

Bienes comunes y economía civil

STEFANO ZAMAGNI*

Revista Cultura Económica

Año XXXII • N° 87

Junio 2014: 8-25

Resumen: El artículo comienza con el interrogante acerca del problema de los bienes y la propiedad, y se pregunta qué debería modificarse en la economía para encontrar una solución civil a esta cuestión. Para esto, el autor se dedica a desarrollar los conceptos de bien común y economía civil. Asimismo, describe la naturaleza de los bienes comunes y el modo de la gestión de los mismos. Finalmente, destaca la importancia de impulsar la aplicación de prácticas de gestión comunitaria para los bienes comunes.

Palabras clave: bienes comunes; bienes privados; bienes públicos; excludibilidad; economía civil.

Common Goods and the Civil Economy

Abstract: *The article begins with the question about the problem of goods and property, and wonders which element of the conceptual infrastructure in economics must change so that a civil solution to the problem of the commons could be implemented. For this, the author develops the concepts of common good and civil economy. Then, the author describes the nature of commons and its management. Finally, Zamagni highlights the importance of promoting the implementation of community management practices of common goods.*

Keywords: common goods; public goods; private goods; excludability; civil economy.

I. Introducción

El problema que rodea a los bienes comunes explotó literalmente en el último cuarto de este siglo. Su primera consideración en términos económicos se remonta a 1911, cuando la economista estadounidense Katharine Coman publicó su estudio "*Some unsettled problems of irrigation*", en la *American Economic Review*. Sin embargo, fue William Lloyd el primer autor en describir el fenómeno que luego sería denominado "la tragedia de los

comunes", con dos ponencias llevadas a cabo en la Universidad de Oxford en 1832¹. Por otro lado, la literatura sobre la peculiaridad del *management* de los bienes comunes remite a S. Gordon (1954). Aristóteles, por su parte, trató el tema en su obra *Ética a Nicómaco*, desarrollando las formas alternativas de la propiedad respecto de los diferentes tipos de bienes; y en este sentido, escribió: "Como se ve, sería mejor que la propiedad fuese privada, aunque común en su uso: lograr que los ciudadanos

* Universidad de Bolonia - stefano.zamagni@unibo.it

se acostumbren a ese modo de pensamiento es la tarea del legislador".

Tomando en consideración la cita anterior, debemos admitir que recién en los últimos treinta años los bienes comunes se convirtieron en una de las cuestiones más agudas en los países desarrollados. Bienes como el aire, el agua, el clima, la fertilidad del suelo, las semillas, la biodiversidad, el conocimiento o la cultura, entre otros, plantean desafíos sin precedentes para el futuro de la humanidad. La conservación o reproducción de estos bienes, ya sean globales o locales, materiales o inmateriales, es una condición esencial para el mantenimiento del orden social democrático. Los bienes comunes han existido siempre, pero ha sido recientemente cuando hemos entendido que aquello que constituye su esencia es también el límite en el cual reside la "tragedia".

La expresión "La tragedia de los comunes" fue acuñada por Garrett Hardin en 1968, en el título de su celebrado estudio publicado en *Science* el mismo año. Seguramente el biólogo evolucionista estadounidense no hubiese podido anticiparse al éxito que su publicación ha logrado, ni prever los acalorados debates que ha provocado en los círculos académicos. Postula que la tragedia de los comunes sobreviene cuando se considera como su único rasgo característico la rivalidad en su consumo – antes que su carácter de no-excluyente. Frischmann (2012), por ejemplo, habla de la "comedia de los comunes" y señala que el acceso libre (*open access*) siempre genera externalidades positivas, factor que debe tenerse en cuenta. Por otra parte, aunque hablar de "tragedia" remite en el lenguaje común a un daño irreparable, ruina o salida desfavorable, Hardin emplea el término para hacer referencia a un problema social. Este es el "dilema del prisionero" que postula que no existe una solución óptima mientras se parta de la tesis antropológica que establece que todos los agentes actúan como *homo oeconomicus*.

Un dilema social es un estado de cosas caracterizado por un conflicto radical entre los intereses individuales y los intereses colectivos –tal como indica el ejemplo de la

pastura que desarrolló Hardin y que mencionaremos más adelante. En dichas situaciones, cualquiera sea el curso de la acción, el costo para salir del dilema será alto. Como no existe una "primera buena" forma para resolverlo, está claro que la decisión que sea elegida no será de carácter técnico, sino –como analizaremos a lo largo de este trabajo– deberá estar basada en juicios de valor específicos, dado que la no-excluidibilidad es, en esencia, una cuestión ética y no un problema económico ni jurídico.

