

Toward an Eco-Anthropology of the *Common*

RESUMEN: Como hizo la antigua filosofía griega en su época, es necesario rescatar la idea de lo común en sentido antropológico y ecológico. Hay importantes –y a menudo postergadas– relaciones y significados en el hecho de que todos somos humanos y a la vez habitantes de este planeta, también en la era de la globalización y del cambio climático. Pero la crisis de civilización que afrontamos está destruyendo esas condiciones comunes del ser humano en política, economía y relaciones globales. Por eso es urgente recordarlas y crear una forma alternativa de organización para vivir juntos.

ABSTRACT: Just as Ancient Greek philosophy did in its time, it is necessary to rescue the idea of the common in the anthropological and ecological senses. There are important –and often neglected– relations and meanings in the fact that we all are humans and inhabitants of this planet at the same time, in the age of globalization and climate change too. But the crisis of civilization we face is destroying those common conditions of human being in politics, economy and global relationships. Thus, it is urgent to remember them and to create an alternative way of organization for living together.

PALABRAS-CLAVE: condiciones comunes, antropología, ecología, globalización, política, economía

KEYWORDS: Common conditions, Anthropology, Ecology, Globalization, Politics, Economy

1. Planteamientos de la cuestión

1.1. Ocuparse de eso que llamamos *lo común* significa retomar un tema esencial de la historia del pensamiento, como es sabido, con la intención de adaptarlo al presente en términos de herramienta de análisis y de crítica. Es obvio que no se trata de buscar en ese concepto la unanimidad, sino de recordar que solo con el trasfondo de lo común cabe la pluralidad y el diálogo, es decir, que solo cuando se comparte algo esencial es posible contraponer posiciones sin caer en la destrucción. En una época de crisis múltiples como la actual y ante la fragmentación excesiva de los intereses y los discursos, parece más necesario que nunca recuperar los rasgos vitales que unen a la humanidad frente a los daños que la mutilan e incluso cuestionan su supervivencia. Si no somos capaces de generar nuevos meta-puntos de vista en torno a la situación histórica que vivimos y de encontrar intersecciones que aseguren lo que es irrenunciable para todos, hay motivos de sobra para temer graves consecuencias que, por lo demás, ya han comenzado a experimentarse en forma de injusticia y desigualdad crecientes, así como de un peligroso deterioro medioambiental. Y es que la conciencia de formar parte de una misma humanidad y de un mismo planeta es muy reciente y frágil.



La hipótesis de trabajo es que el nacimiento en Grecia del pensar crítico y democrático parte de lo común (en los aspectos que se explicarán) y que es necesario recuperar hoy esa noción con los cambios oportunos. Así, del *logomorfismo* de la *Physis* en la Antigüedad (el hombre participa del *Logos* cósmico), donde el universo es ordenado, atemporal y perfecto, hay que pasar al contemporáneo *fisiomorfismo* del *logos*, lo que significa atender a los aspectos evolutivos y culturales de la racionalidad y de cualquier noción antropológica (escala micro) y a los aspectos ecológicos e históricos en cualquier idea sobre la naturaleza (escala macro). A lo cual se suma, en otro plano, la llamada globalización que parece recuperar la idea de totalidad en relación a ciertos aspectos del mundo humano, no ya en sentido cosmológico ni físico, de modo que nos hallamos ante otro tipo de universalidad con rasgos propios.

De estas líneas de cambio se sigue una parcelación de lo real y del saber mismo, pero también un ensanchamiento sintáctico y semántico del *Logos* e incluso un nuevo eco-antropocentrismo, es decir, la presencia de diferentes racionalidades y conceptos para abordar un entorno único que incluye lo natural y lo artificial (baste pensar en las redes de todo tipo que nos conectan). Pues bien, el caso es que seguimos precisando –quizá más que nunca– alguna clase de “nociones comunes” que vertebran esa inaudita variedad de fenómenos lógicos y ontológicos, culturales y simbólicos, para permitir la creación de sentido y de una vida mínimamente integrada. La gran heterogeneidad de doble plano (micro y macro, humano y planetario, artificial y natural) no permite trazar vínculos simples, luego hay que recurrir a un saber-querer-poder humano que se nutre de todo ello y genera un tejido conectivo en la diversidad: la biopolítica, entendida en sentido amplio como la fórmula teórico-práctica que (frente al clásico biopoder¹, el economicismo o el multiculturalismo desaforados) intenta unir en torno a las ideas de justicia y felicidad a los hombres y a estos con la naturaleza. Es decir, necesitamos pensar nudos de conexión en los diversos niveles de lo común.

1.2. Recordemos con brevedad las raíces históricas de la cuestión. En primer lugar, la filosofía y la democracia nacen a la vez en Grecia en tanto que búsqueda correlativa del razonamiento intersubjetivo y de la argumentación sometida a examen público, como ha mostrado Castoriadis². El pensamiento se pregunta por la verdad y la política por la justicia, pero ambos se articulan en torno a la idea de lo común

(*to koinon*), clave de bóveda que expresa por un lado la conexión universal del *kosmos* al que se pertenece y por otro las características racionales compartidas de los hombres, a su vez traducidas a leyes que pretenden reflejar esa comunidad humana y cósmica. Cuando Heráclito proclama la razón común (*Logos*)³ de la que participan los "despiertos" está apuntando desde diversos ángulos a la necesidad de comprender la arquitectura lógico-ontológica de lo real: aquello que todo lo funda y en lo que todos convergen, pero desde la unidad y la pluralidad, como atestigua la célebre expresión que atraviesa la historia de *concordia discordante* (o discordia concordante). No en vano *logos* proviene de una raíz que significa trabar y tejer, esto es, relacionar, y a ello tenemos que seguir ateniéndonos en el trabajo intelectual.

De modo análogo, ese orden se traduce nomotéticamente en la *polis* para asegurar una convivencia fructífera, a su vez regida desde los principios de la igualdad legal (*isonomía*), el derecho al voto (*isophsephía*) y la libertad de palabra (*isegoría*) de los ciudadanos, con lo que se abre -a pesar de quedar fuera las mujeres, los esclavos y los extranjeros- un camino de emancipación frente a la tiranía. Es cierto, por otro lado, que hay dos lecturas posibles de esa gran unidad última: una naturalista que es mayoritaria y podría llamarse *fuerte* porque afirma una armonía previa, y otra constructivista, artificial o *débil*, que enfatiza la libre creación humana, como subrayaron los sofistas. Aquí retomaremos las dos en cuanto coinciden en la búsqueda de vínculos entre los individuos, dentro de la gran red de relaciones que dota de consistencia al conjunto. De ahí surge la noción de justicia (*dike*) en primera instancia, sea como *ajustamiento* ontológico global o como ordenamiento político y jurídico (isomorfo o no con aquél). Lo que une es, justamente (en el doble sentido de la palabra), la matriz que engendra las divergencias...

Como tantas veces, Aristóteles se hace cargo de las tradiciones anteriores y plantea una peculiar síntesis de naturalismo y artificialismo, que ahora enfocamos en términos de razón práctica: el Estagirita afirma que es "común" a todos la ley conforme a la naturaleza que permite diferenciar lo justo de lo injusto, incluso allí donde no hay acuerdo o comunidad política (*Retórica* 1373 b 6-9), pero a la vez tener *logos* significa necesariamente una llamada a convivir dentro del reconocimiento común (*Política* 1253 a 1), lo que obliga al debate y al consenso variable en un ámbito prudencial. Respecto a nuestro tema, importa saber que solo nos constituimos a través del diálogo permanente con los otros (en verdad nuestros semejantes, *homoioi*) y que eso es posible porque la humanidad común permite descubrir ciertos valores básicos...

o bien incita a inventarlos para responder a las necesidades generales. Aristóteles está tan lejos del comunitarismo holista como del individualismo atomizador: es ciudadano quien tiene derecho a participar en la función deliberativa o judicial, en el bien entendido de que no cabe esperar una unión homogénea, sino que "la igualdad en la reciprocidad es la salvaguarda de la ciudad" (*Pol.* 1261 a-b, y antes 1275 b). Por tanto, los ciudadanos son tanto únicos como corresponsables de la justicia y el bienestar conjunto en la medida en que se relacionan como distintos e iguales, ejerciendo derechos y aceptando deberes sin jerarquías insalvables ni dejándose dictar la norma por alguien superior o ajeno.

Es obvio que los siglos transcurridos plantean nuevos desafíos y que es necesario adaptar estas nociones a problemas solo en parte semejantes. Hoy sentimos un desarraigo de toda índole mucho mayor, suscribimos menos presupuestos y pensamos en términos tecnológicos y planetarios que desbordan con mucho la *polis*, de manera que la idea de lo común tiene que aplicarse a una realidad vastísima e intrincada que he llamado en otro lugar eco-bio-tecno-noos-fera⁴, donde se imbrican lo natural y lo artificial de forma superlativa nunca alcanzada antes. Esta relación multidimensional tiene al menos dos grandes vías de abordaje propias de nuestro tiempo, que a su vez reúnen a otras muchas: en un plano intensional, el reconocimiento de la *complejidad* físico-química y biológica como textura de los estratos básicos del ser y, en un plano extensional, la *mundialización* que desde lo ecológico a lo simbólico, pasando por la economía y las comunicaciones, arroja un bagaje de nexos antes impensables.

