.

El impulso a crear procomún en general o comunes específicos se desarrolla en las más variadas circunstancias: barrios urbanos empobrecidos, entornos afectados por desastres naturales, granjas de subsistencia en el corazón de África, redes sociales que convergen en el ciberespacio, etc. Sin embargo, el paradigma de los comunes rara vez se considera como forma social omnipresente, acaso porque generalmente vive eclipsado por el poder del Estado y del Mercado. No es reconocido como una fuerza social poderosa y una forma institucional por derecho propio. Hablar de procomún para nosotros es hablar de una *Libertad interdependiente*, es decir, de un espacio social en el que podemos redescubrirnos y rehacernos como seres humanos completos y disfrutar de un grado considerable de autodeterminación. El discurso en torno a los comunes y a la creación de procomún nos permite ver que las personas que trabajan de manera conjunta pueden crear sociedades más humanas, éticas y ecológicamente responsables. Imaginar un orden poscapitalista estable y solidario es viable. El propio acto de creación de procomún cataliza nuevas posibilidades políticas y económicas a medida que se extiende y asienta en la cultura predominante.

Hablemos claro: el procomún no es una fantasía utópica. Es algo que está ocurriendo ahora mismo. Lo podemos ver en innumerables pueblos y ciudades, en el Sur global y en el Norte industrial, en comunidades de software de código abierto y en redes cibernéticas mundiales. Nuestro primer reto es designar los numerosos actos de creación de procomún a nuestro alrededor y hacerlos fáciles de comprender culturalmente. Debemos ser capaces de distinguir los y entenderlos para luego poder apoyarlos, protegerlos y expandirlos. Ese será el objetivo de los siguientes capítulos y la razón por la que proponemos un nuevo marco general para comprender los comunes y la creación de procomún.

El procomún y los comunes no conllevan únicamente *compartir*, como ocurre en muchísimas áreas de la vida. Se trata de compartir y *además* crear sistemas sociales duraderos para producir objetos y actividades que sean compartibles. Lo mismo ocurre con la falsa idea de la "tragedia de los comunes", expresión popularizada por el biólogo Garrett Hardin en su famoso ensayo del mismo título que apareció en la prestigiosa revista *Science* en el año 1968.³ Paul Ehrlich acababa de publicar *The Population Bomb* (La bomba demográfica), un relato maltusiano de un mundo abrumado por la elevadísima población. En este contexto, Hardin expuso una parábola ficticia acerca de una pradera compartida sobre la que ningún pastor cuenta con ningún incentivo racional para limitar el pastoreo de su ganado. El resultado inevitable según Hardin es que cada pastor utilizará egoístamente la mayor cantidad posible del recurso común, lo que forzosamente dará lugar a un uso excesivo y a su ruina: esa es la llamada tragedia de los comunes. Hardin razonó que las posibles soluciones a este dilema serían otorgar derechos de propiedad privada al recurso en cuestión o hacer que el Gobierno lo administre como propiedad pública por orden de llegada.

El artículo de Hardin llegó a convertirse en el más citado de la historia de la revista *Science* y la expresión *tragedia de los comunes* se convirtió en un concepto cultural de moda. Su extravagante historia, repetida una y otra vez por economistas, políticos e investigadores sociales, ha convencido a la mayoría de que el procomún es un régimen de gestión abocado al desastre. Sin embargo, el análisis de Hardin contiene fallos considerables. ¡Lo más relevante es que no estaba describiendo un común! Lo que él describió es la ley de la selva, en la que no hay nada en propiedad y cualquiera puede hacerse con todo, es decir, un "recurso de uso comunitario no administrado", que dirían algunos. Aunque tal y

como ha sugerido el académico del procomún Lewis Hyde, la "tesis de la tragedia" de Hardin debería llevar el pícaro título "La tragedia de los recursos de uso comunitario neoliberales, no administrados y de fácil acceso a individuos egoístas que no se comunican entre sí".⁴

En un común de verdad las cosas son muy distintas. Una comunidad en particular gobierna un recurso compartido y su utilización. Los usuarios negocian sus propias normas, asignan responsabilidades y derechos y establecen sistemas de monitorización para identificar y sancionar a los oportunistas. Los recursos finitos pueden sobreexplotarse, claro está, pero ese resultado está más asociado a los mercados libres que a los comunes. No es casualidad que la época actual, en la que los mercados capitalistas y los derechos privados de propiedad prevalecen en casi todas partes, haya dado lugar a la sexta extinción masiva de la historia del planeta, una pérdida de suelo fértil sin precedentes, perturbaciones en el ciclo hidrológico y una atmósfera calentándose peligrosamente.

Como veremos en este libro, el procomún tiene tantas facetas valiosas que no es posible incluir todas ellas fácilmente en una única definición. Sin embargo, resulta muy útil esclarecer que ciertos términos asociados frecuentemente al procomún en realidad no se corresponden con el procomún.

Qué es y qué no es un común: algunas aclaraciones

Los comunes son sistemas sociales vivos a través de los cuales las personas abordan problemas comunes de forma autogestionada. Desafortunadamente, hay quien usa el término erróneamente para describir cosas sin dueño como los océanos, el espacio o la luna, o recursos de propiedad colectiva como el agua, los bosques y la tierra. Todo esto hace que el término *procomún* se confunda a menudo con conceptos económicos que expresan una visión del mundo muy distinta. Términos como bienes comunes, recursos de uso comunitario y propiedad común no representan el procomún adecuadamente porque enfatizan los objetos y los individuos en vez de las relaciones y los sistemas. Estos son varios de los términos equívocos asociados al procomún:

Bienes comunes: término utilizado por la economía neoclásica para distinguir entre ciertos tipos de bienes: bienes comunes, bienes club, bienes públicos y bienes privados. Se dice que los bienes comunes son difíciles de cercar (en la jerga económica, son "no excluibles") y susceptibles de agotarse ("rivalés"). En otras palabras: los bienes comunes tienden a agotarse cuando los compartimos. La economía convencional supone que

la excluibilidad y el agotamiento de un bien común son inherentes al bien mismo, pero nada más lejos de la verdad. No se trata de si el bien es excluible o no, sino si las *personas* están siendo excluidas o no. Implica una decisión social. De igual forma, el agotamiento de un bien común tiene mucho menos que ver con el bien en sí que con el uso que hagamos del agua, la tierra, el espacio o los bosques. De hecho, al calificar la tierra, el agua o el bosque como un "bien" los economistas están haciendo un juicio social: están suponiendo que es un recurso adecuado para la valoración y comercio mercantiles, y esa es una presunción que una cultura distinta puede rechazar.

Recursos de uso común (RUC): término usado por los académicos del procomún, sobre todo siguiendo la estela de Elinor Ostrom, para analizar cómo gestionar recursos compartidos como zonas pesqueras, aguas subterráneas o áreas de pastoreo. Los recursos de uso común se consideran bienes comunes y, de hecho, el uso de esos términos es muy similar. Sin embargo, el término *recurso de uso común* se utiliza generalmente para explorar la forma en que las personas pueden utilizar un recurso compartido sin abusar de él.

Propiedad común: mientras que un RUC hace referencia al recurso como tal, la *propiedad común* se refiere al sistema de derecho que otorga derechos formales de uso o acceso a dicho recurso. Los términos RUC y *bien común* señalan al recurso en sí mismo, mientras que la *propiedad común* apunta al sistema legal que regula la forma en que las personas pueden utilizarlo. Por lo tanto, hablar de regímenes de propiedad es un registro muy distinto de representación a cuando nos referimos al agua, la tierra, las zonas de pesca y el código de software. Todos ellos pueden gestionarse mediante múltiples regímenes jurídicos diferentes; los recursos y los regímenes jurídicos son cosas distintas. Los comuneros pueden decidir usar un régimen de propiedad común, pero ese régimen no constituye un común en sí mismo.

Común (sustantivo): si bien algunos conservadores utilizan el término "lo común/comunal" en vez de "procomún" para hacer referencia a la tierra o el agua compartida, los teóricos culturales Antonio Negri y Michael Hardt dieron un nuevo giro al término *común* en su libro de 2009 titulado *Commonwealth*. Utilizan *lo común* para enfatizar los procesos sociales en los que participan las personas cuando cooperan y para distinguir esta idea de los *bienes comunes* como recurso físico. Hardt y Negri señalan que *lo común* está conformado por "los lenguajes que creamos, las prácticas sociales que establecemos y las maneras de socializar entre nosotros que definen nuestras relaciones". Para ellos, el común es una forma de "producción biopolítica", que apunta a una esfera más allá de la propiedad que existe de forma paralela a lo privado y lo público pero que se desarrolla cuando participa nuestro yo afectivo. Aunque sea similar a nuestro uso del

término *comunizar* (común o procomún como verbo), los usos del término *común* de Hardt y Negri parecen incluir todo tipo de cooperación, sin tener en cuenta su objetivo, así que también incluiría a las bandas y la mafia.

El bien común: este término, utilizado desde la Antigüedad griega, hace referencia a resultados positivos para todas las personas que conforman la sociedad. Es una generalidad brillante, pero sin un significado claro porque prácticamente todos los sistemas políticos y económicos afirman producir el mayor beneficio para todos.

Los comunes en la vida real

La mejor forma de familiarizarse con los comunes es conocer algunos ejemplos de la vida real, así que a continuación exponemos cinco breves descripciones para ofrecer una mejor comprensión de los contextos del procomún, sus realidades específicas y su gran diversidad. Los ejemplos nos ayudan a comprender el procomún, por un lado, como un paradigma *general* de gobernanza, sustento integral y práctica social (una cosmovisión y ética, podría decirse) y, por otro, como un fenómeno de lo más *particular*. Cada común es único. No existen modelos polivalentes o "mejores prácticas" que definan qué es un común o la práctica de creación de procomún, tan solo experiencias sugerentes y patrones instructivos.

El campo de refugiados Zaatari

El campo de refugiados Zaatari en Jordania es un asentamiento de más de 80.000 sirios desplazados que comenzaron a llegar en el año 2012. El campo puede parecer un ejemplo poco probable de las ideas de este libro, pero en medio de un entorno desolador las personas han diseñado enormes y muy elaborados sistemas de refugios vivienda, barrios, carreteras e incluso un sistema de domicilios. Según Kilian Kleinschmidt, un funcionario de Naciones Unidas que en el pasado estuvo a cargo del lugar, en el año 2015 el campamento de Zaatari contaba con "14.000 viviendas, 10.000 colectores de aguas residuales y baños privados, 3 000 lavadoras, 150 huertas privadas y 3.500 nuevos comercios y tiendas". Un periodista que visitaba el campo señaló que algunas de las casas más elaboradas se han "improvisado con refugios, tiendas de campaña, bloques de hormigón y contenedores de transporte, y cuentan con patios interiores, inodoros privados y cloacas chapuceras". El asentamiento tiene una barbería, una tienda de mascotas, una floristería y un negocio de helados caseros. Hay

un servicio de entrega de pizzas y una agencia de viajes que ofrece servicio de transporte desde el aeropuerto. La vía principal de Zaatari se llama Campos Elíseos.⁵

Como es obvio, Zaatari sigue siendo un lugar problemático con muchos dilemas y el Estado jordano y Naciones Unidas siguen al cargo. Pero lo que hace que destaque como campo de refugiados es el importantísimo papel que ha desempeñado la participación horizontal en la construcción autogestionada de una ciudad improvisada pero estable. No se trata simplemente de un campamento de supervivencia provisional donde la precaria población hace cola para obtener comida, los administradores prestan servicios y se trata a las personas como víctimas indefensas. En cambio, es un lugar donde los refugiados han sido capaces de utilizar su propia energía e imaginación para construir el asentamiento. Han sido capaces de asumir cierta responsabilidad para gobernarse a sí mismos y ser dueños de sus propias vidas, ganándose de esta forma cierto grado de una muy necesitada dignidad. Se podría decir que los administradores y residentes de Zaatari han reconocido, aunque sea a medias, las virtudes del procomún. La experiencia de Zaatari demuestra el poder de la auto-gestión, un concepto central en los comunes.