En las páginas que siguen, responderé a tres interrogantes específicos. Primero, ¿cómo es que la ciencia económica desde el momento en que se constituyó en una disciplina autónoma ha ignorado la discusión acerca de los bienes comunes como si tuviesen éstos escasa o ninguna relevancia? ¿Por qué la economía no ha visto los dos grandes riesgos que conciernen a los bienes comunes: por un lado, su agotamiento o degradación –el problema de la supervivencia– y por otro lado, la injusta distribución entre los ciudadanos –el problema de la justicia social? En segundo lugar, ¿cuál es la naturaleza de los bienes comunes y cuál es el vínculo que los conecta a la noción de "bien común"?² Finalmente, me dedicaré a esbozar una solución para la *vexata quaestio* respecto de cómo gestionar los bienes comunes. Dado que ni la gestión pública ni la privada se adecuan a la necesidad real –podemos decir lo mismo sobre la solución intermedia de *cap & trade*, que implica que la autoridad pública conserva la propiedad y establece el procedimiento a través del cual se autoriza la gestión privada– ¿qué camino factible podemos ver en el horizonte para garantizar la fruición universal de los bienes comunes y su salvaguarda en el largo plazo?

No voy a desarrollar la problemática de cómo llegar a una definición general y única de los bienes comunes. Primero, porque en la literatura existen innumerables definiciones dado que cada disciplina científica, desde la economía, el derecho, la sociología hasta la ciencia política, han adoptado sus propios criterios de identificación, y no siempre son comparables entre sí (Montebugnoli y

Pennacchi, 2013)³. Por otro lado, si definir el campo de investigación implica fijar límites, creo que no es conveniente empezar por establecer un perímetro; en cambio, considero que es mejor cavar en profundidad y explorar el campo, aun si esto implica correr el riesgo de excederse un poco. En este sentido, si el marco usual para la clasificación de bienes, utilizado constantemente en la economía y basado en –como se sabe– las características de la (no) rivalidad y la (no) excludibilidad, resulta adecuado para diferenciar entre los bienes privados, los bienes públicos y los bienes "club", definitivamente no es adecuado para los bienes comunes.

II. Las razones detrás de la omisión del reconocimiento

¿Por qué razones, entonces, la economía moderna se ha "olvidado" de abordar la temática de los bienes comunes? Para responder a esta pregunta debemos empezar con la consideración que, desde sus inicios como disciplina, la economía se ha ocupado siempre de definir la categoría de bien. Lo que ha cambiado a lo largo del tiempo ha sido la identificación acerca de lo que constituye un bien y representa su fundamentación.

Hasta la segunda mitad del siglo XVIII, los bienes eran asociados con el término latino *bonum*, de acuerdo con la definición aristotélica-tomista para el término: es un bien todo aquello que sea *bonum*. Esta noción de los bienes fue cultivada particularmente en dos campos. Por un lado, durante la era de la Ilustración Italiana en la Escuela Napolitana (Antonio Genovesi, Giacinto Dragonetti, Fernando Galiani) y en la Escuela de Milán (Pietro Verri, Cesare Beccaria, Giandomenico Romagnosi) donde *bonum* se clasificaba bajo el concepto de felicidad pública⁴.

Por otro lado, tenemos a la Escuela de Moralistas Escoceses. En 1776, cuando Adam Smith publicó *La Riqueza de las Naciones*, era muy consciente de que el término "riqueza" (*wealth*) comparte la raíz con la palabra "bienestar" (*welfare*), cuyo significado denota "estar bien". Fue, por

tanto, una vergüenza que la pieza maestra de Smith se haya traducido al italiano como *La ricchezza delle nazioni* – en inglés *wealth* significa riqueza, en términos de abundancia! – porque ha contribuido a disuadir la atención de los economistas del significado original de la palabra propuesto por el filósofo moral escocés (Bruni y Zamagni, 2004).

Ya desde principios del siglo XIX, con el desarrollo de la Escuela Clásica, los bienes asumieron el significado de "mercancía": es un bien todo aquello que, tomando la forma de mercancía, es llevado al mercado donde adquiere su valor. Toda la reflexión económica, por lo tanto, finalizaba luego de haber alcanzado las condiciones necesarias para elevar tanto como fuese posible el volumen de mercancías en circulación. El motivo se puede comprender claramente: en medio de la Revolución Industrial, el objetivo perseguido era el aumento de la cantidad de capital físico acumulado que, de hecho, se compone de mercancías. Aunque se alzaron voces disonantes, entre las cuales las más destacadas fueron las de J.S. Mill, el primer gran economista que evocó la conveniencia de un estado estacionario y la de K. Marx, éstos no pudieron socavar la corriente principal de su tiempo.