Los conflictos y los antagonismos parecen multiplicarse ante el aumento de la masa crítica de factores históricos en juego y de unas condiciones naturales constrictivas que irán en aumento (escasez de "recursos" fundamentales, sequías e inundaciones a gran escala, etc.). Respecto a lo primero, por decirlo en palabras de A. Giddens, vivimos en un "mundo desbocado" que arrasa con las seguridades anteriores y en el que estamos muy lejos de alcanzar un equilibrio entre gobierno, economía y sociedad civil, mientras que los fundamentalismos surgen como rechazo a la globalización⁵. Y por lo que se refiere a lo segundo, la grave amenaza que supone el cambio climático no admite atenuantes, como tampoco la magnitud de las extinciones de seres vivos aceleradas por la humanidad hasta convertirse en un auténtico *ecocidio*⁶. Es una situación que excluye o aniquila cada vez más lo común, sea entendido como solidaridad intra e interespecífica, como acervo genético y cultural, como suma de

bienes naturales imprescindibles o como mero entorno para la vida. El fracaso de las reuniones internacionales sobre el clima pone de manifiesto el camino suicida emprendido, ahora con la excusa de resolver primero esa estafa masiva que suele denominarse "crisis económica". Por el contrario, lo que se ha establecido es un estilo de vida global derrochador y destructivo que G. Ritzer ha definido como la *macdonalización*⁷ de la sociedad, el mismo estilo que solo propone consumismo de bienes superficiales a quienes no tienen derechos ni servicios básicos.

En resumen, hace falta recuperar un concepto de lo común que incluya los aspectos naturales, antropológicos, culturales y políticos que vertebran buena parte de la tradición occidental y de otras, adaptados al presente. Entre otros motivos porque la pertenencia a un solo planeta a todos los efectos encierra mucho más que un solo mundo de los negocios o la inmediatez tecnológica en el espacio y el tiempo, mientras que los miedos crecientes (espontáneos o azuzados por los diversos poderes) van instaurando la desmovilización social, el populismo, la mentalidad del *sálvese quien pueda* o en el mejor caso una derrotada resignación.

2. Algunas notas sobre la naturaleza bio-cultural del ser humano

2.1. Como este binomio es inabarcable, me limito a resumir una posición de fondo sobre la vida humana: no hay una esencia única a la que apelar, el ser humano es el *centauro ontológico* del que hablaba Ortega y Gasset, también el *animal simbólico* que nombró Cassirer, en definitiva, el ser híbrido resultado de patrones biológicos, accidentes evolutivos (internos y externos) más retroacciones culturales. Esta singular especie constituida a lo largo de mil peripecias imprevisibles no responde a un orden de conducta claro y determinante, sino que alterna y enlaza diversas pautas heredadas de la historia de la vida en general. Por eso no hay inconveniente en incluir la competencia feroz y la lucha por sobrevivir que -desde Darwin hasta Richard Dawkins y su egoísmo genético- define a una escuela de pensamiento evolutivo, pero tampoco lo hay respecto a lo contrario -desde la *simbiogénesis* enunciada por Lynn Margulis como mecanismo biológico general hasta la actitud específicamente cooperativa defendida por Koprotkin o Michael Tomasello⁸-, pues ambas posturas cuentan con sólidos argumentos y evidencias. Tanto el antagonismo como la composición amistosa de estructuras, afectos e intereses son rasgos pertinentes para entender la evolución⁹.

Aquí no vamos a optar por ninguna clase de reduccionismo y desde luego no extrapolamos consecuencias sociales afines a Hobbes o a Rousseau; por decirlo en pocas palabras: ni maldad ni bondad naturales, lejos tanto del neodarwinismo como del utopismo políticos. Lo que sostenemos es la paradoja inevitable de que hay continuidad profunda entre naturaleza y cultura, de manera que esto es precisamente lo que permite efectuar el salto cualitativo que diferencia la vida humana del resto. Solo a través de las posibilidades que abren unos patrones fisiológicos, emocionales, cognitivos y sociales innatos (“estructuras modulares” según la psicología evolutiva), operando en círculo virtuoso e interacción con el medioambiente, podemos llegar a concebir la facultad creadora y libre de una existencia que los trasciende. Por ejemplo, he ahí la propuesta de Marc Hauser de que –por analogía con el lenguaje– hay una “gramática moral universal” fundada en principios operativos inconscientes, emociones innatas y en la comprensión básica de las causas y consecuencias de las acciones, lo que facilita la posterior elaboración de juicios morales concretos en el marco de sistemas particulares y contingentes de evaluación¹⁰. En resumen, hay una *condición humana universal* (en términos lingüísticos, morales, psicológicos...), que además genera *universales culturales* que luego se concretan de muy diverso modo en cada tradición¹¹, y en esto nos acercamos a las posiciones que mantienen entre otros E. O. Wilson o S. Pinker¹², sin caer por ello en el famoso sociobiologismo determinista, pues la “selección cultural” es también muy activa según subraya Marvin Harris¹³. Y a la vez es posible pensar que los dispositivos orgánicos no bastan para explicar toda la conducta ni los valores, o que solo haya diferencias de grado respecto a los animales en lo que llamamos libertad.

No es necesario optar por algún bando teórico, menos nítidos de lo que parece desde lejos, aunque parece haber una obsesión por hallar un solo fundamento o, en su defecto, un origen, y eso a menudo conduce a la ceguera unilateral e incluso al sectarismo. Claro que hay ciertas constantes psicobiológicas que dan lugar a un campo de probabilidades culturales en tanto que ingredientes comunes, pero sin olvidar la libre ideación (irreductible a copia transmitida) o la capacidad de reaccionar innovadoramente a las variaciones del entorno. Por eso es preferible recordar, pongamos por caso, que los seres humanos tenemos “creencias intuitivas” inmediatas y universales (p. ej. sobre clasificaciones botánicas, zoológicas o sobre el cuerpo y el movimiento) y también muy dispares “creencias reflexivas” propiamente elaboradas y aprendidas¹⁴, sin que valga la pena devanarse los sesos con falsos

enigmas sobre si fue antes el huevo, la gallina o el nombre adjudicado. Es preciso hablar de una herencia doble, biológica y cultural, de una causalidad de ida y vuelta que desemboca en una "coevolución"¹⁵ intrincada, que en buena medida se nos antoja imposible de deslindar.

2.2. Por supuesto que esto no es una solución, y mucho menos salomónica, lo que quiero decir es que no existe tal cosa en abstracto y que cada campo de fenómenos requiere un ajuste particular. Tampoco suscribo que haya un resultado armónico entre todas esas dimensiones, sino que, al contrario, es fácil constatar los conflictos, las turbulencias y desajustes, así como los grandes éxitos y los terribles fracasos históricos del *homo sapiens-demens*, según la expresión de Edgar Morin. Pero sí puede decirse que todos los humanos tenemos que resolver problemas semejantes (necesitamos beber, comer, organizarnos, sentir bienestar...), aunque luego respondamos en muchos aspectos de forma distinta; y esto es tan obvio que se olvida su permanente peso antropológico, así como la dependencia que tenemos del entorno para satisfacerlo¹⁶. De hecho, hay significativos estudios sobre las necesidades comunes, tales como la supervivencia, la autonomía y las seguridades elementales (física, alimentaria, educativa, sanitaria, económica...)¹⁷, o, visto desde otro ángulo, la demanda de subsistencia, protección, afecto, entendimiento, participación, ocio, creación, identidad y libertad¹⁸. Sin embargo, trivializamos lo fundamental, salvo que padezcamos su ausencia, como si la autorrealización no arraigara en una buena atención a lo prioritario. Y el caso es que el animal humano es el único que llora y ríe, pero lo hacemos en relación con unas necesidades semejantes y lo mostramos a través de unas expresiones emocionales elementales universales (repugnancia, alegría, ira, miedo, tristeza y sorpresa) como ha señalado P. Ekman¹⁹. Los gestos de la cara, en fin, hablan por todos y para todos.

En definitiva, los humanos somos herederos en un doble sentido: de un linaje filogenético, en particular ligado a los primates y al género *homo*, lo que afecta a nuestra forma de ser e influye incluso en temas tan sensibles como la moralidad (según ha puesto de relieve F. de Waal²⁰); y también heredamos un bagaje histórico-cultural que intenta promover el florecimiento de los individuos y los grupos. A partir de ambas vías constitutivas se seleccionan activamente valores y conductas en cada comunidad gracias a un "proceso asesor" de aprobación y rechazo expresos, a tenor

de las creencias, los resultados obtenidos, las circunstancias, etc.²¹, hasta construir así un estilo de vida más o menos coherente. La pregunta que nos hacemos es si el estilo hoy hegemónico conduce a olvidar esos elementos comunes, entre otras cosas mediante una ruptura con el medio, un pésimo "asesoramiento" cultural por parte del capitalismo y una ceguera ante las nuevas necesidades de nuestro tiempo.