Buurtzorg Nederland

En la ciudad neerlandesa de Almelo, al enfermero Jos de Block le preocupaba el declive constante de la asistencia domiciliaria: "La calidad era cada vez peor, la satisfacción de los clientes disminuía y los gastos aumentaban", decía. De Block y un pequeño equipo de enfermeros profesionales decidieron crear una nueva organización de asistencia medicadomiciliaria llamada Buurtzorg Nederland.⁶ En vez de estructurar el cuidado de los pacientes como una cinta transportadora de fábrica, es decir, ofreciendo unidades de servicios de mercado con unas divisiones del trabajo estrictas, la empresa de atención domiciliaria cuenta con pequeños equipos de enfermeros altamente cualificados y autodirigidos que atienden a entre cincuenta y sesenta personas del mismo barrio (el nombre de la organización, Buurtzorg, significa *cuidado del vecindario* en neerlandés). El cuidado es holístico y se centra en las múltiples necesidades personales del paciente, sus circunstancias sociales y enfermedades crónicas.

Lo primero que hace una enfermera cuando visita a un nuevo paciente es sentarse y hablar tomando una taza de café. Tal y como dice de Block, "las personas no son bicicletas que se puedan organizar según un

organigrama". En este sentido, las enfermeras de Buurtzorg llevan a cabo la lógica de "pasar tiempo" (en un común) en vez de "ahorrar tiempo" para ser competidores más eficientes. Resulta curioso que enfatizar el pasar más tiempo con los pacientes se traduzca en una *menor* necesidad de tiempo de atención profesional. Si nos paramos a pensar en ello, tampoco es una sorpresa: los cuidadores simplemente tratan de hacer que su labor sea irrelevante en la vida de los pacientes cuanto antes, lo que anima a los pacientes a ser más independientes. Un estudio realizado en el año 2009 demostró que los pacientes de Buurtzorg son dados de alta el doble de rápido que los clientes de la competencia y terminan reclamando tan solo el 50 % de las horas de atención prescritas.⁷

Las enfermeras ofrecen una gama completa de asistencia a los pacientes, desde procedimientos médicos hasta servicios de apoyo en actividades como el baño. También identifican las redes de apoyo informal que el paciente tiene en su entorno, promueven su vida social y favorecen el autocuidado y la independencia.⁸ Buurtzorg está autogestionado por los (propios) enfermeros. El proceso se lleva a cabo mediante una estructura organizativa horizontal simple y tecnología de la información, incluyendo el uso de blogs inspiradores del mismo de Blok. Buurtzorg opera de manera eficaz a gran escala sin la necesidad de ninguna jerarquía ni consenso. En el año 2017 Buurtzorg empleaba a cerca de 9.000 enfermeras que cuidan de 100.000 pacientes en los Países Bajos y están llevando a cabo iniciativas internacionales en Estados Unidos y Europa.⁹

Resulta que la reconceptualización de la asistencia sanitaria a domicilio de Buurtzorg ofrece como resultado un trato humano de alta calidad a un coste relativamente bajo. Para el año 2015 la atención domiciliaria de Buurtzorg había reducido las visitas a urgencias en un 30 %, según un estudio de KPMG, y ha reducido los gastos de cuidados a domicilio de los contribuyentes.¹⁰

Además, según un estudio realizado por Ernst & Young, Buurtzorg cuenta con la plantilla laboral más satisfecha de todas las empresas neerlandesas con más de mil empleados.¹¹

WikiHouse

En el año 2011 Alastair Parvin y Nicholas Ierodiaconou, recién licenciados en arquitectura, se unieron a un estudio de diseño londinense llamado Zero Zero Architecture, donde pudieron experimentar con sus ideas sobre el diseño abierto. Se preguntaban: ¿y si los arquitectos, en vez

de crear edificios para los que pueden permitirse su encargo, ayudaran a los ciudadanos de a pie a diseñar y construir sus propias casas? Esta idea tan sencilla es la piedra angular de un sorprendente *kit* de construcción de viviendas de código abierto. Parvin y Ierodionou se dieron cuenta de que la tecnología conocida como fabricación por control numérico computarizado (CNC por sus siglas en inglés, Computer Numerical Control) les permitiría realizar diseños digitales que podrían utilizarse para fabricar grandes tableros de madera contrachapada u otros materiales. Esto los llevó a desarrollar la idea de publicar archivos de código abierto para casas, con el fin de que la gente pudiera modificar y mejorar los diseños según sus circunstancias, y que mano de obra no cualificada pudiera levantar la estructura básica de una casa de forma rápida y barata. Este nuevo sistema de diseño y construcción recibió el nombre de WikiHouse.¹²

Desde sus modestos inicios, WikiHouse ha crecido hasta convertirse en una comunidad de diseño global. En el año 2017 contaba con once agencias en países de todo el mundo. Cada una de ellas trabaja independientemente de la WikiHouse original, que ahora es una fundación sin ánimo de lucro que comparte la misma misión. Dicho de otro modo: los participantes de WikiHouse quieren "ofrecer soluciones de diseño a todos los ciudadanos y empresas del planeta para la construcción de viviendas de bajo coste, de bajo consumo energético y de alto rendimiento". Quieren animar a la gente a PRODUCIR COSMOLOCALMENTE, un patrón descrito en el Capítulo 6, y "fomentar una nueva industria inmobiliaria distribuida, formada por muchos ciudadanos, comunidades y pequeñas empresas que desarrollen casas y barrios para sí mismos, reduciendo de esta forma nuestra dependencia del sistema inmobiliario vertical sobreendeudado".

Los estatutos de WikiHouse, compuestos por quince principios, establecen los pilares tecnológicos, económicos y metodológicos de la construcción de viviendas de código abierto, constituyendo uno de los muchos ejemplos de cómo los comuneros pueden CULTIVAR PROPÓSITOS Y VALORES COMPARTIDOS al desarrollar la Gobernanza P2P (ver Capítulo 5). Incluye ideas centrales tales como estándares de diseño para reducir los umbrales de tiempo, coste, habilidades y energía necesarios para construir una casa; estándares abiertos y licencias de código abierto ShareAlike para elementos de diseño y el empoderamiento de los usuarios para reparar y modificar las características de sus viviendas. El objetivo de WikiHouse al invitar a los usuarios a adaptar los diseños y las herramientas a sus propias necesidades es el de ofrecer un amplio conjunto de *herramientas conviven-*

ciales, tal y como las describe el crítico social Ivan Illich. Las herramientas no deben intentar controlar a las personas al obligar a hacer las cosas de forma restringida. Los cifrados y obstáculos para su reparación no deben suponer una carga para el software. Las herramientas convivenciales están diseñadas para dar rienda suelta a la creatividad y autonomía personales.¹³

Agricultura sostenida por la comunidad (ASC)

Cualquier sábado por la mañana en Hadley, un tranquilo pueblo de Massachusetts (Estados Unidos), verás a familias que acuden a la granja Next Barn Over [El granero de al lado] para recoger alubias y fresas de los campos, cortar flores y hierbas aromáticas y recoger su participación semanal de patatas, coles, cebollas, rábanos, tomates y otros productos. Next Barn Over es una granja sostenida por la comunidad, lo que significa que las personas compran participaciones de la cosecha estacional de la granja por adelantado y luego recogen productos frescos semanalmente de abril a noviembre. Es decir, los miembros de la granja reúnen el dinero antes de la producción y dividen la cosecha entre todos sus miembros. Esta práctica, utilizada en miles de granjas sostenidas por la comunidad en todo el mundo, nos inspiró para identificar el patrón AUNAR, LIMITAR Y REPARTIR como una característica esencial de la economía del procomún (ver Capítulo 6).

Una participación pequeña para dos personas en Next Barn Over cuesta 415 dólares y una participación grande para seis personas, 725 dólares. El hecho de que los miembros compren participaciones de la cosecha al principio de la temporada permite que los agricultores tengan el capital de trabajo que necesitan y de esta forma se comparten los riesgos de la producción como el mal tiempo, las enfermedades de los cultivos o los problemas con la maquinaria. Se podría decir que FINANCIAN EL SUSTENTO INTEGRAL DEL PROCOMÚN.

Sin embargo, una granja sostenida por la comunidad no es un modelo de negocio en sí mismo porque el objetivo no es obtener beneficios sino que las familias y los agricultores se apoyen mutuamente para cultivar alimentos saludables de forma ecológicamente responsable. Todas las cosechas de las trece hectáreas que conforman Next Barn Over son orgánicas/ecológicas. La fertilidad del suelo se mejora mediante el uso de cultivos de cobertura, fertilizantes orgánicos, compost y estiércol, además de realizar una rotación regular de cultivos para reducir plagas y enfermedades. La granja utiliza placas solares colocadas en el tejado del granero. Los sistemas de riego por goteo minimizan el gasto de agua. Además, Next Barn

Over también organiza cenas periódicamente donde las familias pueden socializar, bailar al ritmo de la música de las bandas locales y aprender más sobre la realidad de cultivar en un ecosistema local.

Desde la fundación de la primera granja sostenida por la comunidad en el año 1986, el proyecto ha crecido hasta convertirse en un movimiento internacional de más de 1.700 granjas únicamente en los Estados Unidos en el año 2018, y cientos más repartidas por todo el mundo.¹⁴ Aunque algunas de la granjas estadounidenses operen casi como negocios, la filosofía original del proyecto sigue siendo sólida: intentar desarrollar nuevas formas de cooperación entre agricultores, trabajadores y miembros que, básicamente, son consumidores. Algunos se han visto inspirados por el *teikei*, un modelo similar muy difundido en Japón desde los años setenta.¹⁵ El término significa *cooperación* o *negocio compartido* y también se centra en la agricultura a pequeña escala, la agricultura orgánica y las relaciones directas entre agricultores y consumidores. Uno de los creadores del *teikei*, la Asociación Japonesa de Agricultura Orgánica, establecida en 1971, ha manifestado su deseo de "desarrollar un sistema de distribución alternativo que no dependa de los mercados convencionales".¹⁶

En la actualidad la experiencia de la agricultura sostenida por la comunidad está inspirando a numerosos proyectos regionales de agricultura y distribución de alimentos en todo el mundo con un mismo objetivo: empoderar a los agricultores y a los ciudadanos de a pie, fomentar las economías locales y evitar los problemas causados por la agricultura corporativa (pesticidas, transgénicos, aditivos, alimentos procesados, costes de transporte, etc.). El modelo socioeconómico de la agricultura sostenida por la comunidad es tan sólido que el Schumacher Center for a New Economy (Centro Schumacher para una nueva economía), que ayudó a incubar la primera granja sostenida por la comunidad, está ahora desarrollando la idea de una "industria sostenida por la comunidad" (CSI por sus siglas en inglés, Community-Supported Industry) que produzca a nivel local. La idea es utilizar los principios de la mutualización comunitaria para emprender negocios locales y apoyarlos (una fábrica de muebles, una fábrica de conservas de compota de manzana, un matadero más humanitario) con el fin de aumentar la autosuficiencia a nivel local. ¿Por qué no apostar también por una reciprocidad sostenida por la comunidad para producir casas, bicicletas o herramientas?

Las granjas SoLaWi de Alemania también están inspiradas en la agricultura sostenida por la comunidad. Desde el establecimiento de la

primera ASC en los Estados Unidos en 1986, un movimiento internacional ha ido tomando forma. La red SoLaWi de Alemania es un buen ejemplo de ello.