Otro cambio se percibe con el triunfo de la Revolución Marginal de la segunda mitad del siglo XIX, cuando el bien se convirtió en "utilidad". Este desplazamiento semántico generó consecuencias de amplio alcance. ¿Qué significa asegurar que el concepto de bien coincide con el de utilidad? "Utilidad" – como ha sido enseñado por Aristóteles – es la capacidad de los bienes de satisfacer las necesidades del hombre. Es entonces, una propiedad que surge de la relación entre el hombre y las cosas. De esto se desprende que una ciencia como la economía, que se especializa en favorecer la maximización de la utilidad, es también una ciencia del bien.

Una variante importante, dentro de esta conceptualización, toma forma al final del siglo cuando el nuevo espíritu de la era, asociado a la asertividad de la filosofía positivista, declaró que la noción de necesidad era demasiado amplia para una ciencia que aspiraba a ser incluida entre las ciencias duras, como la física. La amplitud

se debe al hecho de que las necesidades humanas "se ven" demasiado naturalistas y sobre todo pueden jerarquizarse: primero se deben satisfacer las necesidades primarias y luego el resto, en orden de importancia. Pero ante la presencia de un orden lexicográfico de necesidades, no es posible definir una función de utilidad cardinal dotada de las propiedades pertinentes para apoyar la teoría de valor basada en la escasez, que es uno de los pilares de la Escuela Neoclásica.

Esta dificultad ha sido superada, como es sabido, por el ingenio de Vilfredo Pareto. El economista italiano demostró que no existe ningún motivo por el cual la ciencia económica deba hablar de "necesidad". Por el contrario, el problema económico puede ser formulado en términos de preferencias individuales. Sobre la base de un conjunto de axiomas sólidos, se deriva una función de utilidad ordinal, la cual permite la obtención de todos los resultados que se requieren para lograr los objetivos de la teoría neoclásica del valor.

Así, se sigue que los bienes coinciden con la satisfacción de las preferencias individuales: un bien es todo aquello que amplía las elecciones de cualquier decisor. Una consecuencia importante de esto fue que el estado epistemológico de las preferencias individuales pasó a ser el mismo que el de la ley: si yo prefiero x antes que y , tendré derecho a esforzarme para obtener x . Ninguna autoridad, moral o legal, me puede privar de poder obtenerlo. Claramente, un discurso económico construido a partir de la idea de bien como satisfacción de preferencias, no puede albergar una categoría como la de los bienes comunes.

¿Qué ha fomentado la veloz difusión de esta postura entre los economistas del *mainstream* durante el siglo XX? La respuesta reside en la aceptación acrítica e ingenua del principio de NOMA (magisterios no superpuestos), formulado en 1829 por Richard Whately, el reconocido Profesor de Economía de la Universidad de Oxford. Según este principio, la esfera de la economía debe permanecer separada de la ética y la política, puesto que ésta ya posee un estatuto ético derivado del hecho de estar *per se* orientada al bien. Incluso los valores pertenecientes a los estatutos de áreas

políticas y éticas que se infiltren en el discurso económico, debe ser firmemente rechazados, ya que pondrían en peligro la consecución del objetivo que la economía debe buscar: sugerir medidas que favorezcan el crecimiento.

¿Dónde se han percibido principalmente las influencias del principio de NOMA? En la convicción de que las variables económicas –precio, salario, ingresos, cantidades producidas, valor de los activos, y demás– pueden variar de un período a otro y ser influenciadas por los hechos propios de las esferas política y social, y sin embargo, a largo plazo, tienden hacia su nivel de referencia, a su vez determinado por lo que denominamos "fundamentos del mercado": por ejemplo las preferencias de los agentes, los recursos productivos, el estado de los conocimientos científicos y las posibilidades tecnológicas. Que tales estándares sean expresiones del trabajo contenido en las mercaderías –como la Escuela Clásica ha explicado a través de la noción de "precios naturales" y la Escuela Marxista, a través de la noción de "precios de producción"– o que dependan de las condiciones de escasez de recursos (materiales o inmateriales) que existen en la economía –como ha estipulado la Escuela Neoclásica afirmando que los precios son índices de escasez– a fin de cuentas no representa una gran diferencia: las cantidades y los valores de mercado no pueden alejarse mucho, ni por mucho tiempo, respecto de su objeto específico.