2.3. En la línea que afirma la existencia de "condiciones bio-socio-culturales" de la vida humana en lugar de una esencia inalterable, hallamos la propuesta de A. Campillo que las resume y concreta en tres grandes matrices o marcos de referencia, por supuesto interactuantes: a) las relaciones parentales (ligadas al cuerpo, el sexo, los afectos, la reproducción...); b) las relaciones económicas (vinculadas al alimento, la cooperación, el trabajo...); y c) las relaciones políticas (que incluyen la gestión del poder, del territorio y de la violencia, las alianzas...); lo que supone, respectivamente, la consideración del ser humano ligado al amor en la relación yo-tú, a la utilidad en la relación sujeto-objeto, y a la acción en el marco nosotros-vosotros²². Estos bien podrían ser los grandes ámbitos que nos estructuran, dentro de los cuales caben multitud de contenidos dispares. De modo paralelo, hemos comprendido hace poco la probable integración geo-bio-física planetaria (según la célebre teoría *Gaia* de J. Lovelock) y el peso de ciertos equilibrios ecológicos que afectan a todos. La cuestión es que esa presencia *de hecho* de lo común –en sentido humano y natural– no es adecuadamente reconocida también *de derecho*, en el marco de las nuevas exigencias éticas del pluralismo y de una geopolítica policéntrica. Luego son necesarias nuevas formas de organización de las tres esferas (parentesco –que aquí convertiremos luego en ecología–, economía y política) y otro encaje de estas con el planeta como unidad, lo que supone institucionalizar los nexos entre ellas desde una responsabilidad que incluya lo personal, lo jurídico-social y lo ambiental. Es decir, hace falta traducir nuestra *constitución* natural, cultural y ecológica en *procesos políticos constituyentes* para una civilización de alcance planetario.

No entramos ahora en la reconocida hipertrofia de la economía respecto a los otros dos campos ni en el trastorno de las relaciones que eso implica, pero debemos añadir un factor transversal que incide en todas las dimensiones: el tecnológico. Como es sabido, ha sido siempre decisivo para la supervivencia y desarrollo de la especie, pero hoy resulta omnipresente y no solo en planos instrumentales, pues de la misma

manera que las religiones han dotado de sentido totalizador a los tres órdenes para reunirlos y armonizarlos²³, hoy ese papel comienzan a cumplirlo las nuevas tecnologías de la información y comunicación, biogenéticas, nanotecnológicas..., hasta transformarlos en su concepción y funcionamiento. Ellas permiten generar significados compartidos (a través de redes sociales, *mass media*, etc.), así como la coordinación de resultados prácticos que conducen a cambios mayores (laborales, productivos, militares, de costumbres...), de modo que su protagonismo es tan grande que se convierten en una instancia cohesiva y de gestión, pero también legitimadora.

Aunque no cabe detenerse, hay que reparar en que la tecnologización masiva está añadiendo una nueva capa antropológica a las condiciones de vida: la forma de percibir, procesar, sentir y actuar está radicalmente mediatizada por ella, lo que da lugar nada menos que al *trascendental* teórico y práctico de nuestro tiempo²⁴. De ahí que lo común, expuesto hasta aquí en términos naturales (bio-antropo-ecológicos) y culturales (socio-políticos) se ve sin duda influido y alterado por ello, verbigracia mediante la denominada *desmaterialización* de lo real y la ruptura de los parámetros espacio-temporales, pero también a través de las potentes vías de conexión actuales. Las preguntas son entonces inevitables: ¿cómo encaja la creciente cosmovisión digital con el trato físico hacia los demás seres, humanos o no? ¿Y con el ejercicio de la convivencia socio-política? Tan lejos han llegado las cosas en este terreno que asistimos atónitos a la aparición de posturas llamadas *posthumanistas* que pretenden dejar atrás mucho de lo que hemos visto como definitorio de nuestra condición para llegar a un nivel "superior" a lo humano²⁵. Luego ¿qué habrá de común entre seres biónicos avanzados y los actuales, y, en general, entre humanos modificados que serían de 1ª, 2ª o 3ª categoría?

3. Sobre algunas mediaciones políticas, económicas y ecológicas

El bagaje de lo dicho hasta ahora es que hay una plataforma de dimensiones fundamentales que nos unen como especie: esquemas lingüísticos y protomorales innatos que garantizan un fuerte carácter social, pero sin constituir una esencia inalterable que determine la cultura, así como necesidades, emociones y una triple condición básica que deben considerarse comunes. Esto se concreta en nuestra

paradójica situación histórica donde confluyen grandes avances y ventajas como el reconocimiento de la pluralidad o los múltiples progresos tecnológicos, y también retrocesos visibles en la fragmentación de la experiencia y en la subordinación a intereses particulares. Por eso hay que afrontar la serie de peligrosos desequilibrios mencionados, que ahora conviene desarrollar en relación a nuestros temas: política, economía y parentesco.

3.1. Se ha dicho muchas veces y con razón que es la política, entendida en sentido amplio, la que da forma a lo natural y configura las identidades colectivas, nunca pre-existentes, de manera que prima la legitimidad simbólica de lo adquirido sobre lo innato. Es decir, las estructuras bio-culturales solo cobran sentido en la organización social y, por tanto, en el ámbito de la *intersubjetividad*, donde las relaciones de poder son elemento configurador. Ahora bien, en el mundo contemporáneo estas tienen sus propios rasgos, tales como el carácter multipolar (diversidad de centros nacionales y corporativos de poder, junto a instituciones como organismos internacionales, ONG...) y multidimensional (niveles locales, regionales, nacionales y globales) de las cuestiones políticas.

Parece claro que hace falta algo diferente, por más que esta sea una época de transición y dudas. Pero el reto de fondo no es pasajero: si bien el escenario podría definirse como de grave estancamiento lleno de incertidumbres, lo cierto es que vivimos en una "sociedad radicalmente desordenada e inordenable" (al menos del modo anterior), que solo admite ser gestionada desde la contingencia consciente y desde el "pactismo" propios de una "democracia agonial" que asume de verdad las divergencias, los consensos provisionales y el reparto del poder en todas las escalas, a su vez dentro de una sociedad red²⁶. Lo más eficaz sería ejercer un gobierno "débil" e indirecto, que no inconsistente, cifrado en la corresponsabilidad inclusiva y en la continua negociación multilateral mucho más que en las soberanías de antaño, ya que debe afrontar problemas mayúsculos de integración. El caso es que esta propuesta sutil y mucho más ambiciosa de lo que parece no es todavía viable porque ahora incluso peligran las propias estructuras democráticas, devaluadas por la economía, la corrupción y todo tipo de presiones.

Además de los retos geopolíticos urgentes, partimos de un retroceso en las últimas décadas, como de errores y desequilibrios, junto a la indiferencia y/o la desorientación

que han mutilado la conciencia unitaria: "Al no existir un fin colectivo que los miembros de una sociedad se propongan en común, ni por tanto un espacio público dialógico en el cual construir la amplitud de miras característica del ciudadano, la esfera de lo 'público' tiende a despolitizarse y a convertirse en un espacio vacío para que los individuos proyecten sus identidades privadas"²⁷. Desierto de lo común y ausencia de proyecto colectivo que favorecen la hipertrofia sectaria o del bien privado, pero al cabo también este resulta amenazado por la lucha de todos contra todos, sin que haya probado en absoluto ser el mejor camino para que una sociedad prospere. No hace falta insistir en los destructivos dogmas del credo neoliberal ni en el cinismo de muchos dirigentes (de izquierda y derecha) que dicen defender la libertad cuando están patrocinando las concentraciones político-económicas de poder más obscenas que se recuerdan en regímenes pluralistas. De ahí la paradoja de que la única "revolución política, social y cultural" que ha perdurado del siglo XX haya sido el *thatcherismo*²⁸ (imitado por bastantes epígonos), en la medida en que ha desmontado muchas de las reglas que regían en las sociedades de la postguerra.