Todos los jueves los miembros de Heilbronn SoLaWi¹⁷ (Agricultura Solidaria de Heilbronn, Solidarische Landwirtschaft en alemán) se dirigen al cercano almacén de verduras. El lugar de recogida de la autora se encuentra en el sótano de una casa privada. El acceso es fácil y provoca curiosidad todas las semanas. Cestas repletas de patatas, pimientos rojos, tomates, cebollas, col china, cebollino, judías verdes, alcachofas, achicoria roja y otros productos frescos de temporada esperan allí a que vengan a recogerlos una vez a la semana durante el verano y una semana sí y otra no durante el invierno. Al lado hay una lista con las cantidades que recibe cada hogar. Llenar la cesta propia con sorpresas es todo un placer. Durante el verano, los coloridos productos irradian energía vital, mientras que en el invierno dominan los tonos tierra. Empaquito todo, tacho mi nombre de la lista para que todo el mundo sepa lo que ya se ha repartido y me llevo mi provisión de verduras de cultivo biodinámico a casa. Si no me gusta algo, lo pongo en la caja de intercambio y me llevo algo diferente. La cantidad que cargo en mi cesta no tiene nada que ver con el dinero a la hora de la recogida. Depende de la cosecha. A su vez, la cosecha depende de muchos factores: la calidad de las semillas y el terreno, las condiciones climáticas y meteorológicas, el emplazamiento, la pericia e incluso el ambiente de la granja. La cesta contiene mi participación en la cosecha, de acuerdo con el lema de SoLaWi: ¡Comparte la cosecha! Huelga decir que únicamente se puede compartir lo que está allí, lo que se ha sembrado, cuidado, cosechado y traído hasta los almacenes. También cuesta dinero, claro. Y ese es uno de los aspectos clave del modelo: *antes* de cultivar, todos los participantes se comprometen a hacer una contribución mensual, válida para un año, generalmente. Estos pagos aseguran el sueldo de los que trabajan en las granjas, así como la financiación de cualquier cosa que se necesite para los cultivos. Esta aportación normalmente se traduce en una ronda de subastas anónima. En primer lugar, se calcula el presupuesto necesario para financiar todo un año de producción y se explica a todos los miembros. Después empieza la primera, segunda y tercera ronda. Todos calculan cuánto pueden y quieren contribuir mensualmente y hacen su oferta. En mi SoLaWi utilizamos nuestros teléfonos: todos miramos las pantallas de nuestros teléfonos por un momento y después la pantalla de la pared, donde se muestran las contribuciones que se van añadiendo a

tiempo real. Si la cantidad necesaria se consigue en una primera ronda, el proceso puede concluir. No obstante, normalmente se necesitan dos y a veces tres rondas. Tampoco es raro que se establezca una contribución mínima que sea significativamente menor a la contribución media.

En contraposición a los precios fijos, las rondas de subastas facilitan la solidaridad, no solo para con los productores sino también entre los miembros. Dado que básicamente uno mismo elige su propia cuota, las personas con ingresos bajos también pueden participar. Quien menos tiene, ofrece menos. Quienes más tienen, ofrecen más. Es así de simple. Y funciona a las mil maravillas. Todos saben a cuánto asciende la contribución media al principio del proceso. En nuestro SoLaWi, la contribución media fue de 85 euros por entidad y mes durante el año fiscal 2019. Este tipo de información sobre el propio proceso no solo arroja transparencia sobre los costes de producción, sino que también crea conciencia en aquellos que no tienen una relación directa con la agricultura, ya que se enteran si el invernadero está dañado, si el tractor necesita una reparación o de lo cara que será la factura del agua cuando hay sequía. En términos económicos, lo curioso de SoLaWi es que las personas se reúnen antes de la producción y comparten el rendimiento de la cosecha, independientemente de cómo esta sea más adelante. Así es como funciona la agricultura sostenida por la comunidad en Alemania, pero también en miles de casos por todo el mundo. Esta práctica nos inspiró para formular AUNAR, LIMITAR Y DIVIDIR como patrón de Sustento Integral (Capítulo 6). Cuando los miembros hacen sus ofertas, ofrecen a los granjeros y agricultores el capital de trabajo necesario, lo que significa que asumen los riesgos de producción de forma conjunta y financian la producción del procomún (Capítulo 5). Cuando estoy en el almacén de recogida, no me llevo ningún producto¹⁸ con un precio.¹⁹ Esta es una diferencia importante de la manera en la que funciona la actividad económica tal y como la conocemos. Una similitud es que también producimos según la división del trabajo. Al final no se trata de que todos hagamos nuestro propio pan y cortemos nuestra propia leña, sino de que compartamos los riesgos de producción e implementemos los modelos adicionales que se explican en el Capítulo 6. Esta dinámica cambia la relación entre todos los participantes y el proceso económico al completo. Ningún agricultor de SoLaWi tiene que solicitar ayudas al Gobierno por las malas cosechas. Los riesgos (mal tiempo, plagas, defectos en la maquinaria) se asumen de forma conjunta por personas

que al principio ni siquiera se conocían. Hay muchas oportunidades de socializar y conocer al resto de las personas del colectivo: fiestas en la granja, asambleas generales anuales o simplemente ayudando en el propio colectivo. Como en cualquier otro común, el RITUALIZAR LAS DINÁMICAS SOCIALES (Capítulo 4) siempre es una buena idea. Las granjas SoLaWi no son solo "otro modelo de negocio agrícola", sino un ejemplo para otras formas de producción que pueden derivar en la regionalización y la medioambientalización de la producción alimentaria. Desde hace más de dos décadas, "nuestro agricultor" ha ido mejorado la fertilidad de la tierra y durante los últimos años lo hace como "agricultor SoLaWi". Es algo que podemos saborear y ver en los propios campos. El compost se hace con malas hierbas. El terreno es fértil. La vegetación circundante es más diversa. Alrededor de la granja resulta muy fácil distinguir qué campos pertenecen a SoLaWi y cuáles no.

La red de Agricultura Solidaria se actualiza de forma constante en un mapa que muestra todas las SoLaWi existentes y todas las nuevas iniciativas se difunden mediante un boletín informativo.²⁰

Desarrollo de la agricultura solidaria en Alemania de 1988 a 2018 (compilación propia)

Año	Número de SoLaWi
1988-2003	1
1998-2003	3
2007	9
2013	39
2015 (Abril)	79
2016	>100
2018 (Diciembre)	aprox. 200

Guifi.net

La mayoría de las personas suponen que solo una gran empresa de cable y fibra óptica o telecomunicaciones con contactos políticos y mucho capital puede construir la infraestructura necesaria para ofrecer servicio wifi. Sin embargo, la rudimentaria cooperativa Guifi.net de Cataluña es prueba fehaciente de que esto no es así. La empresa ha demostrado que los comuneros son totalmente capaces de construir y mantener conexiones a Internet de gran calidad y asequibles para todos. Comprometida con los principios de propiedad mutua, neutralidad de la red y control comunitario, Guifi.net ha pasado de ser un único nodo de wifi en el año 2004 a

más de 35.000 nodos y 63.000 kilómetros de conexión inalámbrica en julio de 2018, especialmente en la Cataluña rural.

Guifi.net comenzó cuando Ramón Roca, un ingeniero español de la compañía Oracle, pirateó algunos *routers* disponibles para que operasen como nodos en un sistema de red en malla mientras estaban conectados a una sola línea DSL propiedad de la compañía Telefónica que daba servicio al ayuntamiento. Este sistema amañado permitía que las personas enviaran y recibieran datos de Internet utilizando otros *routers* pirateados de forma similar. A medida que se corrió la voz, el invento de Roca para hacer frente al escaso acceso a Internet se impuso rápidamente. Tal y como relata la revista *Wired*, Guifi.net amplió su sistema mediante un micromecenazgo improvisado: "Se trataba de anunciar un plan, explicar sus costes y pedir ayuda/contribuciones", dice Roca. Los pagos no iban dirigidos a Guifi.net sino a los suministradores de equipo y servicios de red del proveedor de servicios de Internet (ISP por sus siglas en inglés, Internet Service Provider). Todas estas iniciativas sentaron las bases no solo para la construcción de una red general sino también para la creación de una serie de proveedores de servicios de Internet. Lo que Guifi.net hizo fue AUNAR Y COMPARTIR (ver Capítulo 6) ya que aunó los recursos y compartió el acceso a Internet.

En el año 2008 Guifi.net estableció una fundación asociada para ayudar a coordinar a los voluntarios, las operaciones de la red y la gestión de todo el sistema. En palabras de *Wired*, la fundación "controlaba el tráfico de la red hacia los proveedores y entre ellos, se conectaba al 'intercambiador' principal de datos ofreciendo un volumen enorme de ancho de banda entre España y el resto del mundo, planificaba la implantación de fibra óptica y, lo que es más importante, desarrollaba sistemas para garantizar que los proveedores de servicios de Internet pagaran la parte que les correspondía de los costes totales de gestión de red y datos".²¹

El proyecto al completo se rige por un Acuerdo para una red libre, abierta y neutral, una carta que enumera los principios clave en los que se basa el común de Guifi.net y los derechos y libertades de sus usuarios:

- Tienes la libertad de usar la red para cualquier fin siempre y cuando no perjudique el funcionamiento de la propia red, los derechos de otros usuarios o los principios de neutralidad que permiten que los contenidos y servicios fluyan sin interferencias deliberadas.

- Tienes derecho a comprender la red y sus componentes y compartir el conocimiento de sus mecanismos y principios.
- Tienes derecho a ofrecer servicios y contenido a la red según tus propias condiciones.
- Tienes derecho a unirse a la red y la obligación de compartir este conjunto de derechos con cualquier persona según estos mismos términos.

Todo usuario de la infraestructura de Guifi.net en Cataluña, ya sea un usuario a nivel individual, un pequeño comercio, el Gobierno o pequeños proveedores de servicios de Internet, está comprometido con el "desarrollo de una red de telecomunicaciones neutral, libre y abierta basada en el procomún". Como resultado, Guifi.net ofrece un servicio de banda ancha mucho mejor y más barato que el que reciben los estadounidenses, por ejemplo, quienes pagan un precio muy alto al oligopolio de banda ancha (un promedio de 70 euros mensuales el año 2017) por una conexión más lenta y un servicio al cliente deficiente, mientras que los proveedores de servicios de Internet que usaba Guifi.net en el año 2016 cobraban de 18 a 35 euros al mes por conexiones de fibra de un gigabyte y precios mucho más bajos por wifi. Los comunes son increíblemente eficientes en términos de dinero, como señaló una vez Wolfgang Sachs. Nos permiten depender menos del dinero y, por lo tanto, ser más libres ante la coerción estructural de los mercados.

Además, tal y como explicó el defensor de la tecnología abierta Sascha Meinrath, la experiencia de Guifi.net demuestra que es totalmente posible construir "una infraestructura de banda ancha a gran escala y de propiedad local en más lugares que los operadores actuales de telecomunicaciones".²² La mutualización de los costes y beneficios en un régimen de procomún cumple un papel importante en este éxito.

Comprender el procomún holísticamente

¿Cómo encontrarles sentido a estos comunes tan dispares? A menudo las personas nuevas en la materia se echan las manos a la cabeza confundidas porque no pueden discernir fácilmente los patrones esenciales que conforman un común. Encuentran desconcertante que tantos fenómenos distintos puedan describirse con el mismo término. Es cuestión de entrenar la percepción propia de cada uno. Todos estamos familiarizados

con el término *libre mercado* aunque sus múltiples variaciones (mercado bursátil, tiendas de comestibles, cine, minería, servicios personales, mano de obra) sean tan eclécticas como las del procomún. No obstante, desde un punto de vista cultural, la diversidad de los mercados nos resulta algo normal mientras que la diversidad de los comunes es casi invisible.

La raro es que casi no existe un lenguaje popular que nos ayude a comprender los comunes contemporáneos. El estudio de las ciencias sociales sobre este tema a menudo es desconocido y altamente especializado y la literatura económica suele considerar los comunes como recursos físicos y no como sistemas sociales. Sin embargo, es más sensato centrarse en las similitudes que comparten que centrarse en el recurso del que depende cada común. Todos los comunes dependen de procesos sociales, del intercambio de conocimientos y de recursos físicos. Todos ellos comparten los mismos desafíos al aunar la esfera social, política (gobernanza) y económica (sustento integral) en un todo integrado.

Todos los comunes se basan en recursos naturales

Todos los comunes son comunes de conocimiento

Todos los comunes dependen de un proceso social

Por lo tanto, gran parte de nuestro reto consiste en recuperar la olvidada historia social de los comunes y entender cómo se aplica a las circunstancias actuales. Esto requiere un marco conceptual, un nuevo lenguaje e historias que todos podamos comprender. Explicar el procomún con el vocabulario del capital, los negocios y la economía estándar no funciona. Es como usar metáforas de relojería y maquinaria para explicar sistemas vivos complejos. Para aprender cómo funcionan los comunes en realidad, necesitamos escapar de los hábitos de pensamiento profundamente arraigados y cultivar perspectivas nuevas.