Claramente, sólo una concepción de la economía como un espacio separado del resto de la sociedad podía conferir sentido a perspectivas como estas. De hecho, desde el momento en que uno se refiere a estos fundamentos del mercado, afirma al mismo tiempo que el mercado posee sus fuerzas objetivas propias que determina su dinámica a largo plazo, sin ser interrumpida por otras fuerzas, como las dinámicas social y política. En particular, la naturaleza y la forma asumida por las relaciones intersubjetivas pueden ejercer poca influencia sobre estas variables fundamentales. Si hay o no solidaridad entre las personas que participan en el juego económico; si los agentes se conducen o no por motivaciones asociales, pro-sociales o anti-sociales; si las normas

sociales de comportamiento incluyen o no sentimientos morales como la confianza, el sentimiento de camaradería de Smith o el amor los otros, nunca podrán debilitar la efectividad de las fuerzas objetivas del mercado. Que estas cuestiones ya no se manifiestan en estos términos en la actualidad, es bien sabido. La problemática de los comunes propició, y no en pequeña medida, esta toma de conciencia.

Ciertamente, sabemos que el predominio de una determinada matriz cultural sobre otra ejerce influencia directa sobre las variables económicas. De hecho, los sentimientos morales y las virtudes cívicas – en el sentido atribuido a estos términos por los pensadores de la Ilustración Italiana – por un lado, cambian el carácter del hombre y por lo tanto su orden de preferencias (que entonces ya no son dadas) y, por el otro, cambian el modo de producción de los bienes (que no está fijado solo por la tecnología). Por ejemplo, si la gente atribuye más importancia a la libertad que a una ventaja económica, está claro que se desarrollarán más empresas cooperativas o sociales que empresas capitalistas. Además, si el porcentaje de personas que practica el principio de reciprocidad antes que la mera filantropía alcanza el nivel de su masa crítica a largo plazo el modo de funcionamiento de las organizaciones económicas seguramente será diferente. Particularmente, los resultados de la competencia serán distintos: una cosa es tener sólo participantes asociales y anti-sociales y una cosa muy distinta es tener una participación de sujetos pro-sociales en un grado relevante. Una contribución reciente, titulada significativamente *The Wealth of the Commons. A Word beyond Market and State*, de Bollier y Helfrich (2012), demuestra que existe una aceptación acrítica de la noción de mercado como lugar que puede albergar sola y exclusivamente las transacciones que están en línea con la lógica capitalista. Esto es sesgado conceptualmente porque existen también mercados civiles que ofrecen un espacio a acciones inspiradas en el principio de reciprocidad (Bruni, 2011). Por tanto, la cuestión no es cómo ir más allá del mercado, sino ver cuál es la forma de civilizar los mercados incivilizados.

III. La naturaleza de los bienes comunes

Una forma práctica de comprender la naturaleza profunda de un bien común es compararlo con un bien público. Este último es un bien que no es ni excludible ni rival en el consumo, y por lo tanto, es accesible a todos, pero cuyo uso individual es independiente del uso que le den los demás. Uno podría pensar –para completar la idea– lo que pasa cuando un individuo utiliza una calle pública: la ventaja que adquiere de su uso no está relacionada con otros sujetos que usen la misma calle. En cambio, es un bien común aquel que es rival en su consumo pero no es excludible, y el beneficio que un individuo adquiere de su uso, no puede separarse del provecho que los otros también obtengan de este mismo bien. Es como decir que el beneficio que un individuo adquiere de un bien común se materializa junto con otros, no en contra (como lo que sucede con los bienes privados), ni de forma independiente (como lo que sucede con un bien público).

¿Qué es aquello, entonces, que se opone a un bien común? Por un lado, el comportamiento de un *free rider*, quien deja todo el trabajo para los demás, por ejemplo, evadiendo o eludiendo la obligación de contribuir a su propio financiamiento; y por otro lado, el comportamiento de un altruista extremo, que se anula o se niega a sí mismo en beneficio de los demás. Como se puede observar, ninguno puede resolver el problema que involucra a los bienes comunes, aun cuando las razones que los motivan sean diferentes. ¿Y qué alimenta a los bienes comunes? El comportamiento "reciprocante", es decir, el comportamiento de alguien que adopta el principio de reciprocidad: "yo te daré algo o realizaré algo para ti, y tú podrás dar algo en proporción a tus posibilidades a un tercero o incluso a mí". Esto se diferencia del principio de intercambio de equivalentes, que estipula: "yo voy a darte o hacer algo para ti siempre y cuando tú me entregues algo a cambio por el valor equivalente". La reciprocidad, por lo tanto, significa entregar sin perder, y recibir sin quitar.