Pero el lema "menos estado y más sociedad" (o al contrario) no solo es falso e incapaz de resolver los problemas, tal como demuestra la crisis actual, sino que promueve la tiranía de poderes oligárquicos. Las finanzas, el mundo de la información, los nuevos caudillos o los representantes devenidos burócratas de la política, las multinacionales, etc., a menudo se han aliado para ocupar aquel espacio vacío y han acaparado una inmensa cantidad de recursos que además emplean en campañas de desinformación y *marketing* de todo tipo. Por eso puede afirmar Tony Judt que "La pérdida de un propósito social articulado a través de los servicios públicos en realidad *aumenta* los poderes de un Estado todopoderoso", claro que al servicio de intereses sectarios y/o privados, y que hemos llegado al punto de que "En una democracia moderna se puede engañar a la mayoría de la gente la mayor parte del tiempo, pero hay que pagar un precio"²⁹. Naturalmente, los destrozos de la arbitrariedad (nacida en parte de la desregulación en todos los campos) y el precio de la mentira aceptada lo pagan los propios ciudadanos engañados, inconscientes o cómplices con su propia servidumbre.

De ahí la necesidad de una biopolítica emancipadora como nueva unión de teoría y praxis que ayude a revertir la situación. Por ejemplo, según Hardt y Negri, mediante el paso de la tríada moderna identidad-propiedad-soberanía (anclada respectivamente en la familia, la corporación y la nación) a una *altermodernidad* basada en la

singularidad, lo común y la revolución³⁰. No es posible entrar en detalles ni discutir el conjunto, sino centrarnos en la idea de lo común que nos atañe: consiste en la "riqueza común del mundo material –el aire, el agua, los frutos de la tierra y toda la munificencia de la naturaleza- (...) también y con mayor motivo los resultados de la producción social que son necesarios para la interacción social y la producción ulterior, tales como saberes, lenguajes, códigos, información, afectos, etc.", de modo que se trata de un bucle de relaciones, cuidado y cohabitación entre humanidad y naturaleza³¹. Esos dos planos que se retroalimentan sirven para confirmar con otros rasgos la doble vía aquí planteada desde el principio, esto es, la simbólica de los vínculos entre los humanos y la ecológica de un medioambiente compartido, sin la explotación y la degradación actuales.

Y serían esas capacidades humanas, potenciadas por las nuevas tecnologías y las redes de toda clase, las que podrían independizarse –por su propia naturaleza fluida, cooperativa, inmaterial e incontrolable- del viejo y alienante corsé capitalista, hasta el punto de constituir una "producción de la subjetividad" fundada en nuevas claves: así, una educación distinta que promueva la "desidentificación" respecto a los viejos roles y adscripciones (de género, ideológicos, etc.), el amor como fuerza personal y política no tasable ni mercantil, el "éxodo" voluntario del orden establecido, la desobediencia civil de una "multitud desarmada" y una institucionalización dinámica en términos de "poder constituyente flotante" servirían para fundar un modelo alternativo de organización horizontal en pos de la felicidad común³². Asumo el potencial creador de esos elementos y de los nuevos recursos biopolíticos –lo fácil es quedarse en un discurso crítico negativo-, pero es obvio que falta mucho para que esa "razón biopolítica" (que supuestamente pondría la racionalidad, la técnica y la riqueza al servicio de la vida, la ecología y el común) pueda cuajar. Hay demasiados elementos indefinidos y *flotantes* en este discurso (por más que se citen como guía los éxitos autogestionarios de algunas poblaciones de Bolivia³³) y, sobre todo, no vemos esa multitud solidaria y combativa de sujetos libres con un proyecto, de ahí que *lo común* en cuanto dado sea más tangible en términos bio-culturales y políticos a día de hoy que *el común* aun por construir. Queda un largo camino por recorrer y algunos temas previos que analizar antes de ir más allá.

3.2. Es obligado ocuparse de la situación económica, sin entrar en las desgracias (desmoralización social, pobreza, desempleo, recorte de derechos...) ocasionadas desde 2007 por la "crisis económica" en los países más o menos ricos -que prueban ahora la amarga medicina que antes recetaban a otros-, con unos trazos impresionistas de la situación mundial sin distinciones. Aunque sí es claro que las medidas retrógradas que se están adoptando en el Norte marcarán el futuro para los países en desarrollo.

Si hemos insistido en la importancia de las necesidades y bienes primordiales dentro de lo común, lo primero a destacar es el encarecimiento de los alimentos básicos (cereales, arroz, maíz) en los últimos cuatro años (el 30% solo en 2010) y la probabilidad de que sigan haciéndolo. Las causas son la especulación financiera que huía de la "burbuja" inmobiliaria por ella misma provocada y que ahora compra y vende cosechas virtuales "a futuro", las malas cosechas e incendios producidos por el cambio climático, la compra masiva de países como China e India, la mayor superficie dedicada a biocombustibles (hasta un 40% en USA), el acaparamiento derivado y las menores exportaciones...³⁴. Además, muchos países son maltratados en términos comerciales (desarme arancelario, imposición de monocultivos) y las familias tienen que dedicar la mayor parte de sus recursos a subsistir, sin apenas opción para educarse o tener asistencia sanitaria y mucho menos ocio. Si a esto se suma el muy preocupante deterioro del acceso al agua dulce, cada día más escaso, así como su mala calidad y cara distribución (a menudo privatizada), el panorama es desolador³⁵. Es insuficiente cuanto se diga sobre las terribles consecuencias de la falta del "oro azul", mucho más valioso que el petróleo. De este modo, lo esencial se convierte en un lujo para muchos, sometidos a las intrigas avariciosas e infames de unos pocos y a los cambios ambientales provocados en buena medida por la acción humana, sin que los poderes públicos nacionales e internacionales hagan casi nada por evitarlo³⁶.

Este es el botón de muestra más palmario para mostrar la miseria y la quiebra de lo común, pero es evidente que hay que remontarse a escalones superiores para abordar el origen de ese estado de cosas. A nadie se le oculta que la *financiarización* de la economía desde los años 90 ha sido un factor clave: el paso del "ordoliberalismo" que regulaba algo la economía con cierta intención redistributiva al "neoliberalismo" que desregula casi por completo el mercado ha permitido una suerte de casino especulativo global que mueve unos 700 billones de dólares en productos financieros

ISSN 1989-7022

derivados (ajenos a la economía productiva), lo que supone 11 veces el producto interior bruto mundial³⁷. El resultado es la ruptura definitiva de cualquier orden comunitario que conecte las instancias e incluso el trastocamiento del mercado de bienes tangibles, así como los abusos e irrealidades (burbujas) de todo tipo que saltan a la vista y que han llevado a la mayor crisis desde 1929. En todas las grandes crisis del capitalismo, por cierto, "se juntaron en diferente proporción cuatro antecedentes: euforia y estabilidad social, acusadas desigualdades de rentas, consumo desequilibrado y desprestigio moral de la época", lo que desemboca en un cierto delirio colectivo con implicaciones psíquicas y morales harto complejas³⁸. Tendremos que recordarlo, pero no menos grave hoy es la subordinación de toda la sociedad al poder económico.

DILEMATA, año 5 (2013), nº 12, 171-197

Quizá por eso nadie parece capaz de reaccionar y poner coto a tal desmesura, aunque lo más insólito es que ni siquiera se han efectuado las correcciones necesarias para evitar que se repita la debacle: según el ortodoxo y conocido profesor de Harvard y ex economista jefe del FMI, Kenneth Rogoff, "La legislación y la regulación generadas después de la crisis esencialmente sirvieron como un parche para preservar el *status quo*. Los políticos y los reguladores no tienen ni la valentía política ni la convicción intelectual necesarias para regresar a un sistema mucho más claro y mucho más sencillo"³⁹. Faltan las palabras ante la irracionalidad suicida del propio sistema y de sus gestores, pero a la vista del cinismo criminal que impone "ajustes" sin repartir los costes y de la complicidad política que está incubando la próxima catástrofe -que los poderosos tampoco piensan pagar-, no queda más remedio que impugnar definitivamente la patraña de la *sociedad democrática de libre mercado* como una contradicción en los términos. De hecho, las finanzas podrían tomarse como la forma más avanzada de explotación y dominación desarrollada por el capitalismo, es decir, la manera indirecta de controlar la fuerza de trabajo que hemos llamado biopolítica (sofisticada en términos tecnológicos y de creatividad) para extraer riqueza sin interferir mediante un gobierno directo⁴⁰.

Entre las consecuencias negativas de este proceso destaca cuanto tiene que ver con otro elemento central de la vida humana, el trabajo. La globalización se ha realizado a costa de destruir diversos tejidos de socialización, pero de manera singular ha cambiado las condiciones laborales estables para introducir bajo el eufemismo de "flexibilidad" una precarización absoluta del trabajo a base de intermitencia temporal, más jornada y menos sueldo, contratos en prácticas sin salario y/o sin

indemnizaciones, exigencia de una cualificación permanentemente actualizada que no llega a ejercerse, itinerancia geográfica, endurecimiento de los requisitos para cobrar pensiones, etc.; todo lo cual genera una inseguridad que asusta y paraliza a los ciudadanos, aunque también acabe por deslegitimar a un capitalismo que solo piensa en el beneficio ilimitado y sin contraprestaciones⁴¹. Si a esto le añadimos las lacras de la "economía sumergida", la explotación de inmigrantes y las "deslocalizaciones" de empresas hacia países con menos derechos, encontramos un terreno abonado para la injusticia y una batería más de elementos que destruye lo común, ahora entendido bajo la forma de un trabajo digno.