Esta tarea se hace más fácil cuando nos percatamos de que no existe un modelo o patrón universal único para evaluar un común. Cada uno lleva las marcas distintivas de sus propios orígenes, cultura, población y contexto. Sin embargo, existen muchos patrones de creación de procomún esenciales y recurrentes que nos permiten hacer algunas generalizaciones prudentes. Comunes que en apariencia son muy dispares a menudo tienen muchas similitudes en la forma en que se gobiernan a sí mismos, dividen los recursos, se protegen contra los *cercamientos* y cultivan el propósito compartido. Dicho de otro modo, los comunes no son máquinas estan-

darizadas que puedan construirse a partir de un mismo prototipo sino que son sistemas vivos que evolucionan, se adaptan con el tiempo y nos sorprenden con su creatividad y alcance.

El término que utilizamos en este contexto, *patrones*, merece una breve explicación. Nuestro uso deriva de las ideas desarrolladas por el arquitecto y filósofo Christopher Alexander en su famoso libro de 1977 *A Pattern Language (Un lenguaje de patrones, 1980)*. Estas ideas se desarrollan aún más en su obra maestra de cuatro volúmenes titulada *The Nature of Order (La naturaleza del orden, 2003)* que es el resultado de 27 años de investigación e ideas revolucionarias. Alexander y sus coautores entremezclan de forma brillante una perspectiva científica empírica con ideas sobre el papel formativo de la belleza y la elegancia en la vida cotidiana y el diseño, dando como resultado lo que para los comunes podríamos llamar *vidalización*.²³

Según Alexander, un patrón describe "un problema que sucede una y otra vez en nuestro entorno e identifica el núcleo de la solución a dicho problema de forma que se pueda utilizar miles de veces sin tener que repetirla una sola vez".²⁴ Es decir, ni el pensamiento basado en patrones ni sus soluciones se encuentran descontextualizados ni desconectados de lo que pensamos y sentimos. Sugerimos estudiar con detenimiento los patrones subyacentes a los procesos sociales que han tenido éxito para así inspirarnos, teniendo en cuenta que un común exitoso no es algo que se pueda copiar y pegar. Cada uno debe desarrollar soluciones adecuadas, localizadas y específicas para cada contexto y satisfacer necesidades prácticas así como aspiraciones e intereses humanos más profundos.

En este libro intentamos identificar los patrones que actualmente conforman una creciente constelación de comunes en todo el mundo: el llamado Comuniverso. A la hora de describir este ámbito hemos adoptado un enfoque descriptivo y aspiracional; descriptivo al evaluar cómo funcionan los distintos comunes y aspiracional al intentar imaginar cómo las dinámicas de creación de procomún ya conocidas pueden extenderse y convertirse en un sector especializado de la cultura y economía política. Hacemos uso de las ciencias sociales para debatir importantes aspectos de los comunes, pero también nos basamos en nuestras propias experiencias con los comuneros y aprendemos de sus extraordinarias comunidades. Nuestro deseo es detallar un campo fértil y lleno de matices de creatividad humana y organización social que ha sido ignorado durante mucho tiempo, asegurando al lector que el procomún no es un terreno

tan complicado y oscuro como para que solo los profesionales puedan comprenderlo. De hecho, los comunes surgen gracias a que personas normales hacen cosas bastante normales que tan solo parecen inusuales en sociedades orientadas al mercado.

En el transcurso de nuestros viajes nos ha asombrado el amplio abanico de circunstancias en las que prospera la creación de procomún y eso nos ha llevado a preguntarnos: ¿por qué tantas de las conversaciones sobre los comunes se centran en las categorías económicas del análisis (tipos de bienes, asignación de recursos, productividad o costes de transacción) cuando los comunes son principalmente sistemas sociales que satisfacen necesidades compartidas? Esta pregunta nos embarcó en un proceso de reconceptualización, en el más amplio sentido de la palabra, de lo que significa participar en la creación de procomún.

Creemos que esta perspectiva contribuye a dar un giro paradigmático más amplio. Nos ayuda a redefinir el propio concepto de economía y a ampliar el ámbito funcional de la acción democrática. Los comunes satisfacen necesidades reales al tiempo que modifican la cultura y la identidad. Influyen en nuestra ética, prácticas sociales y cosmovisión y, con ello, cambian el rumbo de la política. Para poder comprender estas corrientes tan profundas es necesario contar con un marco más amplio que nos ayude a encontrarle el sentido al procomún para así explicar mejor las dinámicas internas de la Gobernanza P2P y el Sustento Integral, así como los elementos que la creación de procomún comparte con la economía política y con nuestras propias vidas interiores. En resumen: debemos comprender que el procomún requiere una nueva visión del mundo.

2. El OntoGiro hacia el procomún

SI LA CREACIÓN DE PROCOMÚN HA DESEMPEÑADO UN PAPEL tan importante en la larga historia de la especie humana, ¿por qué se tiende a ignorar su labor actual en la vida moderna? ¿Por qué sigue siendo una *terra incognita* habitualmente malinterpretada e incomprendida? A lo largo de los años, a medida que hablábamos con comuneros en múltiples contextos, nos fuimos dando cuenta de que el problema no es la creación de procomún sino las deficientes categorías de pensamiento empleadas por las corrientes convencionales de la economía, el derecho y la política. Sus léxicos y lógicas conciben un mundo basado en el individualismo, el crecimiento económico y el dominio humano de la *naturaleza*, un término que implica una clara separación de la humanidad del mundo no humano. Dan por sentado la omnipotencia del Mercado/Estado para rehacer el universo en torno a estas ideas mitopoéticas. ¿Por eso no es de extrañar que los comunes exitosos parezcan extrañas criaturas venidas de otro planeta!

Un día, después de reflexionar sobre este curioso desajuste entre el pensamiento convencional y las realidades de las que hemos sido testigos en nuestros viajes e investigaciones, decidimos tomarnos un descanso y dar un paseo por el cercano Museo Beneski de Historia Natural, en la Universidad de Amherst. Resultó ser un desvío de lo más afortunado. Mientras examinábamos imponentes exposiciones de esqueletos de dinosaurios y huellas fosilizadas, compartimos la misma epifanía: *en ocasiones solo somos capaces de entender una verdad nueva al dar un giro a nuestra perspectiva ontológica* (sobre la naturaleza de la realidad), algo que hemos denominado *OntoGiro*. Explicaremos este concepto más adelante pero, ahora, volvamos a nuestra experiencia en el museo.

Si bien la mayoría de los museos de historia natural de las grandes ciudades tienden a apostar por lo majestuoso y lo espectacular, el modesto pero bien equipado museo Beneski en el oeste de Massachusetts es un lugar de trabajo para enseñar a los estudiantes universitarios a comprender los misterios geológicos. Muchas de las exposiciones muestran la inves-

tigación de Edward Hitchcock, un destacado geólogo de la década de 1830 que descubrió miles de marcas extrañas en las rocas de las granjas y canteras locales. En el museo vimos numerosos esqueletos y huesos de dinosaurios, incluso la terrorífica cabeza de un *Tyrannosaurus Rex*, y decenas de losas de roca sedimentaria ingeniosamente expuestas en las paredes. Todos los conjuntos de marcas apuntaban a un misterio de 270 millones de años de antigüedad. ¿Eran "huellas de pavo", tal y como muchos de los vecinos las llamaban en el pasado? ¿O quizás se trataba de las huellas del "Cuervo de Noé", un pájaro gigantesco del Arca de Noé? Especular no era tarea fácil porque todavía no se habían encontrado huesos fosilizados por aquel entonces.¹

Para Hitchcock, un científico riguroso y cristiano devoto, el marco de referencia para teorizar sobre este misterio lo constituían sus propios ojos y la Biblia. Cuando encontró depósitos de grava, arcilla marga, arena y cantos rodados en Cape Cod, le pareció totalmente lógico llamarlos *Diluvium*, haciendo referencia a la gran inundación descrita en la Biblia. Sin embargo, tal y como los científicos concluyeron más adelante, los depósitos eran en realidad morrena, los detritos rocosos que los glaciares habían dejado tras de sí durante la Edad de Hielo. A pesar de que Hitchcock mantuvo correspondencia con grandes como Robert Owen, Charles Darwin y Charles Lyell, seguía convencido de que las *huellas* (como él las llamaba) ahora preservadas en roca sedimentaria, habían sido creadas por enormes pájaros primitivos.

Y... ¿por qué no? Por aquel entonces el mundo prehistórico estaba empezando a ser descubierto. La palabra *dinosaurio* no fue acuñada hasta el año 1841 por el geólogo británico Robert Owen y los primeros fósiles de dinosaurios en Estados Unidos no se descubrieron hasta 1858. El libro *El origen de las especies* de Charles Darwin no se publicó hasta el año 1859 y varios de los descubrimientos fósiles más importantes no tuvieron lugar hasta la década de 1890. Para Hitchcock, creyente ferviente de la Biblia, la idea de que una especie de lagartos enormes hubieran vagado por un mundo muy distinto hacía 273 millones de años era completamente *impensable*.

La escritora científica Nancy Pick profesó su admiración por los logros científicos de Hitchcock en un libro que escribió sobre él en el 2006, pero en una carta dirigida a él concluyó con pesar: "Debo decirle que la mayoría de sus convicciones más férreas resultaron ser erróneas. Se equivocó al dudar de la existencia de una Edad de Hielo. Se equivocó al

negar la teoría de la evolución y, lo que es más doloroso, se equivocó sobre los animales que dejaron tras de sí sus queridas huellas fósiles. Después de todo, no se trataba de enormes pájaros arcaicos sino de dinosaurios."

Resulta tentador actuar de forma condescendiente con las generaciones anteriores por algo que no sabían o no podían saber en aquel momento. Ese no es nuestro objetivo. Lo que nos interesa en realidad es la forma en que una visión del mundo encuadra y limita lo que vemos. No somos capaces de ver el mundo *tal y como es* porque nuestras mentes están demasiado ocupadas *creándolo y construyéndolo*. Como es obvio, creemos que la realidad que percibimos es lógica y universal (*de sentido común*) pero, en realidad, cualquier visión de la realidad se basa en premisas subyacentes sobre la naturaleza del mundo. Nuestras creencias están formadas por presuposiciones invisibles establecidas por la cultura, historia y experiencia personal.

El lenguaje también desempeña un papel crucial en la formación de nuestra conciencia. El lenguaje utilizado por la economía y la cultura políticas da nombre a ciertos fenómenos que considera importantes y les confiere un contenido moral, al tiempo que ignora otros y ni los designa. Esto establece una imagen mental, un marco de percepción y olvido que los políticos han encontrado muy útil. Por ejemplo, a los conservadores les gusta hablar de "desgravaciones fiscales", dando a entender que los impuestos son una desgracia injusta y enmascarando la verdad de que "los impuestos son el precio que pagamos por vivir en una sociedad civilizada".² En su clásico estudio *The Folklore of Capitalism*, Thurman Arnold detalló cómo las corporaciones se consideran erróneamente como personas y se les confiere libertades civiles que, de no ser así, les serían negadas. Las empresas y otras organizaciones se describen "en el lenguaje de la propiedad privada particular, cuando en realidad las cosas que se describían no eran ni propiedad, ni privadas, ni de propiedad particular".³ Los científicos cognitivos a menudo destacan el "carácter ideológicamente selectivo" de los marcos y su destacada eficacia como filtro de la percepción.⁴

Todo esto explica por qué las nuevas verdades a menudo se esconden a plena vista. Cuando John Maynard Keynes luchaba por reinventar la economía en la década de 1930, escribió: "Las ideas aquí expresadas de forma tan laboriosa son extremadamente simples y deberían ser obvias. La dificultad no radica en las nuevas ideas sino en escapar de las antiguas, que se ramifican en cada rincón de las mentes de todos aquellos que fueron

educados como nosotros."⁵ Hitchcock lo intentó, pero no pudo escapar a la forma de ver el mundo que había heredado. Owen, Darwin y Lyell también lo intentaron (con cierto temor a las explosivas implicaciones teológicas que sus teorías suponían) y lo lograron en gran parte. Ese es el poder de una cosmovisión dominante: organiza de forma invisible los fenómenos según un marco mental ordenado que suprime otras formas potencialmente relevantes de observar y comprender el mundo.