Ahora bien, mientras que para los bienes privados se puede recurrir al principio de

intercambio de equivalentes en tanto sirva a la necesidad y con los bienes públicos se puede intentar aplicar algún tipo de principio de redistribución, con los bienes comunes es esencial poner en juego el principio de reciprocidad. Y en este punto es donde encontramos la raíz del problema: la cultura contemporánea se ha olvidado tan completamente de la categoría de reciprocidad que ni siquiera tiene en cuenta que los bienes comunes no pueden ser gestionados por el sector privado o por el público, sino únicamente en común – es decir, por una administración basada en los principios de reciprocidad⁵. Sin embargo, es recomendable, para evitar malos entendidos, no confundir gestión en común con gestión comunitaria, ya que esta última bien puede ser una realidad basada en la exclusión, tal como la historia nos ha demostrado.

Luego de haber alcanzado el apogeo de su separación de la comunidad, el individuo de la modernidad se ha convertido en su primera víctima. Obsesivamente preocupado por su propia subjetividad – analíticamente representada por un mapa de preferencias– el individuo, olvidando toda relación interpersonal, salvo aquellas funcionales en la búsqueda de su propia función objetiva, se proyecta hacia una separación completamente inhóspita (Cacciari, 1997). La aguda percepción de este aislamiento individualista ha contribuido a producir una fuerte nostalgia respecto de la reciprocidad, tal como lo confirman ya varias investigaciones experimentales y empíricas (Sacco, Vanin, Zamagni, 2005). La idea de que una sociedad es un sistema de necesidades que deben ser satisfechas cuando se une con la historia de un individuo auto-referencial cuyo principal problema reside en maximizar alguna función objetiva bajo restricciones, ha generado resultados destructivos. Basta sólo con pensar en el sinnúmero de trampas de pobreza social creadas por el famoso fenómeno de la competencia posicional o en la cuestión ecológica.

Únicamente dejando de lado la postura del individualismo posesivo –aún, sin negar sus logros, en especial el de liberar al sujeto del dominio del comunitarismo– la economía

podrá abrirse a la relación con otros, y así ser capaz de aumentar su poder explicativo. Para evitar malos entendidos, es importante aclarar que esta "relación" a la que hago referencia no se trata de un intercambio, sino de reciprocidad. La diferencia reside en que la primera posee una naturaleza instrumental – cada vez que realizo un intercambio con alguien es obvio que creo un grado de relación con dicha persona, pero estas relaciones son solo de carácter instrumental para obtener un objetivo – mientras que la reciprocidad aspira al poder de "estar entre", y esto es lo que en economía, ha sido capturado por la noción de bienes comunes.

Entre los pensadores contemporáneos, nadie ha visto esta distinción mejor que Hannah Arendt. En su estudio *Vita Activa: Labour, Work and Action* (1958) sostiene que lo público designa "aquello que está a la luz", todo lo que puede ser visto y de lo que se puede hablar y debatir. "Todo aquello que puede ser visto en público puede ser visto y oído por cualquier persona". Lo privado, por el contrario, es lo que no puede percibirse con la vista. Lo común, en cambio, "es el mundo mismo que es común a todos y se distingue del espacio que cada uno de nosotros ocupa de manera privada" (Arendt, 1958: 39).

Entonces, ¿qué está en la base de "la tragedia de los comunes"? La tesis postulada por Hardin – ya muy conocida – es que si la humanidad no limita la libertad individual, se arriesga a compartir el destino de los habitantes de la Isla de Pascua, porque terminará por destruir los bienes comunes de los cuales depende la vida humana. De hecho, la búsqueda miope e interesada de los individuos provoca –sin querer– que el hombre corte la rama sobre la que se posa. El ejemplo que propone Hardin sobre los bienes comunes y el libre pastoreo, donde cada granjero alimenta a sus propios animales, describe muy bien el concepto. La elección racional –aquella que maximiza el interés individual– es aumentar progresivamente los animales que se alimentan de la pastura, de modo que la ventaja individual aumenta, digamos que por x ; mientras que la reducción resultante de la hierba es sólo una fracción de x , desde

el momento en que el daño es compartido por todos ($n - 1$) los agricultores que utilizan esa pastura.