Junto a los problemas mencionados de seguridad alimentaria, financiarización y deterioro de las condiciones laborales, lo que mejor explica el desastre humano que estamos viviendo es la *desigualdad*: en ella se reúnen las características que definen la situación, sea la división y discriminación de clases, la asimetría legal en el trato dado a los poderosos frente a los que no lo son, la diferencia de servicios y derechos, etc. La desigualdad es un ataque directo contra lo común en diversas facetas que deben mencionarse, pues -como han probado R. Wilkinson y K. Pickett en una magnífica investigación con multitud de datos cruzados y análisis de diversa índole- su efecto es letal: dentro de los países más desiguales (EEUU, Reino Unido, Portugal, Singapur.. y ahora España) aumenta el malestar difuso, la desconfianza y la insostenibilidad ambiental (por el consumismo), y entre los grupos desfavorecidos crecen las enfermedades mentales y las adicciones, la mortalidad prematura, la obesidad y la diabetes, la violencia y los homicidios, la maternidad adolescente y las tasas de población reclusa, mientras que disminuye la alfabetización, el rendimiento escolar, la esperanza de vida y la movilidad social⁴². No es la cantidad de ingresos en términos absolutos, sino el lugar que se ocupa en una escala lo determinante, donde las diferencias acusadas de estatus provocan exclusión, insolidaridad y disfunciones generalizadas, de manera que las tensiones y la infelicidad se extienden antes o después por los diversos estratos. En cambio, los países más igualitarios (Japón y los escandinavos) fomentan la cohesión, el bienestar y la confianza, acompañados de mejores indicadores en todos esos apartados. Por su parte, J. E. Stiglitz ha insistido en el cóctel explosivo que supone la desigualdad exacerbada en estos últimos años de crisis, hasta el punto de afirmar que la macroeconomía global está puesta al servicio de una reducida minoría, lo que causa estallidos sociales de gran envergadura, gravísimas distorsiones de la democracia e incluso la posibilidad de

algo parecido a la distopía orwelliana de 1984⁴³. Las mayores aberraciones, en fin, caben en un mundo tan descompensado, donde unos pocos tienen casi todo el poder y crece la marginación.

La percepción subjetiva de una inferioridad social (que genera baja autoestima, humillación y bloqueo) y la certeza objetiva sobre el pésimo reparto de los recursos y de los instrumentos de acción política y económica conducen a la disgregación de las sociedades y al enfrentamiento entre los diferentes sectores⁴⁴. La importancia retórica concedida a la igualdad de oportunidades y a la *meritocracia* se convierte entonces en una mentira obscena, máxime cuando se añade el desmantelamiento de los servicios sociales de todo tipo. Algo que además de injusto es tremendamente miope, pues el "estado de bienestar" y las regulaciones surgidas de los consensos posteriores a la II Guerra Mundial han servido para crear riqueza en paz y prevenir la inseguridad⁴⁵, cosa que ahora se trueca en miedo y conflictos. Conviene aclarar el trasfondo ideológico que ha propiciado el incremento de las desigualdades con diversos altibajos desde el siglo XIX y de modo especial en las últimas décadas, para lo que P. Rosanvallon proporciona un atinado diagnóstico: consiste en el tránsito desde el "individualismo universalista" de las revoluciones francesa y estadounidense, basado en la igualdad esencial de derechos y en el bien común entre sujetos que tienen *similares* recursos, hacia el "individualismo particularista" que acentúa los elementos diferenciales de todo tipo en función de ciertas ventajas y/o supuestos éxitos profesionales⁴⁶. El resultado es que las condiciones económicas determinan la *subjetividad*, pues cuando se pierde la guía de lo común -que aquí son la humanidad y la ciudadanía universales, proyectadas también al dinero- todo se desquicia. Baste pensar que hoy los altos ejecutivos ganan cientos de veces lo que un empleado, o en los ingresos desorbitados de las figuras del deporte o del espectáculo -a su vez erigidos en modelos de excelencia- porque así lo dicta el dios mercado. Y es que nos hemos acostumbrado al disparate cruel de las diferencias abismales.

3.3. La toma de conciencia profunda de que humanos y naturaleza somos más interdependientes que nunca a escala planetaria por razones tecnológicas y de que hay amenazas gravísimas para todos en términos de cambio climático, sobreexplotación y contaminación de ecosistemas, pérdida de biodiversidad y de recursos vitales, múltiples perturbaciones sociales derivadas, etc., bien podría desembocar en la

metáfora de un gran *parentesco* ecológico global. En un momento histórico en que aparecen formas parentales antes impensables, no chocará tanto hablar de la familia humana en el hogar Tierra, dado que, sin caer en ensoñaciones sentimentales, es una realidad de hecho: vivimos en la misma casa, respiramos y nos alimentamos de la misma biosfera finita y vulnerable, lo realizado en un lugar repercute en el otro confín, y hasta parecemos hermanos en disputa por una supuesta herencia natural que malgastamos...

En efecto, la voluntad de poder ha llegado demasiado lejos y, al menos en este campo, muestra una gran falta de reflexión autocrítica: la virtualización y la superlativa artificialización tecnológica de los últimos tiempos, ya mencionadas, continúan su labor en aras de un mayor dominio explotador tanto del hombre como del entorno, siempre paralelos, hasta el extremo de postergar lo natural como si no existiera por sí mismo. Algunos parecen olvidar que no hay agua ni aire digitales... Así, recuperar de manera nueva la idea de naturaleza abolida en la Modernidad y reforzar la noción de los derechos humanos parece una última estrategia defensiva para establecer algún límite ante aquella voluntad insaciable, con la esperanza de sobrevivir⁴⁷. Y la conexión directa de ambos planos es la defensa de los llamados DDHH de tercera generación que exigen entre otras cosas preservar un medioambiente saludable, teniendo en cuenta también a las futuras generaciones. Lo tremendo es que, lejos de practicar la *autocontención* antes de que sea demasiado tarde, se aviva la utopía tecno-científica como panacea universal a la par que la obsesión por el "crecimiento" económico que resuelva todas las crisis. Sin embargo, hay incompatibilidades de fondo que no se quieren asumir: una biosfera finita no puede acoger un consumo ilimitado⁴⁸, por no hablar de una existencia reducida a un horizonte mercantil.

Añádase otra imposibilidad que conviene traer a la memoria: según el ya célebre *Trilema de la globalización*, enunciado por D. Rodrik, no es posible conciliar democracia, soberanía nacional y globalización económica a la vez, pues siguen lógicas distintas, de modo que solo son compatibles cualesquiera dos elementos del trío, lo que hace abogar a su autor por corregir la "hiperglobalización" en curso y democratizar los procesos para disminuir los antagonismos⁴⁹. Sin entrar en detalles, me parece obvio que deberíamos plantear un *tetralema* que incluya los problemas medioambientales como la cuarta variable de la ecuación y examinar despacio hasta qué punto es compatible con las otras. Y es que el debate en torno a la *sostenibilidad*⁵⁰, que nada tiene que ver con el llamado "desarrollo sostenible" que

busca eludir las críticas, atañe a todo un modelo de civilización porque incluye los elementos citados (cómo gestionar la democracia, la soberanía y la globalización) y sitúa en primer plano lo propiamente ecológico, dado que en él se expresan las *condiciones objetivas* del presente: degradación generalizada, crisis de gobernanza y económica, transformaciones tecnológicas, hambre, pobreza inducida y explotación. Es patente que abordar esas emergencias mundiales requiere un cambio profundo en el modelo productivo, pero también democratizar las decisiones, además de alcanzar una fuerte colaboración internacional. Visto desde un ángulo más concreto, es preciso atender la soberanía democrática sobre asuntos como la seguridad alimentaria, el derecho a la salud sin contaminantes, el acceso al agua, la lucha contra la biopiratería y el control de patentes biológicas, etc., lo que a la postre significa enfrentarse a intereses económicos muy poderosos.

Las relaciones entre naturaleza, cultura e historia que venimos mencionando, en fin, se dan cita de manera paradigmática en la crisis ecológica con la aparición de notables cambios geopolíticos, respecto a la idea de igualdad, asuntos conceptuales y legales varios, migratorios y bélicos, etc.⁵¹. La dirección de los hechos es de doble sentido, claro, de modo que los problemas ambientales suponen una seria amenaza en términos de vidas humanas y de gastos económicos, en especial los ocasionados por el cambio climático: cada año mueren unas 350.000 personas por él, se prevén unos 5 millones de víctimas en los próximos diez años (el 80% niños de países en desarrollo), hay pérdidas anuales de 150.000 millones de dólares, unos 170 países están seriamente afectados...⁵². Hasta ahora los damnificados son, como siempre, los más pobres y desvalidos, pero es obvio que las dificultades se extenderán y que el peligro de desórdenes de todo tipo no hará sino crecer, con su círculo vicioso de más desigualdad, crisis socio-económicas y conflictos. En definitiva, la defensa de lo común también consiste en un cambio integral de estilo de vida que cuide y preserve una biosfera frágil.