El gran problema actual no es únicamente el colapso del capitalismo y de las instituciones del Estado liberal sino también el fracaso de nuestras formas de percibir y representar el mundo, es decir, las historias fundacionales que contamos sobre el capitalismo. Ambos problemas se encuentran íntimamente relacionados, por supuesto. A veces, cuando los sistemas políticos no funcionan es porque se basan en narrativas anticuadas sobre la existencia que ya no funcionan o no infunden respeto. Las historias y categorías de pensamiento que se mantienen no reconocen que nuestra realidad ha cambiado. Por lo general, los guardianes del orden vigente no *quieren* reconocer otras posibilidades, por lo que se aferran al lenguaje arcaico como forma de validar sus puntos de vista. En ocasiones las nuevas realidades no son reconocidas porque simplemente no existe un vocabulario ni una lógica que las haga culturalmente accesibles. Pensemos en cómo la palabra *dinosaurio* y la teoría de la evolución de Darwin abrieron nuevos caminos, desafiando las perspectivas del mundo basadas en la Biblia.

Cuando quisimos explicar el fenómeno de la creación de procomún experimentamos una frustración similar por lo deficiente que nos resultaba el discurso. Nos dimos cuenta de que el lenguaje de la política y de la economía convencionales no puede expresar adecuadamente lo que habíamos presenciado. Existe una laguna en el vocabulario contemporáneo que hace que ciertas realidades e ideas permanezcan en la oscuridad. En palabras del historiador E.P. Thompson, "siempre resultaba problemático explicar los comunes con las categorías capitalistas. Había algo que no encajaba. La propia existencia del procomún hacía que uno se cuestionara el origen de la propiedad y de los derechos históricos a la tierra."⁶

La cuestión es que los registros más profundos de la percepción importan tanto como la polémica política diaria. O incluso más. El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer señaló una vez que es un error creer que para cambiar la política haya que hablar de política. Y estaba en lo cierto: primero tenemos que hablar de nuestras presuposiciones más profundas sobre la naturaleza del mundo.

La ventana por la que contemplamos el mundo

La ontología es el estudio de la naturaleza de la realidad y de cómo está estructurada (las ventanas por las que contemplamos el mundo). A pesar de que no tengamos mucho interés en sumergirnos en estas aguas metafísicas tan profundas (el tema puede tornarse demasiado complicado y abstruso), es obligatorio que nos demos un chapuzón. Las suposiciones básicas de cada uno sobre la realidad determinan lo que se considera como normal y deseable, lo que es bueno o malo y lo que está bien o está mal. Constituyen el "marco constitucional" de cualquier sistema de creencias, un sistema que da forma a nuestras ideas sobre qué tipos de estructuras de gobernanza y economía política son posibles. Por ejemplo, es probable que una visión de la realidad que considere a todas las personas como individuos desconectados conduzca hacia un orden social que favorezca la libertad individual en detrimento de las instituciones colaborativas. Sin embargo, una visión de la realidad que perciba a todas las personas como individuos interconectados e interdependientes entre sí y con la Tierra abre posibilidades muy distintas. Pero esta visión también precisa de diferentes categorías de análisis y diferentes metáforas y términos para describir el mundo.

Se podría decir que las premisas ontológicas de cada uno crean diferentes *posibilidades*, es decir, capacidades y potencialidades con implicaciones políticas mayores. Una bicicleta crea ciertas posibilidades para el transporte personal (ejercicio intenso, movilidad barata), que son diferentes de las que crea un automóvil (más rápido, más seguro, más suave). El bolígrafo y el papel ofrecen posibilidades de comunicación (barata, fácil de usar) distintas a las de los *smartphones* (interactivos, versátiles). Lo mismo ocurre con las ontologías: ofrecen distintas posibilidades para el tipo de mundo que se quiera construir. Cuando hablamos de una visión de la realidad, siempre debemos preguntarnos: ¿qué dice de la forma en que los individuos se relacionan entre sí y con otros grupos? ¿Precisa que las cosas y fenómenos representen esencias fijas? El carácter de una persona, ¿es algo fijo e innato o cambia con las relaciones? ¿Cómo ocurre el cambio: mediante agentes individuales que provocan un cambio como si de una máquina se tratara o mediante interacciones complicadas, sutiles y a largo plazo entre varios agentes en un entorno más amplio? ¿Es alguno de los fenómenos que observamos invariable histórica y culturalmente (es decir, es universal) o es variable y depende del contexto?

Por lo general, este tipo de preguntas sobre la realidad no se consideran relevantes para el turbulento mundo de la política y la gobernanza. No obstante, dada la inestabilidad institucional de nuestros tiempos, creemos que no existe nada más estratégico que reconsiderar las formas fundamentales a través de las que percibimos la realidad. Podemos decir que esta investigación es *ontopolítica* ya que nuestras diferentes premisas sobre la realidad tienen implicaciones enormes en la forma en que concebimos el orden político y social. Si creemos que Dios existe como una fuerza omnipotente y como fuente de verdad y significado de todos los asuntos humanos, construiremos un orden social diferente a aquel en el que los humanos se ven a sí mismos como individuos independientes, sin orientación ni protección divinas. Dado que las perspectivas de la realidad tienen un impacto en la forma en que establecemos instituciones sociales y políticas, no podemos simplemente contemplar el mundo *por* una ventana, como si esa fuera la única forma evidente de percibir la realidad, sino que debemos pararnos y contemplar *la propia* ventana.⁷ Margaret Stout, teórica de la administración, lo explica de una manera muy sencilla: "La ontología es importante para la teoría política *porque enmarca las presuposiciones sobre todos los ámbitos de la vida y señala lo que está bien y lo que es correcto* (énfasis en el original)."⁸

El OntoRelato del Occidente moderno

Ha llegado el momento de que aquellos que nos encontramos en el Occidente laico reflexionemos sobre el sistema general de creencias desarrollado durante el Renacimiento y ampliado durante los siglos XVIII y XIX por las sociedades capitalistas que surgieron a partir de él. Nosotros los modernos vivimos en un macrorrelato de libertad individual, propiedad y Estado desarrollado por filósofos como René Descartes, Thomas Hobbes y John Locke. El OntoRelato que nos contamos a nosotros mismos considera a los individuos como agentes primarios de un mundo lleno de objetos inertes que tienen cualidades esenciales fijas. (Y, lo que es más curioso, solemos referirnos a la *naturaleza* y a la *humanidad* como si ambos conceptos fueran entidades totalmente separadas la una de la otra). Esta narrativa occidental secular sostiene que los seres humanos nacemos con una libertad ilimitada en un "estado natural" prepolítico. No obstante, nuestros antepasados imaginarios (¿quiénes exactamente?,

¿cuándo?, ¿dónde?) supuestamente se preocuparon por proteger nuestra libertad y propiedad individuales, y esa fue la supuesta razón por la que se reunieron (a pesar de su radical individualismo) para forjar un "contrato social" unos con otros.⁹ Según la historia, todos acordaron el establecimiento de un Estado para que este se convirtiera en el garante de la libertad y propiedad individuales de todos.¹⁰

Hoy en día somos los herederos de este mito de la creación que explica los orígenes del Estado laico liberal. La historia transfiere nociones teológicas sobre la omnipotencia (Dios, monarcas) al Estado soberano (presidentes, parlamentos, tribunales).¹¹ El imponente Estado actúa con poder soberano para favorecer la libertad individual sobre todas las afiliaciones sociales o identidades basadas en la historia, etnicidad, cultura, religión, procedencia geográfica, etc. Los elementos primarios de la sociedad son el individuo y el Estado. Como señala un comentarista, el liberalismo presupone una naturaleza humana "que hace que los individuos, egoístas y desunidos y con preferencias independientes y estáticas, compitan entre sí con el fin de maximizar el beneficio propio con poca o nula consideración por las implicaciones que supone para los demás. En esta manera de hacer política, la representación se obtiene mediante la competencia entre individuos soberanos y el gobierno de la mayoría."¹²

Esta historia también es la base del capitalismo, que asume un orden social basado en la autonomía y realización individuales para explicar la existencia de la competición y jerarquías mercantiles. James Buchanan, economista ganador de un premio Nobel, identificó la autonomía, la elección racional y la coordinación espontánea de las personas en el *mercado libre* como los principios fundamentales de esta disciplina.¹³ En nuestra época estas presunciones se han convertido en los principios fundacionales de gran parte de nuestra vida cotidiana. Se elogia la libertad individual de elección (el poder elegir nuestros canales de televisión favoritos, marcas de cerveza o partidos políticos), pero rara vez reparamos en las formas en que ese abanico de opciones se nos ofrece en primer lugar.

Indagar en nuestras presuposiciones sobre el mundo no es un simple ejercicio académico. Es algo tremendamente significativo en la práctica. Cada presuposición afecta de manera diferente cómo percibimos el mundo y, por lo tanto, los tipos de sistemas políticos que consideramos realistas y deseables. En una metáfora utilizada a menudo por el físico alemán Hans-Peter Dürr, los pescadores que utilizan redes con una malla de cinco centímetros pueden llegar a la lógica conclusión de que no hay

peces en el mar de menos de cinco centímetros, ya que ningún pez de tres centímetros aparece en sus redes. Si nos empeñamos en valernos de ciertas presuposiciones acerca de la realidad, nos resultará difícil escapar a las ramificaciones más amplias de nuestras redes de percepción. Es posible que el vínculo entre la ontología, la política gubernamental y la economía política en general no sea muy claro para los ciudadanos de a pie y los legisladores, pero la idea no es tan complicada. Imagina que construyes una casa y sientas unos cimientos pequeños y débiles. ¿Cómo va a aguantar su estructura? O digamos que instalas un determinado número de pilares que pueden soportar diez toneladas de peso. Si unos años después quieres añadir una nueva planta de quince toneladas, la casa se derrumbaría. Así que, ¿de verdad tiene sentido invertir en añadir algo tan pesado a la estructura si los cimientos ya son defectuosos de por sí?

Este escenario muestra el problema que presenta el capitalismo moderno. Se basa en premisas erróneas sobre los seres humanos y, por lo tanto, ya no puede soportar el gran edificio del Estado/Mercado moderno global. Sus estructuras institucionales son cada vez más ineficaces y dañinas y generan desconfianza, algo que se observa en la alienación y la ira en aumento de los votantes en Estados Unidos y en muchos países europeos. No debería sorprendernos que un sistema económico sea altamente disruptivo y literalmente letal para el planeta cuando fusiona nuestro empeño por la *libertad individual* con la *personalidad* legal de las multinacionales, y cuando las inversiones de capital que desencadenan la crisis climática se consideran *propiedad privada*. Los críticos convencionales pueden atacar al *capitalismo* y al *Estado*, pero están menos dispuestos a investigar las premisas ontopolíticas que sustentan su visión de la realidad. Y esto se debe a que la mayoría de nosotros hemos interiorizado esas normas. Según el crítico social griego Andreas Karitzis, el problema vital del capitalismo moderno y del Estado liberal es que:

promueve la idea de que una vida buena es esencialmente un logro individual. La sociedad y la naturaleza son solo el telón de fondo, un fondo de pantalla para nuestros egos, el contexto contingente en el que nuestro yo solitario evolucionará en pos de objetivos individuales. El individuo no le debe nada a nadie, carece de respeto por las generaciones anteriores y de responsabilidad por las futuras, y la indiferencia es la actitud idónea que debemos tomar frente a los problemas y condiciones sociales actuales.¹⁴

Las patologías visibles del capitalismo (destrucción ecológica, precariedad social, desigualdad, exclusión, etc.) no provienen únicamente de corporaciones desalmadas y de políticos cínicos. Derivan de un problema más profundo y esencial: una comprensión falaz de la realidad propiamente dicha. Hacer frente a este problema puede parecer demasiado. Si ya es difícil ver con claridad los fundamentos ontológicos de nuestro orden político y socioeconómico, hacer algo significativo para cambiarlos lo es todavía más. Nuestras normas culturales son sutiles, subliminales y no suelen ser reconocidas.