Esencialmente, es como si los usuarios de la pastura no hubiesen considerado, mientras actuaban, la reducción del bien común (el pasto) que su acción provocaría. No se toma en consideración así lo crítico de los bienes comunes, porque todos ven solamente su interés individual; en otras palabras, todos son *idiotés*, o literalmente "alguien que solamente se ve a sí mismo"⁶. Es evidente que con sujetos de estas características, tarde o temprano, el umbral crítico se superará, lo que catalizará la percepción individual de la tragedia inminente. Esto, sin embargo, solo pasa cuando ya es demasiado tarde, puesto que paradójicamente así es la carrera de maximización del consumo, que aumenta precisamente cuando algo se está volviendo constantemente más y más escaso⁷.

Lo que se ha planteado hasta aquí posee una fuerte implicancia en relación al paradigma de la racionalidad que será oportuna adoptar al tratar sobre los bienes comunes. Se sabe que en las ciencias sociales, y en especial en Economía, la elección racional domina el modelo de la investigación científica. La aventura mítica de "Ulises y las Sirenas" es el ejemplo más claro. Ulises quiere escuchar la canción de las sirenas, pero sabe el riesgo fatal que implica. Basado en el consejo de la hechicera Circe, pide a su tripulación que lo aten al mástil de la nave y les ordena que pongan cera en sus oídos para no oír a las sirenas. Ulises es, por lo tanto, racional porque elige una manera adecuada para lograr su objetivo. El precio que paga por su racionalidad, sin embargo, es doble. Por un lado, renuncia, aunque de manera temporal, a su libertad (de movimiento); y por otro, paga el precio de su iniquidad, por haber sido el único habilitado para escuchar. La racionalidad de Ulises es exactamente igual a la del *homo oeconomicus*. El pesimismo manifiesto frente a la posibilidad de soluciones a la tragedia de los bienes comunes, tal como aparece en la revisión crítica de R. Stavins (2010), se debe al supuesto antropológico de un comportamiento individualista y egoísta – las dos características del comportamiento

que describen al *homo oeconomicus*.

Podemos oponer al comportamiento de Ulises, la racionalidad de Orfeo. Contrario a los consejos permanentes de los Argonautas, Jasón, justo cuando estaba a punto de salir a la búsqueda del vellocino de oro, decide llevar a bordo a Orfeo, quien sólo era capaz de tocar la lira, aunque de modo supremo. Cuando el barco está a punto de llegar a la Isla de las Sirenas, Orfeo empieza a tocar y, mezclándose con el canto de las Sirenas, su música logra anular el efecto perverso. Así, Orfeo alcanza el mismo objetivo que Ulises, pero evita los costos, ya que aplica a sus acciones el paradigma de la racionalidad expresiva. La racionalidad de Orfeo es la del *homo reciprocans*.

El mensaje que estos mitos griegos transmiten es claro. Pensar en encontrar soluciones eficientes y justas al problema de los bienes comunes (desde el clima a la biodiversidad, y desde el agua a las semillas para la agricultura, desde el conocimiento a la confianza generalizada) mientras uno permanezca anclado en el paradigma del *homo oeconomicus* es como la jaula descrita por F. Kafka en 1918, que sale en busca de un pájaro para llenarla. Desafortunadamente gran parte de la teoría económica se comporta de este modo y no puede ver que bajo el horizonte de la elección racional, no podremos encontrar una solución al problema de los bienes comunes.

Por otra parte, si existen anécdotas de éxito en el gobierno de los bienes comunes es porque la mayor parte de los agentes económicos no son individualistas y egoístas. Una interesante y distinguida confirmación empírica de estas ideas ha sido aportada por D. Rustagi, S. Engel, M. Kosfeld (2010) quienes reflejan que el dilema de los bienes comunes – la situación en la que los *free-riders* disfrutan de beneficios sin contribuir en sus costos – es menos frecuente de lo que a la economía estándar le gustaría admitir porque existen minorías proféticas que con su comportamiento aspiran a la racionalidad de un "nosotros". Esta racionalidad, bajo ciertas condiciones, podría guiar el comportamiento de otros hasta conformar una masa crítica más allá de la cual el problema en cuestión desaparecería.