4. Propuestas finales

El panorama es desalentador, no hay que engañarse, aun sin olvidar lo mucho conseguido en bienestar y libertades a lo largo de los siglos ni caer en la desesperanza y la resignación. Hemos visto que la política no es capaz aún de asumir los cambios

históricos en marcha para establecer nuevas relaciones *intersubjetivas* que repartan el poder de otra forma, mientras que la economía financiera sí parece gobernar *de facto* mediante formas *subjetivas* alienadas en cuanto a subsistencia, trabajo y autoestima, a la vez que la situación ecológica encierra y resume las muy desequilibradas *condiciones objetivas* del presente. Todo lo cual podría detallarse haciendo referencia a la pérdida de derechos civiles básicos (tutela judicial sin excepciones, prohibición absoluta de la tortura...) a causa de la llamada "guerra contra el terror", a la pérdida de derechos laborales (contratos fijos, convenios colectivos, indemnizaciones...) con la excusa de solventar la "crisis económica", y a la pérdida de derechos vitales (salubridad, bienes naturales esenciales, que no recursos) traídos por el deterioro medioambiental.

A nadie puede extrañar que se hable de una *necropolítica* donde los intereses estratégicos de los poderosos y los intereses económicos privados a escala internacional conducen a una nueva cota en la mercantilización de la vida humana, aprovechándose del territorio salvaje de la globalización⁵³. Luego se impone elaborar una respuesta *biopolítica* en sentido emancipador, reivindicando valores y derechos fundamentales del patrimonio común de la humanidad, es decir, el reverso de tanta iniquidad, que también existe como legado histórico. Tony Judt ha expresado la necesidad de construir una "narración moral" que atribuya sentido y fines a los actos, aunque sea muy diversa y conflictiva, "Pero dice mucho de la degradación de la vida pública que hoy en día suene tan idealista"⁵⁴. En efecto, cuanto alienta un proyecto alternativo y transformador de la historia resulta descartado por ingenuo y trasnochado (cosas de "palomas"), lo que a menudo se convierte en complicidad por acción u omisión con el realismo de los "halcones". Y el caso es que lo más realista y eficaz, a la vista de los problemas contemporáneos, es variar de rumbo y rescatar lo común...

Lo todavía irreal en tanto que *proyecto* a menudo termina por convertirse en un poderoso imán de realizaciones. Veámoslo con un ejemplo decisivo: a nadie se le oculta que la idea de igualdad social y política es una "creación histórica (...) extremadamente inverosímil" e improbable, nacida en el seno de la tradición universalista de Occidente que gira en torno a la autonomía en un espacio público de debate racional; lo que supone a su vez que libertad e igualdad van de la mano (lejos de oponerse), en tanto que expresan el derecho a participar en el ejercicio efectivo del poder común, a condición de asumir la responsabilidad propia en una

verdadera democracia (que nunca será perfecta ni resolverá todos los conflictos)⁵⁵. Si eso tan inesperado ya surgió, si los ideales heredados de la Grecia clásica vertebran –después de no pocas luchas- buena parte del imaginario político, tal vez no tengamos derecho a ser derrotistas y menos aún cínicos, a pesar de sus muchas violaciones. Observar detenidamente la crudeza de la historia sirve para reconocer aún más los avances producidos por ese *milagro*.

Por otro lado, no es necesario recurrir –para avalar los acuerdos humanos- a supuestas estructuras divinas o naturales que proporcionen seguridad, pues el propósito ético se afirma y sostiene a sí mismo, como demuestra la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), importantísima en sus contenidos por discutible que sea su fundamentación e insuficientes sus resultados. Aunque falte mucho, bastantes cosas se miden ya por este baremo y ahí están como ejemplo unos tribunales internacionales de justicia cada vez más operativos. El hombre ha *inventado* algo maravilloso que es la dignidad para definir el núcleo *subjetivo* de sí mismo, lo que le obliga al mutuo respeto sin excepciones si realmente quiere proteger su libertad y los propios derechos de cada uno (art. 28 Declaración ONU). El pragmatismo en alianza con la ética reclaman además una justicia global que permita la realización práctica de la persona⁵⁶, es decir, una redistribución de bienes y oportunidades que convierta en algo *objetivo* la dignidad, sin olvidar las condiciones ecológicas para su disfrute.

Pues bien, contamos con bases sólidas para mejorar la vida colectiva si uno se molesta en buscarlas: “Somos una especie que disfruta con la amistad, la cooperación y la confianza, con un fuerte sentido de la justicia, equipada con neuronas espejo que nos ayudan a desenvolvemos en la vida identificándonos con los demás, y está claro que las estructuras sociales que generan relaciones basadas en la desigualdad, la inferioridad y la exclusión nos causan graves daños. Si comprendemos esto, tal vez podamos entender por qué las sociedades desiguales son tan disfuncionales, tal vez también empecemos a creer que una sociedad más humanizada puede ser infinitamente más práctica”⁵⁷. Hay que desarrollar unas capacidades de empatía al alcance de casi todos y reforzarlas con la comprensión de hechos sociales que las confirman, sea por vía negativa (problemas generados por la desigualdad) o positiva (bienestar en la igualdad relativa). Naturalmente, todo ello se quedaría cojo si no sumamos una vez más a los elementos subjetivos y objetivos recién mentados el quehacer político que los promueve en la praxis de las relaciones intersubjetivas. Sí, la denostada política puede y debe ofrecer nuevas herramientas de emancipación, incluida la desobediencia civil en su caso.

Entre las propuestas existentes –además de las referencias hechas más arriba a la flexibilidad institucional (Innerarity) y a la hipotética aparición de una multitud que podría ser liberadora (Hardt y Negri)-, vamos a comentar las que ponen el acento en lo común y se apoyan en la creación de redes ciudadanas a escala global. Así, es obligado repensar los modelos de la izquierda política –bastante decaídos- en torno a la defensa del menguante estado de bienestar, allí donde existe, así como la implementación de otras políticas fiscales que lo permita donde no hay. Y siempre desde el principio de que los bienes naturales (propios de mancomunidades, el agua, las patentes biológicas, los ecosistemas...) y simbólicos (acervo cultural, información básica, espacios de decisión y supervisión política...) no son privatizables⁵⁸. Eso exige, por otro lado, emprender proyectos concretos respecto al cambio climático, la profundización democrática de la Unión Europea y otras posibles federaciones políticas del mundo, la decidida resolución internacional de las crisis humanitarias desde condiciones claras, etc.⁵⁹ Es problemático que quienes tanto han cedido tengan fuerza suficiente para transformar una situación dominada por otros poderes fácticos, amén de contar con factores como la crisis de los partidos tradicionales y del gran cambio tecnológico en curso. Sin embargo, en una época de aceleradas transiciones históricas no se puede prescindir de cuantas fuerzas sean útiles y menos aún puede olvidarse el papel mediador-protector-regulador del Estado frente a la globalización salvaje, siquiera por un tiempo⁶⁰. Aún así, no parece que los caminos tradicionales basten y sería preciso contar con otros agentes políticos.

En este sentido, resulta muy estimulante la propuesta de Joan Subirats cuando reivindica nuevas formas de hacer política: lejos del individualismo competitivo o de la mercantilización absoluta que escinde sujeto y objeto, y al margen del binomio Estado-propiedad, hay que concebir al ciudadano como parte de los bienes comunes (entorno, comunidad, relaciones, ecosistema), así como debe retomarse la experiencia histórica fructífera de gestión cooperativa de los *commons* (en la línea mostrada por la Nobel de Economía de 2009, recientemente fallecida, Elinor Ostrom), y aprovechar las oportunidades de colaboración e innovación que Internet proporciona para ello⁶¹. Hace falta asumir valores no economicistas ni ligados al mero beneficio, aquellos que priman el uso y el intercambio no monetario entre iguales, tales como compartir la cultura y el acceso al conocimiento, redes sociales diversas, esferas del cuidado personal y ambiental, trabajos solidarios de proximidad en grupo, copropiedad y autoorganización, satisfacción de necesidades reales y

no de consumo..., es decir, potenciar la generación de conexiones horizontales independientes del mercado y del Estado. Solo entonces crecerá un tejido aglutinador e incluyente que respete la autonomía individual, desde el arraigo en lo común y en la corresponsabilidad de una ciudadanía participativa que no delega casi todo en terceros⁶². Subirats no pretende haber encontrado la panacea ni llama a la utopía, sino a la necesidad práctica de extender la autogestión desde la reciprocidad e instaurar así cierta democracia directa (bajo condiciones y protocolos estrictos), ayudados por las inéditas posibilidades que ofrecen las TIC, para completar los derechos civiles, sociales y políticos clásicos con otros nuevos derechos personales (relativos al cuerpo, el *acceso*, el uso del tiempo...) y colectivos (bienes comunes como el agua, la educación o la salud)⁶³.