No obstante, hay una forma de salir del paso: podemos empezar a cultivar una idea distinta y más profunda de la realidad observando muy de cerca el lenguaje y metáforas que usamos y las historias que contamos. La conciencia que eso suscita, junto con nuestras experiencias y prácticas reales de creación de procomún, nos pueden guiar hacia un nuevo orden ontopolítico basado en presuposiciones distintas. El primer paso es reconocer las creencias encubiertas que dan forma a nuestras percepciones y cultura política. Debemos comprender que todo está interrelacionado y que nuestro bienestar individual depende del bienestar colectivo. Nuestro sistema político debe estar "en sintonía con la dimensión relacional de la vida", tal y como señala Arturo Escobar.¹⁵

Los OntoRelatos como una dimensión oculta y profunda de la política

Muchos de los debates públicos que en apariencia discrepan sobre normativas o procesos son, de hecho, discrepancias sobre la naturaleza de la realidad y cómo esta debería ser, dado que asumen ciertos tipos humanos ideales y realidades existenciales que encuadran el discurso dominante. Tomemos por ejemplo el concepto de la *persona hecha a sí misma* de las sociedades capitalistas, una idea que expresa la fantasía cultural de que los individuos pueden genuinamente alcanzar el éxito por sí mismos, sin la ayuda de los demás. Así es como esa historia se convierte entonces en un marco para el debate público. Nuestra suposición de que la Tierra es una cosa separada y no viva que existe al margen de la humanidad nos lleva a considerar la tierra y el agua como *recursos* que pueden ser apropiados y mercantilizados.

Las propias categorías de pensamiento inauguradas por los primeros filósofos modernos establecieron unas formas de pensamiento estándar

que las sociedades modernas ahora consideran evidentes. Tal y como articularon por primera vez Francis Bacon, Thomas Hobbes, René Descartes y John Locke, el mundo supuestamente constituye una lucha entre dualidades tales como el individuo y el colectivo, la humanidad y la naturaleza, y la materia y el espíritu. La esfera pública se considera independiente de la esfera privada. Lo objetivo se enfrenta a lo subjetivo. Este hábito de pensamiento dualista como forma de registrar la realidad nos lleva a creer que algunos ámbitos de la vida están total y completamente separados de otros y que, de hecho, se encuentran diametralmente opuestos. Las sociedades capitalistas modernas han construido culturas enteras en torno a estas suposiciones y reflejan lo que los estudiosos denominan un OntoRelato de la realidad.

Un OntoRelato puede tener innumerables formas y expresarse de muchas maneras, pero en última instancia se puede clasificar según ciertos rasgos. Hay relatos basados en la idea de que "la existencia simplemente *es*" (estáticos) y relatos en los que "la existencia es un constante *devenir*" (dinámicos). En un mundo estático, el presente se experimenta como una realidad que es y será siempre igual, de la misma forma que los miembros del sistema de castas de la India consideran su mundo tal y como es porque "así son las cosas". Es habitual encontrar esta visión estática de la realidad reflejada políticamente en la teocracia, la monarquía o gobiernos autoritarios similares. Por el contrario, en un mundo dinámico la realidad del presente está siempre en continuo movimiento y renovación constante.

Hay OntoRelatos que se basan en la idea de una fuente única y unitaria de existencia, que probablemente quede reflejada en formas políticas como el socialismo y el colectivismo. Y, a la inversa, los relatos que contemplan múltiples fuentes de existencia tienen más probabilidades de apoyar órdenes políticos como el liberalismo moderno o el anarquismo social. En algunos OntoRelatos la verdad y el significado provienen de una fuente trascendental (Dios, un rey, un papa) y en otros derivan de un espacio inmanente de experiencia vivida (lo divino dentro de cada ser humano o todos los seres).¹⁶

En cualquier caso, los OntoRelatos siempre reflejan una visión del mundo y establecen las potencialidades del sistema: sus campos estructurados de posibilidad. Las narrativas confieren respetabilidad a ciertos arquetipos de existencia y esfuerzo humano. Las energías de las personas se canalizan de formas culturalmente aceptables. Por ejemplo, el omnipresente mundo de la publicidad y el marketing no trata únicamente

de vender productos sino de reforzar un ideal de satisfacción humana mediante el consumo individual. Refleja un OntoRelato sobre cómo es y cómo debería ser el mundo. Nuestra identidad en el mundo se ve definida por lo que compramos o deberíamos comprar. En la actualidad, las grandes corporaciones idean OntoRelatos cada vez más elaborados para definir la realidad y de esta forma fomentar sus intereses políticos y económicos. Basándose en enormes cantidades de datos de usuarios, Twitter ha diseñado un sistema de clasificación de la humanidad (personas que compran artículos de cocina, personas que viven a menos de ocho kilómetros de un supermercado, etc.) con el fin de vender conjuntos de datos a los publicistas.¹⁷ La industria de seguros ha desarrollado clasificaciones muy complejas de enfermedades y lesiones para determinar qué gastos médicos habrá que reembolsar. Muchos juzgados se basan en los análisis de datos sobre delincuentes (raza, edad, barrio, ingresos) para predecir su probabilidad de cometer otro delito y, de esta forma, establecer condenas *apropiadas*.¹⁸

Estas categorías de pensamiento reflejan una visión específica de la existencia humana, el comportamiento social y la causalidad. De hecho, las agencias de seguridad nacional de los Estados Unidos han elaborado un OntoRelato para hacer progresar sus intereses políticos, tal y como Brian Massumi describe con escalofriante detalle en su libro *Ontopower (ontopoder)*.¹⁹ En lugar de intentar disuadir o prevenir ataques terroristas basándose en hechos conocidos y demostrables (el estándar histórico para la intervención militar), el Gobierno de los Estados Unidos proclama hoy por hoy su propia versión del tiempo y de la causalidad. La posibilidad declarada de una amenaza terrorista, determinada de forma unilateral por expertos en seguridad, se utiliza para justificar una agresión estatal mortal contra los "terroristas" *antes* de que ocurra nada. Las amenazas ficticias se consideran provocaciones. Las posibilidades futuras se declaran como hechos procesables en el aquí y ahora. Es una forma sutil de redefinir el tiempo y la causalidad. Al tejer una narrativa generadora de amenazas, escribe Massumi, el ejército estadounidense redefine la realidad con el objetivo de legitimar la violencia de Estado y la vigilancia masiva posteriores.

Estos relatos nos ayudan a comprender el papel que desempeñan las ontologías como fuerza subyacente en la lucha política. En cuanto aceptamos la idea del yo como unidad indivisible y limitada de poder autónomo, todo lo demás sigue de forma natural: la manera en que con-

cebimos el mundo, los marcos mentales que los científicos utilizan para analizar los fenómenos ("individualismo metodológico"), la forma en que actuamos para con el mundo y pensamos en el liderazgo, el modo en que establecemos instituciones y elaboramos políticas. Se podría argumentar que el campo de debate político más relevante en la actualidad no tiene lugar en las asambleas legislativas ni en los juzgados sino a este nivel de *definición de la realidad*. Después de todo, ¿qué mejor forma de hacer progresar objetivos políticos a largo plazo que propagar una versión egoísta de la *realidad*? De esta forma se marginaliza preventivamente cualquier visión alternativa del futuro a la vez que se fortalece el orden político y económico existente.

Pero hay un problema: no hay ninguna ontología, por muy ampliamente aceptada que esté, cuyo funcionamiento o respeto esté garantizado. Una ontología puede no persuadir o no estar a la altura de lo que de ella se espera. La teoría de Hitchcock según la cual las huellas fosilizadas evidenciaban la existencia de aves antediluvianas no podía explicar de forma creíble el descubrimiento de fósiles de dinosaurios, pero la nueva narrativa de Darwin sobre la evolución sí lo hizo. De igual forma, los cimientos ontológicos que sostienen el capitalismo hoy en día parecen más anticuados que nunca. La idea de que los individuos nacen libres y soberanos (la piedra angular del Estado liberal y de los *mercados libres*) siempre ha sido algo fantasiosa. Pero en la actualidad la credibilidad de esta historia está empezando a resquebrajarse a medida que las personas se dan cuenta de que viven en un mundo sumamente interconectado. El colapso a cámara lenta de diversos ecosistemas también desacredita la idea de que la humanidad está separada de la *naturaleza* y de que somos individuos completamente autónomos.

Si bien innumerables confrontaciones políticas airadas en todo el mundo se basan en gran parte en legislación y políticas estatales, muchas de estas batallas son en realidad OntoBatallas pues reflejan profundos desacuerdos sobre la naturaleza de la realidad. Los enfrentamientos entre pueblos indígenas y el poder estatal son quizás el ejemplo más frecuente. Por regla general, el Estado nación trata algún elemento natural como recurso mercantil a explotar, una idea que muchas comunidades indígenas consideran una violación flagrante de su cosmovisión. En Nueva Zelanda, por ejemplo, el pueblo maorí ha luchado contra la aprobación por parte del Gobierno de la extracción de petróleo en aguas de pesca ancestrales, en violación del Tratado de Waitangi con la reina Victoria firmado en el

año 1840. La antropóloga Anne Salmond señaló en sus estudios sobre este conflicto que el Estado y el pueblo maorí tienen "ontologías radicalmente distintas sobre las relaciones humanas con los océanos".²⁰ El Estado concibe el océano como un recurso no vivo y, como tal, divisible en unidades cuantificables, limitadas y explotables según una lógica mercantil abstracta. La extracción de petróleo es algo totalmente lógico para el Estado neozelandés, cuyo sistema legal está diseñado para favorecer dicha actividad. Por el contrario, los maoríes perciben el océano como un ser vivo que mantiene intensos vínculos intergeneracionales con el pueblo maorí. El océano está impregnado de maná, el poder ancestral, que debe honrarse con rituales espirituales y prácticas consuetudinarias (si esto te parece absurdo, piensa que esta visión del mundo ha funcionado muy pero que muy bien para proteger tanto los océanos como las sociedades humanas).

Las OntoBatallas entre el Estado nación y los comuneros no están confinadas a las culturas premodernas, como es de esperar. La geógrafa Andrea Nightingale ha investigado los pescadores escoceses que se oponen a las políticas y prácticas de pesca "racionales" que los reguladores intentan imponer.²¹ Al elaborar políticas de pesca, por ejemplo, el Estado presume que los pescadores son individuos competitivos que buscan maximizar su captura personal, pero no es capaz de contemplar las múltiples subjetividades no racionales que definen las vidas de los pescadores escoceses. Dado que trabajar en barcos de pesca pequeños en el océano es difícil y peligroso, los pescadores han aprendido la importancia de la cooperación y la interdependencia. Las vidas de los pescadores están profundamente entrelazadas con "las obligaciones de la comunidad, la necesidad de preservar las relaciones y alianzas [con sus cofrades], y su vínculo emocional con el mar", escribe Nightingale. Las políticas estatales conciben una realidad vital y una *lógica* muy diferente a la de los pescadores.

A pesar de la prevalencia de estas OntoBatallas, el capitalismo moderno y los Estados nación liberales siguen comprometidos de forma obsesiva con su visión de la realidad. Esto constituye una especie de "cauce"²² del sistema de gobierno por el que todo fluye. No obstante, los OntoRelatos del Estado se consideran cada vez más como reliquias de un período distinto de la historia de la humanidad, como si fueran un traje deshilachado y mal ajustado que ya no es funcional ni bello. Es hora de preguntarnos: ¿cómo idear y diseñar un traje distinto?

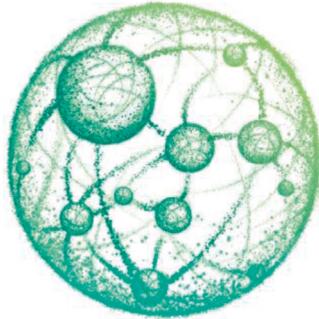
El *Yo interdependiente* y la Lógica Ubuntu: la ontología relacional del procomún

El mundo del procomún representa un desafío gigantesco para el capitalismo porque se basa en una ontología muy distinta. Esto no se aprecia de forma generalizada porque mucha gente sigue percibiendo los comunes desde perspectivas ontológicas arcaicas, en otras palabras, mediante la lente normativa de la cultura occidental moderna. Han interiorizado el lenguaje de la separación y del individualismo metodológico, dotando a los objetos de atributos fijos y esenciales y pensando que están desconectados de sus orígenes y contexto. La práctica de creación de procomún piensa el mundo de manera diferente porque sus acciones se basan en la *profunda relacionalidad* de todas las cosas. Es un mundo de abundantes interdependencias y conexiones interpersonales. Las acciones no son simplemente cuestiones de causa y efecto directo entre los agentes más visibles y cercanos sino que surgen de una red cultural vibrante de infinidad de relaciones gracias a las cuales emergen cosas nuevas.