¿Cuáles son estas condiciones? Por un lado, se debe adoptar la norma de cooperación condicional –el individuo coopera si los demás cooperan– y por otro, se debe invertir en reforzar dicha norma. Las investigaciones que tuvieron lugar en la región de Bale, Etiopía, en 49 aldeas que gestionan bosques en forma colectiva, confirman ampliamente esta proposición. El estudio indica que más allá de los factores estructurales que caracterizan los recursos de los bienes comunes, lo que importa es el conjunto de reglas que la sociedad se brinda a sí misma. Ciertamente, la cooperación voluntaria en la gestión de un bien común es muy frágil, lo que explica por qué necesitamos diseñar un activo institucional que sustente a los cooperadores voluntarios y castigue a los oportunistas. Y aún así, las políticas públicas tradicionales que siguen la corriente *mainstream* de la economía, se siguen ocupando solamente de los factores estructurales de los bienes comunes, ignorando completamente la ecología de los diferentes tipos de seres humanos que los demandan. Entonces, ¿podemos asombrarnos si hemos llegado a la "tragedia de los comunes"? Otra investigación empírica de Van Vugt (2009), llegó a la misma conclusión y ha demostrado que no es cierto que los bienes comunes estén destinados a la tragedia⁸.

IV. La gestión de los bienes comunes

A la luz de lo señalado, podemos entender por qué ni las gestiones privadas ni las públicas de los bienes comunes son capaces de producir los efectos deseados. Consideremos primero la solución privada. Como se sabe, la gestión privada descansa sobre los mecanismos de mercado para lograr la asignación óptima del bien en cuestión entre los individuos. Así, este mecanismo presume que existe libertad de elección tanto en la demanda como en la oferta. En el caso de los bienes esenciales – como el agua, el aire, las semillas, etc. – mientras exista libertad de venta, no habrá libertad de compra y esto se debe a la obvia razón de que los bienes esenciales para la vida no poseen sustitutos. Entonces, de ello se deduce que convertir artificialmente en

privado un bien que es en realidad común, socava el funcionamiento del mercado en su base. Se puede percibir la analogía con lo que sucede en un monopolio que socava el buen funcionamiento del mercado porque impide el ejercicio de la libertad de venta.

No debería olvidarse, además, que una de las características fundamentales del mercado es que no satisface necesidades sino preferencias que se pagan: yo puedo estar deshidratado hasta el límite de la supervivencia, pero si no tengo poder de compra mi necesidad no será satisfecha. Más aun, el mercado es una institución incapaz de distinguir entre preferencias de base ética y meros deseos. Precisamente porque el mercado no distingue entre razones lícitas o ilícitas, no puede ser el tribunal competente para la defensa de valores como el de la libertad positiva. En consecuencia, es la existencia de esta asimetría entre la demanda y el suministro de bienes esenciales, la que hace a la gestión privada problemática. Esta asimetría genera una reducción de las capacidades –tal como fuera propuesto por Amartya Sen– del sujeto marginado económicamente. No podemos olvidar que valores como la libertad no pueden ser gozados por una persona que no tiene acceso a ciertos bienes fundamentales.

Esencialmente, la transformación de los bienes comunes en mercancías, que el proceso de privatización genera, no es una solución porque la tragedia de los comunes no es un problema de derechos de propiedad, tal como se cree. Por el contrario, es un problema de gobernanza; es decir, un problema de asignación de los derechos de control. Ni la presencia de controles eventuales realizados por las autoridades públicas o la regulación podrían modificar los resultados. De hecho, el modelo conocido como "propiedad pública, gestión privada" de los bienes comunes –como se mencionó anteriormente, de *cap & trade*– está sujeto al ya conocido fenómeno de captura regulatoria por aquellos que deben respetar la regulación.

¿Qué decir, entonces, de la solución opuesta, es decir, la de volver públicos los bienes comunes? A pesar de las apariencias, este tampoco es el camino adecuado porque

transformaría un bien común en un bien público, alterando así su naturaleza. Consideremos aquellos bienes que se sustrajeron de la apropiación privada gracias a una larga tradición histórica – pensemos por ejemplo en las plantaciones agrícolas (*partecipanze agrarie*) en Emilia, en las comunidades alpinas, en las "Reglas de Cortina" – ¡que datan de 1241!– : ¿podemos imaginar que fueran colocadas bajo la esfera de la propiedad pública?⁹