Es obvio que todo descansa en la disposición activa de los sujetos, en su empeño por informarse, compartir y actuar coordinadamente, cosa nada fácil en una sociedad escéptica y fragmentada, cuando no llena de temores e indiferencia. Pero también es notoria la esclerosis de la democracia liberal y de una idea pasiva del bienestar, así como que nadie puede "salvar" a nadie que no quiera ayudarse a sí mismo antes. Aceptar la responsabilidad personal en todos los ámbitos es la única forma de conseguir una *autonomía vinculada*, "Es decir, una independencia que sea compatible con profundas vinculaciones afectivas y éticas. La seguridad, la valentía, la asertividad, los recursos personales, son indispensables para mantener la autonomía. Pero el amor, la compasión, el respeto, la generosidad, la búsqueda de la justicia, nos vinculan a los demás"⁶⁴. Esto supone otra manera de educar y el compromiso de tejer redes de apoyo (local y global) que faciliten un proceso de integración en/por lo común hoy apenas iniciado, amén de recuperar los vínculos que nos humanizan y establecer nuevas relaciones ecológico-parentales, económicas y políticas. En cualquier caso, no queda otro remedio que afrontarlo a la vista de los desafíos actuales, pero como la ceguera (interesada o no) es pertinaz habrá que presionar tanto como sea preciso, dado que los poderes hegemónicos no van a regalar nada, como es obvio, sino todo lo contrario. De ahí la importancia extraordinaria de los movimientos sociales de tercera generación o "altermundistas" que complementan a los obreros de primera y a los pacifistas, feministas, ecologistas, etc. de segunda generación, toda vez que esas causas siguen reclamando atención en una etapa de retrocesos, a la par que se exigen nuevas interpretaciones y otros ingredientes en el mundo globalizado⁶⁵. Afortunadamente, siempre hay valientes que dan la cara

y esas son las verdaderas vanguardias que transforman la realidad. No tenemos soluciones, solo la certidumbre de que es imprescindible una acción ciudadana pacífica, firme y paciente en la defensa de lo común para establecer el rumbo en una civilización hoy a la deriva.

Notas

1. De momento, la biopolítica es el conjunto emancipador de ideas, afectos, comunicaciones, redes, interacciones, códigos, etc. de la "multitud" de personas singulares que operan en parte como un conjunto creativo y solidario en sus actividades ordinarias, mientras que el biopoder es la forma de control denunciada por Foucault y seguidores tales como Esposito o Agamben. Tomo la distinción de Hardt, M. y Negri, T.: *Commonwealth. El proyecto de una revolución del común*, Madrid, Akal, 2011, pp. 10s., 139. Volveremos sobre ello.
2. Cf. Castoriadis, C.: *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa, 2002, pp. 113-120.
3. Sobre la idea inaugural del *koinon logon*, cf. García Calvo, A.: *Razón común. Heráclito*, Zamora, Lucina, 1981.
4. Cf. mi artículo "La vida global en la eco-bio-tecno-noos-fera", *Logos* 40 (2007) 55-75. También en la red.
5. Cf. Giddens, A.: *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus, 2000, pp. 91 y 62, respectivamente.
6. Cf. Broszimmer, F. J.: *Ecocidio*, Pamplona, Laetoli, 2005. En *El País* 15-6-2012 se recoge la siguiente noticia: "100 academias científicas urgen frenar el consumo voraz para salvar el planeta", lo que se comenta por sí solo.
7. Cf. Ritzer, G.: *La macdonalización de la sociedad*, Barcelona, Ariel, 1996.
8. Puede verse una buena introducción a esto último en Puche, P.: "¿Por qué cooperamos?", EcoPortal.net
9. He realizado una síntesis en "La naturaleza bio-cultural del ser humano. El centauro ontológico", en Juan R. Coca (coord.): *varia biologica. Filosofía, ciencia y tecnología*, Col Contextos 17, Universidad de León, 2007, pp.129-162.
10. Cf. Hauser, M.: *La mente moral. Cómo la naturaleza ha desarrollado nuestro sentido del bien y del mal*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 353-356.
11. Por ejemplo, hay siempre reglas de parentesco, sexuales, normativas, de aseo, religiosas, cooperativas, etc., a su vez ligadas a actividades como la producción de medios de subsistencia, la fabricación de herramientas, las artes, el uso de adornos, el cortejo, etc. Véase un amplio catálogo en Brown, D. E.: *Human universals*, New York, McGraw Hill, 1991.
12. Cf. Wilson, E. O.: *Sobre la naturaleza humana*, México, FCE, 1980; y Pinker, S.: *La tabla rasa*, Barcelona, Paidós, 2005, obra más matizada.
13. De hecho, hay colaboración entre ambos planos: "La selección cultural es la servidora de la naturaleza humana. Funciona conservando o propagando la conducta y los pensamientos que con

- mayor eficacia satisfagan las exigencias y potencialidades biológicas de los individuos de un grupo o subgrupo determinado”, en Harris, M.: *Nuestra especie*, Madrid, Alianza, 2011 (3ª ed.), p.132.
14. Cf. Sperber, D.: *Explicar la cultura. Un enfoque naturalista*, Madrid, Morata, 2005.
 15. Cf. Richerson, P. y Boyd, R.: *The Origin and Evolution of Cultures*, Oxford University Press, 2005.
 16. M. Harris se ha referido a ello, para insistir en que todo resulta difícil y caro en la sociedad actual en términos de escasez, contaminación, etc. (*op. cit.*, pp.135-142).
 17. Cf. Doyal, L y Gough, I.: *Teoría de las necesidades humanas*, Barcelona Icaria, 1994.
 18. Cf. Max-Neef, M.: *Desarrollo a escala humana*, Barcelona, Icaria, 1993. Como se ve, necesidades que el modelo socio-económico no atiende.
 19. Cf. Ekman, P.: *Emotions revealed*, New York, Henry Holt and Company, 2004. El autor añade después otras 17 emociones relevantes derivadas.
 20. Cf. *Primates y filósofos. La evolución de la moral del simio al hombre*, Barcelona, Paidós, 2007. No entro a discutir las obvias diferencias con los humanos, solo asumo que el proceso evolutivo “nos ha dotado de las estructuras psicológicas, las tendencias y las habilidades necesarias para desarrollar una brújula” moral (p.87), y que hay pruebas de conductas protomorales altruistas en los simios.
 21. Proceso que estudian los hermanos Castro Nogueira bajo la figura cultural del *homo suadens* (el que aconseja y persuade), cf. *¿Quién teme a la naturaleza humana?*, Madrid, Tecnos, 2008.
 22. Cf. Campillo, A.: *Variaciones de la naturaleza humana. Una teoría de la historia*, Madrid, Akal, 2001.
 23. *Ibidem*, pp. 132-142. La religión articula lo profano y lo sagrado, legitimándolos a la par.
 24. He abordado la cuestión en “El nihilismo virtual en la sociedad hipertecnológica”, *Ágora* 26-2 (2007) 79-101 (También puede encontrarse en la red)
 25. He tratado el tema en “El desafío del posthumanismo (en relación con las nuevas tecnologías)”, en P. Aullón de Haro (ed.): *Teoría del humanismo*, vol. III, Madrid, Verbum, 2010, pp. 583-615. (en la red)
 26. Cf. Innerarity, D.: *La transformación de la política*, Barcelona, Península, 2002, pp. 16, 44, 90ss., 137-145 El autor acaba proponiendo una “socialdemocracia libertaria” basada en la igualdad de oportunidades y en la responsabilidad personal, alrededor de una libertad cooperativa que desregula desde abajo la sociedad, a la vez que se regulan los mercados y se combate la impunidad, cf. pp. 190-196.
 27. Pardo, J. L. *La regla del juego*, Barcelona, Galaxia Gutenberg-Círculo de lectores, 2004, p. 451.
 28. Según el historiador Hobsbawm, E.: *Años interesantes. Una vida en el siglo XX*, Barcelona, Crítica, 2003, p. 253. Me pregunto si estamos hoy en una situación análoga a la de la República de Weimar que el autor describe así: “Vivíamos en el Titánic, y todo el mundo sabía que iba a chocar contra el iceberg”, p.63.
 29. Judt, T.: *Algo va mal*, Madrid, Taurus, 2010, pp. 119 y 166, respectivamente.
 30. Cf. Hardt y Negri, *op. cit.*, p. 345. Revolución entendida como la búsqueda no solo de la libertad sino de la democracia de la “multitud” compuesta por singularidades irreductibles, cf. p. 364.
 31. *Ibidem*, p. 10. Se pretende estar al margen de las dicotomías público-privado y capitalista-socialista para abrir otro espacio político, cf. p.11.
 32. *Ibidem*, pp. 190, 201 ss, 341, 358, 369, 374s. Insisten en no dar nada por hecho teleológicamente y en ser realistas.