A los que estamos aculturados por las culturas europea y norteamericana no nos resulta tan fácil reconocer la ontología que subyace al procomún. Nuestro propio lenguaje contiene todo tipo de prejuicios ocultos que apuntan en diferentes direcciones y que no consiguen dar nombre a las redes de relacionalidad. Es por eso que, para poder percibir de verdad los comunes, necesitamos desechar los conceptos antiguos e inapropiados e inventar unos nuevos. El propio inglés como lengua dominante mundial filtra muchas de las percepciones de la creación de procomún que a menudo se expresan mejor en otros idiomas y experiencias culturales.²³

Trataremos este tema con mayor detalle en el próximo capítulo, pero por ahora queremos ilustrar la forma en que las presuposiciones básicas de la realidad son tan poderosamente determinantes. Al intentar comunicar las realidades del procomún nos tropezamos una y otra vez con la dualidad de los conceptos *yo* y *nosotros* en la lengua castellana. Las propias palabras afirman una oposición que el procomún trasciende. Pero ver el mundo a través de una opción binaria de *yo* o *nosotros* inhibe una comprensión real del procomún. El lenguaje en sí mismo es un problema a la hora de comunicar un OntoRelato distinto. Mientras considerábamos esta cuestión, un día se nos ocurrió la solución: el término *Yo interdependiente*. Es una expresión que nos ayuda a describir las prácticas e identidad de un comunero y que supera las suposiciones tan profundamente arraigadas

sobre la identidad y voluntad individuales en oposición a los objetivos colectivos. El *Yo interdependiente* es un intento de visibilizar las relaciones sociales sutiles y contextuales que combinan el *yo* y el *nosotros*. El que nuestra mentalidad occidental no acepte fácilmente este concepto, no quiere decir que no esté por todas partes.



CONCEPTO DEL YO INTERDEPENDIENTE

A pesar del vacío en nuestro lenguaje, la antropología confirma que los humanos somos, sin lugar a dudas, seres interdependientes. En muchas culturas no occidentales, según la profesora británica de antropología Marilyn Strathern, "el individuo puede imaginarse como un microcosmos social [...] De hecho, las personas a menudo se construyen como el lugar plural y compuesto de las relaciones que las produjeron."²⁴ Para Strathern, un individuo no logra la autonomía al contraponer sus propios intereses a los de la sociedad, sino por "celebrar su socialidad autónoma".²⁵ Las identidades de las personas están "constituidas por multiplicidades" mediante un "encadenamiento de relaciones".²⁶ O, tal y como describió el poeta Walt Whitman, "Yo soy inmenso, contengo multitudes." Johann Wolfgang Goethe, el famoso erudito de la cultura de la Ilustración, consideraba su vida como una síntesis de un sinfín de relaciones:

Todo lo que he visto, oído y observado lo he recogido y aprovechado. Mis obras se han visto nutridas por innumerables personas distintas, por inocentes y sabios, personas de gran inteligencia y zoquetes. La infancia, la madurez y la vejez han traído consigo sus pensamientos [...] sus perspectivas sobre la vida. A menudo he cosechado lo que otros han sembrado. Mi trabajo es el trabajo de un ser colectivo que se llama Goethe.²⁷

Una de las grandes perogrulladas no examinadas de nuestro tiempo (y en claro contraste con Goethe) es que una persona puede amasar una fortuna a través de su esfuerzo personal y convertirse en *una persona hecha a sí misma*. Pensar que alguien pueda realmente existir o desarrollarse al margen de sus amigos, familia, compañeros o sociedad es absurdo, es un "mito acomodaticio, pernicioso e irreprimible", como alguien señaló.²⁸ Los psicólogos evolutivos te dirán que un individuo solo puede existir mediante su relación con los demás. "Se necesita todo un pueblo para educar a un niño", tal y como dice el dicho. Y viceversa: el colectivo únicamente puede existir mediante las contribuciones y la cooperación voluntaria entre los individuos. El antropólogo Thomas Widlok sugiere que quizás deberíamos hablar de todos nosotros como "identidades enmarañadas", "vidas conjuntas" y un "yo extendido".²⁹ En otras palabras, los individuos y los colectivos no son entidades opuestas e incompatibles como el agua y el aceite. Son piezas unidas e interdependientes. De la misma forma que los términos *yo* y *nosotros* solo tienen significado cuando se relacionan entre sí, los propios términos *individual* y *colectivo* son *relacionales*, es decir, cada uno de ellos solo puede transmitir significado a través del otro. Utilizar el término *Yo interdependiente* nos ayuda a ir más allá de la idea de que el individuo es una categoría evidente de pensamiento (noción que prevalece en las esferas intelectuales más respetables de la economía, la ciencia evolutiva, la biología y varias ciencias sociales más).³⁰

Otro término que se nos ocurrió para expresar la relacionalidad de la creación de procomún es la *Lógica Ubuntu*. En varias lenguas bantúes de Sudáfrica la relación entre el *yo* y *el otro* se expresa mediante la palabra *Ubuntu*.³¹ Utilizamos *Lógica Ubuntu* para referirnos a la forma de pensar que busca alinear el bienestar individual y el colectivo. El filósofo religioso y escritor cristiano keniano John Mbeti tradujo la palabra *Ubuntu* de la siguiente manera: "Yo soy porque *nosotros* somos y, como nosotros somos, yo soy".³² El individuo es parte de un *nosotros* —y, de hecho, de un *sinúmero* de *nosotros*—. Ambos conceptos se encuentran profundamente entrelazados.³³

En las lenguas occidentales no tenemos un sinónimo para *Ubuntu* pero sí tenemos prácticas sociales que reflejan ese espíritu. Como es obvio, existen ciertas tensiones entre el individuo y el colectivo, pero, si nos esforzamos por desarrollar relaciones honestas y genuinas y entablar un diálogo continuo, dichas tensiones se minimizarán y la supuesta dualidad disminuirá. Y tenemos muchas razones para hacerlo: si reflexionamos sobre

la realidad social, veremos que Ubuntu es una fuente de identidad y una red de seguridad social. El individuo alcanza el significado y la identidad *mediante* el contexto social conformado por las comunidades y la sociedad, y la sociedad se constituye a sí misma *con* la prosperidad del individuo.

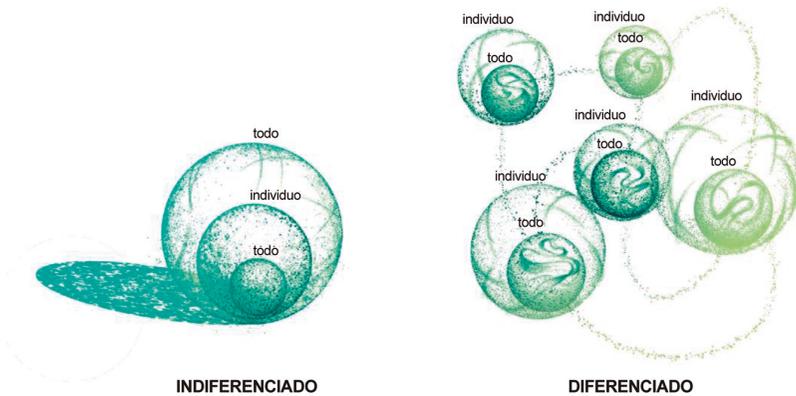
Estas ideas han sido desarrolladas en diferentes contextos por teóricos políticos feministas, ecofilósofos, pueblos indígenas, culturas tradicionales, teólogos y videntes religiosos. El poeta y filósofo indio Rabindranath Tagore escribió que "la relación es la verdad fundamental de este mundo de apariencias".³⁴ El tema central del clásico de filosofía existencial *Yo y tú*, de Martin Buber, es que la vida es relacional. Encontramos significado en el encuentro directo con otras presencias vivas, ya sea con otros humanos, la naturaleza o Dios, y afrontamos separación cuando consideramos a los demás como objetos, tal y como refleja la actitud del "Yo-Eso".³⁵ Otros visionarios han expresado ideas similares a su manera. Martin Luther King Jr. sostuvo que "estamos atrapados en una red ineludible de mutualidad, ligados a un mismo destino".³⁶ Rachel Carson describió la vida como una red profundamente entrelazada en su primer ensayo importante titulado "Undersea" (Bajo el mar, 1937) y, más adelante, en *Silent Spring* de 1962 (*Primavera silenciosa*, 1964).³⁷

En capítulos posteriores introduciremos otros términos que designan los fenómenos relacionales de la creación de procomún con mayor precisión. Por ahora es suficiente con destacar que los filósofos llamarían a nuestra perspectiva una *ontología relacional*. En una ontología relacional la idea es que las *relaciones entre las entidades* son más importantes que las entidades en sí mismas. Reflexionemos sobre ello. Significa que los organismos vivos se desarrollan y prosperan *mediante* sus interacciones con otros organismos. Esa es la base de su identidad y su supervivencia biológica. Esa es la base de su existencia. Como organismo social vivo, un común encarna una ontología relacional que se expresa a través de patrones de comportamiento recurrentes como la RITUALIZACIÓN DE LAS DINÁMICAS SOCIALES y la VALORACIÓN Y CONFIANZA EN EL VALOR SITUADO. Los comuneros se esfuerzan en VELAR POR LAS RELACIONES AL ABORDAR CONFLICTOS y REFLEXIONANDO SOBRE SU GOBERNANZA P2P.

A pesar de que los académicos hayan teorizado sobre diferentes tipos de ontologías relacionales, discrepan sobre la verdadera importancia y significado de las *relaciones* específicas entre las entidades. En general, se considera que las relaciones transmiten un *significado* o expresan un *valor*, por ejemplo, la relación entre las personas y un símbolo compartido

como una bandera suele asociarse a una identidad y orgullo colectivos. Pero existen tantos tipos de relaciones posibles que es inviable proponer una enumeración filosófica unificada de las ontologías relacionales. Las personas pueden tener una relación con la tierra que cultivan, relaciones subjetivas o espirituales, relaciones biológicas con los padres o familiares lejanos, relaciones circunstanciales con amigos y compañeros de trabajo y conexiones transitorias con personas por Internet, entre muchas otras.

Podríamos explorar muchos tipos de ontologías relacionales, pero preferimos centrarnos en dos tipos generales y destacar sus diferencias. Todas nos transmiten historias incompatibles sobre la naturaleza del ser y cada una tiene diferentes ramificaciones políticas. Una de ellas se llama *ontología relacional indiferenciada* y, según ella, el origen de la existencia radica en el interior de todos los seres vivos como una fuerza trascendental. Podemos imaginarnos una *matrioska*, la muñeca rusa, en la que la muñeca más grande contiene y engloba todas las muñecas pequeñas en su interior. Cuando *el todo* incorpora todo lo que se encuentra *dentro de él*, podríamos decir que sus piezas son *indiferenciadas* en el sentido de que todas las partes están definidas por el todo. Ningún elemento contenido por el todo tiene necesariamente su propia agencia individual o carácter diferenciado. Todos los elementos son más o menos iguales y así son considerados. Desde un punto de vista político, esta ontología implica un colectivismo forzado o una monocultura centralizada porque todos los individuos y cosas se perciben como partes indiferenciadas del todo.



ONTOLOGÍA RELACIONAL DIFERENCIADA E INDIFERENCIADA

En cambio, las realidades de la creación de procomún y de una sociedad basada en los comunes solo pueden expresarse mediante una ontología diferente que reconozca la diversidad y la diferenciación inherentes a los sistemas vivos dentro del todo. Esta ontología debe permitir que cada individuo desarrolle su identidad singular. Las personas nacen con talentos y deseos distintos en diferentes circunstancias, se las educa de manera diferente y cada persona se enfrenta a unas circunstancias únicas. Una ontología realista no debería intentar nivelar las diferencias reales individuales y reducirlas a un estándar universal.

Por lo tanto, el tipo de ontología que mejor describe las realidades del procomún es la *relacional diferenciada*, en la que el origen de la existencia proviene de todos los individuos vivos y se manifiesta de formas situacionales muy diversas. Al mismo tiempo, cada ser vivo se encuentra conectado al resto y comparte ciertos aspectos básicos de la vida y de la conciencia, de la misma forma que la sangre fluye en todos los cuerpos humanos y, sin embargo, cada ser humano es único. En una ontología diferenciada, los individuos son identificables pero están relacionados entre sí y a la vez forman parte de un todo mayor. Cada ser vivo se encuentra "en un estado constante de devenir mutuo", tal y como Margaret Stout expuso, en una relación dinámica para con el todo. Dado que cada elemento vivo se encuentra en continua evolución y se ve influenciado por múltiples factores, el mundo no tiene una definición o representación única. No vivimos en un "mundo hecho por un solo mundo", como lo define Arturo Escobar, sino en un *pluriverso* en el que una multitud de formas de vida están unidas gracias a nuestra humanidad común y a nuestro compromiso con la vida en la Tierra.

La ciencia de la complejidad y la creación de procomún

Es tentador considerar todo este debate como una distracción abstracta de poco valor práctico, pero un cambio hacia una ontología relacional es capaz de crear un nuevo paradigma de descubrimiento, dentro de la ciencia de la complejidad, que está revolucionando la biología, la química, las ciencias evolutivas, la física, la economía y las ciencias sociales, entre otros campos. La ciencia de la complejidad también tiene mucho que decir sobre el procomún porque contempla el mundo como un conjunto dinámico y cambiante de sistemas vivos integrados.³⁸ Aunque

los organismos individuales pueden tener grados importantes de agencia, se entienden únicamente en el contexto de sus innumerables relaciones y restricciones por estructuras mayores. El riñón del cuerpo humano no es una unidad autónoma, por ejemplo, sino que se encuentra anidado en un conjunto más amplio de sistemas fisiológicos en los que se debe adaptar, y el cuerpo humano a su vez debe coexistir dinámicamente en un ambiente aún mayor.

Al observar el mundo a través de esta ventana (una ontología relacional que vaya más allá de las metáforas mecánicas y del individualismo) pueden explicarse mucho mejor todo tipo de fenómenos ecológicos y humanos. Podemos empezar a comprender los comunes como *formas de vida* y no como *recursos*, y como sistemas orgánicos integrados y no como un conjunto de partes separadas. La ventana de la realidad expresada por los comunes es mucho más incluyente y real (¡o al menos eso creemos!) que las ontologías que consignan las dinámicas relacionales a un segundo plano como "variables exógenas".³⁹

La ciencia de la complejidad ofrece una forma más coherente de explicar cómo el diseño funcional puede surgir sin un diseñador. El diseño tiene lugar cuando los agentes adaptativos (como son los comuneros) interaccionan unos con otros. La autogestión de los agentes (lo que llamamos *organización P2P o entre pares* en un común) da paso gradualmente a sistemas organizativos complejos.⁴⁰ No existe un plan maestro ni un conocimiento jerárquico, dirigido por expertos, implícito en este proceso, sino que surge de la respuesta de los agentes a sus propias circunstancias locales y limitadas.⁴¹ A medida que las personas experimentan, regularizan y perfeccionan las formas en las que se relacionan entre sí, van encontrando soluciones a sus problemas. El núcleo de las soluciones que funcionan bien puede describirse como patrón. Un patrón no es un plano; es una plantilla que incluye muchas variaciones similares pero no idénticas. Esto se debe a que cada variación refleja un momento particular, en un contexto específico, con un determinado grupo de actores, etc.

Podemos observar los principios de sistemas adaptativos complejos en la autogestión de los microbios cuando se adaptan a los organismos anfitriones, en las hormigas cuando construyen sus hormigueros y en otros seres vivos que de alguna forma se autoorganizan con el fin de establecer un orden general en su colectivo. El biólogo Stuart Kauffman, un teórico pionero de la ciencia de la complejidad, ha identificado los principios clave de la autocatálisis que puede ocurrir cuando un tipo de materia entra

en contacto con otra.⁴² Basándose en ideas experimentales, Kauffman propone una teoría sobre los orígenes de la reproducción molecular, una dinámica que otros han confirmado en los metabolismos biológicos, los enlaces químicos y la física, entre otras disciplinas. El surgimiento de un orden espontáneo, tal y como se denomina a veces, ocurre mediante las interacciones de los agentes locales sin ninguna supervisión ni control externos; y suele verse impulsado por los bucles de retroalimentación positiva dentro de un sistema que refuerza los comportamientos constructivos y organizativos. Las propiedades de autoordenación y autosanación se incorporan en los sistemas y sus elementos básicos a un nivel muy profundo, haciéndolos inusualmente resistentes frente a cualquier incidente.

Como es natural, esta es una historia más complicada de lo que podemos tratar aquí. No obstante, para nuestro objetivo basta con subrayar que las dinámicas de autogestión⁴³ pueden dar pie a un orden vivo estable dentro de una entropía caótica y aleatoria. El segundo principio de la termodinámica postula que el universo se encuentra en un estado de entropía creciente y constante que tiende siempre al desorden. Sin embargo, según algunas nuevas teorías científicas, los organismos vivos (células, plantas, animales... ¿y los comunes?) son capaces de capturar y estructurar temporalmente el uso de los flujos de energía entrópica para sostener la vida. De esta forma, la vida y el orden surgen de forma espontánea a partir del desorden caótico. Un organismo vivo depende de las membranas semipermeables que le permitan acceder a todo aquello que le resulta útil de su entorno y filtrar lo que le es nocivo, todo ello de forma coherente en su contexto particular.⁴⁴ "Por lo tanto, la identidad y el entorno se definen y determinan mutuamente", escribe el antropólogo biológico Terrence Deacon, autor de *Naturaleza incompleta: cómo la mente emergió de la materia* (2011).⁴⁵ No existe ningún relojero divino ni fuerza externa que imponga ningún orden, sino que este emerge a través de los sistemas internos del organismo que metabolizan la energía y hacen que se adapte creativamente a su entorno. Los paralelismos entre este proceso biológico y la creación de procomún son verdaderamente indicativos y dignos de ser estudiados.

Como es obvio, los científicos convencionales se han burlado de muchas de estas ideas, pero numerosos biólogos, químicos, físicos y científicos evolucionistas han adoptado la teoría de la complejidad precisamente porque explica cosas que la ciencia estándar no puede aclarar al operar en un marco más mecánico, individualista y basado en agentes. Una

ontología relacional permite a los científicos ver el mundo en términos más dinámicos y holísticos. Nos permite ser más conscientes del hecho de que vivimos inmersos en fenómenos vivos. Aunque los economistas en general se han resistido a esta idea (¡porque haría añicos demasiados principios fundamentales de la economía estándar!), Kate Raworth ha propuesto en su brillante libro de 2017 *Doughnut Economics* (La economía del donut o de la rosquilla) un marco económico basado en el mundo real que reconoce una nueva ontología: las personas son seres relacionales y sociales (y no racionales e individualistas), el mundo es dinámicamente complejo (y no mecánico y con tendencia al equilibrio) y nuestros sistemas económicos deben ser intencionalmente regenerativos.⁴⁶ En abril de 2020, Ámsterdam fue la primera ciudad del mundo en adoptar oficialmente el modelo económico propuesto por Raworth, como plantilla para la formulación de políticas municipales.

El filósofo y biólogo Andreas Weber expresa el concepto de "ser" del que nos valemos en este libro: "El mundo no está poblado por seres singulares, autónomos y soberanos. Está compuesto por una red en constante movimiento de interacciones dinámicas en la que una cosa cambia con la transformación de otra. Lo importante es el vínculo, no la sustancia."⁴⁷ El libro de Weber titulado *Matter and Desire: An Erotic Ecology* (*Materia y deseo: una ecología erótica*, 2017) es una reflexión ampliada sobre esta idea: que la vida en la Tierra se basa en la "especificación recíproca", un acto de generación mutua. Nuestro carácter individual únicamente se realiza de forma plena mediante los encuentros. El mundo no es una suma de cosas sino una sinfonía de relaciones ..."⁴⁸

El OntoGiro hacia el procomún

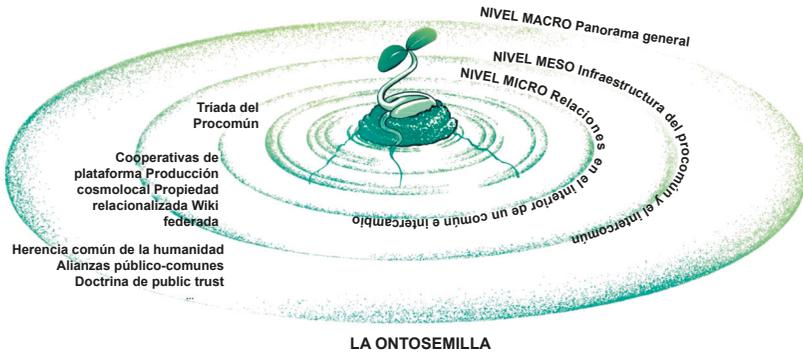
Si el mundo es efectivamente relacional, la razón por la que Garrett Hardin no pudo considerar el procomún como un sistema social viable en su famoso ensayo *Tragedia de los comunes* es más que clara: únicamente contemplaba el mundo a través de la lente de una ontología individualista. Partiendo de ese marco, sencillamente no podía comprender la creación de procomún ni concebir un conjunto de potencialidades políticas basadas en relaciones dinámicas.

Por lo tanto, para comprender del todo las dinámicas del procomún debemos en primer lugar huir del marco ontopolítico occidental mo-

derno. Debemos realizar lo que hemos denominado *OntoGiro*, es decir, el reconocimiento de que las categorías relacionales de pensamiento y experiencia son primordiales. No se trata simplemente de observar las interacciones entre individuos independientes. Se trata de las *intra*-acciones, término utilizado por la física y filósofa Karen Barad para describir cómo las *relaciones mismas* son una fuerza de cambio, transformación y surgimiento. Como expone un comentarista de la obra de Barad, "cuando los cuerpos *intra*-actúan, lo hacen de forma co-constitutiva. Los individuos se materializan *mediante* las *intra*-acciones y la capacidad de actuar surge *desde el interior* de la propia relación y no desde fuera de ella."⁴⁹ Desde esta perspectiva, las categorías relacionales no son meras interacciones de causa y efecto entre objetos independientes, como bolas de billar rebotando en una mesa, sino que son interacciones que involucran las *dimensiones internas* de los organismos vivos y, *de esta forma*, generan cambio y valor. Es más, no existe un individuo único y esencialista, sino más bien muchos "*yoes*" dinámicos, cada uno de los cuales se encuentra implicado en numerosas comunidades y por lo tanto forma parte de "muchos nosotros".

Sería justo describir los comunes como un gran sistema de *intra*-acción: como fenómenos sociales que generan significado y valor, que se hacen realidad cuando las personas se unen para solucionar problemas de forma conjunta o para crear algo nuevo mediante la negociación de normas, el abordaje de conflictos y el desarrollo de una cultura de autogestión consciente. Un común nace cuando los patrones se hacen realidad, patrones que son por sí mismos una expresión de las distintas comprensiones del ser que se describen en este capítulo.

Quizás ahora te preguntes: "pero... ¿cómo pueden funcionar verdaderamente todas estas ideas?" Contemplar el mundo de forma relacional es todo un desafío para las personas que están acostumbradas a pensar desde una ontología individualista y fundamentada en dualidades. Requiere desarrollar una conciencia diferente de realidad. Una nueva perspectiva no se adopta sin más ni más, es necesario practicar y aprender una nueva orientación. Decir adiós a los antiguos hábitos de pensamiento requiere práctica. Al igual que dejar de fumar, requiere fuerza de voluntad, atención y el aprendizaje deliberado de nuevas costumbres; y ese es precisamente el objetivo de los próximos capítulos para todos aquellos que quieran "pensar como un comunero" y realizar el OntoGiro.



LA ONTOSEMILLA EN EL CENTRO DE LA GALAXIA DE LAS PRÁCTICAS DE CREACIÓN DE PROCOMÚN

Hasta ahora hemos sentado las bases para una comprensión distinta de la realidad. En el resto del libro ofrecemos los materiales para la construcción de la casa. Esta nueva estructura puede ayudarnos a concebir diferentes tipos de comunidad, prácticas sociales e instituciones económicas y, sobre todo, una nueva cultura que valore la cooperación y el compartir.

El primer paso de este viaje es el lenguaje. Debemos reflexionar sobre cómo las palabras y la lógica de nuestro lenguaje cotidiano transmiten las antiguas formas de pensar y limitan nuestra percepción de lo que es posible. Así que entrenémonos para contemplar el mundo de otra forma mediante palabras, relaciones y prácticas sociales nuevas.