33. Para la razón biopolítica, cf. p. 139 y para las luchas en Bolivia, cf. 124s. He aquí, sin embargo, lo que falta según reconocen: "Construir el espacio público global exige que la multitud, en su éxodo, cree las instituciones que puedan consolidar y fortalecer las condiciones antropológicas de la resistencia de los pobres", p.253
34. Cf. *El País Negocios* 13-2-2011. Nótese también que el 90% de las calorías producidas proviene solo de unos 30 cultivos y que el 90% de la ganadería mundial depende de 14 especies. Esta concentración debida a los monocultivos y otras presiones empobrece la biodiversidad ("deriva genética") y degrada aún más los ecosistemas.
35. Me he ocupado de ello en "Reflexiones sobre el agua: un espejo del presente", www.dilemata.net, nº 6
36. Véase el demoledor estudio de Ziegler, J: *Destrucción masiva. Geopolítica del hambre*, Barcelona, Península, 2012. La colusión de países del Norte, organismos internacionales (como el FMI) e intereses comerciales de grandes compañías (incluidos los biocombustibles) condenan a cientos de millones de personas a la inanición.
37. Miguel Otero, "El poder del dinero y la política en la UE", *El País* 1-3-2012, La cuarta página. Por no hablar del escándalo de los "paraísos fiscales", que atesoran el 10% del PIB mundial.
38. Verdú, V.: *El capitalismo funeral. La crisis o la Tercera Guerra mundial*, Barcelona, Anagrama Compactos, 2009, pp. 16s. El problema es que no se vislumbra salida: "Si estuviéramos asistiendo a la muerte de un sistema determinado se abriría la ocasión para probar con otro u otros más. El funeral del capitalismo es sin distinción el fin de una época, puesto que lo fracasado no es un orden de desarrollo económico o social sino el desarrollo del orden conocido", p.149.
39. Kenneth Rogoff, "Hay que frenar la carrera de armas financieras", *El País Negocios* 23-9-2012. El título con alusiones militaristas para esa escalada ya es elocuente.
40. Cf. Hardt y Negri, *op. cit.* pp. 170, 293. Desde luego, el auge financiero es mucho más eficaz que la guerra o la violencia, y también más sutil e indirecto que otros dispositivos disciplinarios que bloquearían la producción.
41. Ulrich Beck, "La política económica de la inseguridad", *El País* 27-5-2012 (La cuarta página). Muchos de los llamados "minijobs" que se ponen como ejemplo (en particular en Alemania) tienen condiciones miserables. Obviamente, completan muy bien estas ideas -desde otras vertientes- los conocidos estudios de Richard Sennett y de Zygmunt Bauman en los que no podemos entrar.
42. Cf. Wilkinson, R. y Pickett, K.: *Desigualdad. Un análisis de la (in)felicidad colectiva*, Madrid, Turner, 2009. Véase el planteamiento en pp. 30 y 36s, y balances en pp. 83, 198, 205, 238. No se habla de las relaciones entre países, sino de las diferencias internas propias de los más desarrollados. Hay informes actualizados en www.equalitytrust.org.uk Según datos recogidos en la prensa nacional el 11-10-2012, España es el país con mayor grado relativo de desigualdad interna de la UE. La diferencia de renta entre el 20% más rico y el 20% más pobre ha pasado de la *ratio* 1a 4 en 2004 a la de 1 a 7.5 en 2012, a lo que se suman datos como que cada día hay unos 500 deshaucios en el país, acercándose ya el total a los 400.000, y usando los métodos deleznable de una ley de 1909 que ya ha sido denunciada.
43. Cf. Stiglitz, J. E.: *El precio de la desigualdad*, Madrid, Taurus, 2012, en especial cap. 6 para la referencia a Orwell. Según el autor, el ejemplo de USA lo dice todo: el 1% de la población tiene el 25% de la renta nacional.
44. Mike Norton y Dan Ariely (profesores en Harvard y el MIT) han realizado experimentos en los que se demuestra que la gente desconoce la profunda desigualdad social que le rodea y en cambio querría vivir en sociedades mucho más equitativas y justas, cf. Sicilia, A.: "Queremos un mundo mejor pero no lo sabemos", *Ecoportal.net* 12-9-2012.

45. Cf. Judt, T.: *Sobre el olvidado siglo XX*, Madrid, Taurus, 2008, pp. 22, 402 y 409. Keynes fue el gran precursor, claro.
46. Cf. Rosanvallon, P.: *La sociedad de los iguales*, Barcelona, RBA, 2012. El autor aboga por una igualdad en la diferencia de carácter universalista y por una democracia no meramente electiva que firma cheques en blanco a la clase política durante cierto número de años.
47. Cf. Serrano, V.: *La herida de Spinoza. Felicidad y política en la vida posmoderna*, Barcelona, Anagrama, 2011, p.118.
48. Cf. Alonso, L. E.: *La era del consumo*, Madrid, Siglo XXI, 2006. La cosificación de la existencia es total.
49. Cf. Rodrik, D.: *La paradoja de la globalización. Democracia y el futuro de la economía mundial*, Barcelona, Antoni Bosch Editor, 2012. El autor propone como paliativos la reforma del comercio internacional, la regulación de las finanzas, el libre movimiento de trabajadores y la integración plena de China en el orden mundial.
50. Para aclarar equívocos en torno a este término y contextualizarlo adecuadamente, además de proponer medidas concretas, cf. Riechmann, J.: *El socialismo puede llegar sólo en bicicleta*, Madrid, Catarata, 2012, en particular los capítulos 3, 4 y 9. El libro se cierra con el muy recomendable texto de Michel Löwy: "Por una ética ecosocialista".
51. He realizado un compendio en mi trabajo "Naturaleza e historia hoy: la crisis ecológica", *Azafea. Revista de filosofía* 13 (2011) 109-129 (también en la red). Como he recogido ahí, es imprescindible atender las observaciones de Welzer, H.: *Guerras climáticas. Por qué mataremos (y nos matarán) en el siglo XXI*, Madrid-Buenos Aires, Katz, 2010
52. Cf. Monitor de vulnerabilidad climática Dara (daraint.org), septiembre 2012, donde se manejan 34 indicadores y se pormenorizan los datos por países.
53. Cf. Mbembe, A.: *Necropolítica, seguido de "Sobre el gobierno privado indirecto"*, Barcelona, Melusina, 2011.
54. *Algo va mal*, ed. cit., pp. 175 y antes 174. Y, sin embargo, no puede haber verdadera política sin fraternidad, p. 176.
55. Cf. C. Castoriadis, *op. cit.*, pp. 140 y ss.
56. Cf. Sen, A.: *La idea de justicia*, Madrid, Taurus, 2009; T. Pogge: *Hacer justicia a la humanidad*, México, FCE/UNAM, 2009, y un resumen de la cuestión en Pogge, T.: "Dignidad y justicia global", *Diánoia* 67 (vol. LVI), noviembre 2011, pp. 3-12. La dignidad y la justicia pactadas por los hombres tienen un valor infinito por sí mismas.
57. Wilkinson y Pickett, *op. cit.*, p.238.
58. Se trabaja en un documento titulado *Proyecto de Declaración Universal del Bien Común de la Humanidad*, que será presentado en el Foro Social Mundial en Túnez 2013, cf. Francois Houtart, mismo título, ecoportal.net 10-07-12.
59. Cf. Cramme, O. y Diamond, P.: *Después de la tercera vía: el futuro de la socialdemocracia*, IB Tauris, 2012 (Policy Network). Lo evidente es que el marco del estado-nación ha sido desbordado en muchos aspectos.
60. Cf. Judt, *Algo va mal*, ed. cit., p. 187.
61. Cf. Subirats, J.: *Otra sociedad, ¿otra política?*, Barcelona, Icaria, 2011, pp. 69-72. El autor parte de los grandes cambios sociales y tecnológicos de las últimas décadas que demandan nuevas relaciones políticas en paralelo a las instituciones representativas.

62. *Ibidem*, pp. 80, 86, 88 y 93. Lo contrario sería perpetuar la administración ajena de una penuria creciente.
63. *Ibidem*, p. 95, 35, 43ss y 61. Se elude también el "ciberoptimismo" y se subrayan los riesgos de todo tipo.
64. Marina, J. A.: *El aprendizaje de la sabiduría. Aprender a vivir, aprender a convivir*, Barcelona, Ariel, p. 257. El autor insiste en que "El sentimiento de humanidad compartida es tardío y frágil" en sentido histórico, p. 281.
65. Cf. Della Porta, D. y Diani, M.: *Los movimientos sociales*, Madrid, CIS y UCM, 2012. Los movimientos como el 15-M o PAH (antideshaucios) en España y otros similares expresan bien esas metas.