Ahora bien, existen más razones específicas que refuerzan lo negativo que resultaría este último camino. La primera sería el problema de la financiación. Por ejemplo, consideremos el caso de las redes hidráulicas italianas: un verdadero "colador" –según la franca definición de CENSIS– responsable de un porcentaje de dispersión de agua del 47% –agua que literalmente se desperdicia por la falta de inversiones en el mantenimiento de plantas y tuberías. El resultado es que Italia, un país que según Eurostat posee cerca de 300 millones metros cúbicos de lluvia por año –es decir, donde el agua no escasea– tiene un costo de uso que está entre los más altos de Europa. (El porcentaje promedio de dispersión en Europa es del 13%). El hecho es que los recursos financieros necesarios para la construcción de recipientes necesarios para conservar el agua y mantenerla por un tiempo adecuado para distribuirla son muy elevados –se estima que cubrir sólo 300.000 kilómetros de tubería costaría 64 billones de euros. La crisis en las finanzas públicas, por causas harto conocidas, completan la línea de razonamiento (R. Petrini, *La Repubblica*, 21 de enero 2011).

Existe otra razón que explica por qué la solución pública es insostenible. La enorme literatura sobre fracasos de gobierno nos enseña que las entidades públicas, centrales o locales, son afectadas en su accionar por dos cuestiones específicas: la burocracia y el *rent seeking*. Éstos fenómenos hacen ineficiente, y en última instancia, insostenible la solución estatista, sin tener en cuenta los problemas financieros antes mencionados. Tampoco se sostiene el argumento de que se podría obtener un primer resultado óptimo si todo el que opera en la administración pública siguiera un

código de comportamiento inspirado por una ética deontológica, como la ética kantiana. Si se diera esa condición, el problema en sí mismo no existiría. Además, en el caso de los bienes globales, si se encomendase al Estado la función de limitar la libertad individual, se perdería el objetivo de la solución pública por la sencilla razón de que no existe un Estado global.

En tal sentido está claro que es la solución comunitaria aquella que ofrece la mejor opción para resolver la "tragedia de los comunes". De hecho, ¿qué es aquello que en última instancia falta en las soluciones públicas y privadas? La idea de comunidad. Si las personas que se benefician de un bien común no reconocen (y aceptan) que existe un vínculo de reciprocidad entre ellos, entonces, ni el contrato social de Hobbes – que encomienda al Leviatán contener el riesgo de exclusión– ni el individualismo libertario –que concede a las conciencias individuales la responsabilidad de autolimitarse– podrán conformar soluciones satisfactorias al problema de los bienes comunes¹⁰. Acceso y propiedad, por lo tanto, son categorías diferentes, a veces en conflicto entre sí y esto sin tener en cuenta el hecho de que la propiedad es pública o privada. Tal como escribió Macpherson: "La propiedad (...) no necesita ser limitada, como postuló la teoría liberal, al derecho de excluir a los otros del uso o del goce de algunos bienes, sino que puede igualmente consistir en un derecho individual de no ser excluido por otros del uso y del goce de ciertos bienes" (Macpherson, 1978: 201). La idea básica –rigurosamente explorada por primera vez por Elinor Ostrom en la ya citada obra *Governing the Commons*– consiste en poner a trabajar la energía de la sociedad civil organizada para inventar nuevas formas de gestión comunitaria. En otras palabras, el modelo de gestión debe ser congruente con la naturaleza del bien en cuestión: si es común, su administración también debe serlo.

En el contexto histórico actual, la forma de gestión comunitaria que ofrece una alta probabilidad de éxito es la cooperativa. Sin embargo, no me refiero al modelo cooperativo *mono-stakeholder*, ya que éste no provee una tutela adecuada, sino al modelo

cooperativo *multi-stakeholder*, capaz de dar vida a una organización óptima para la provisión de un bien común. Es un modelo que aún no se ha establecido, aunque la experiencia de las cooperativas sociales (nacidas en Italia a principios de 1970) y el reciente crecimiento de las cooperativas comunitarias (la primera fue fundada en 2011 en Melpignano en el Sur de Italia) constituyen ejemplos significativos para obtener un modelo institucional propicio para superar "la tragedia de los comunes". De hecho, si se comparan los principios regulatorios de las empresas cooperativas (Zamagni, 2011) y los pre-requisitos para una gestión comunitaria de bienes comunes, se observa que la forma cooperativa es definitivamente la más adecuada a nuestro alcance (Poteete, Janssen, Ostrom, 2010). Esto se debe mayormente al hecho de que la solución cooperativa ofrece la atención necesaria a la demanda de los bienes comunes, un área que hasta hoy ha sido sistemáticamente ignorada. De hecho, la teoría económica estándar ha privilegiado siempre el enfoque de la "oferta" en el problema de los bienes comunes (Frischmann, 2012), lo que implica que se ha preocupado por la manera de recuperar los costos y mantener los incentivos que garantizan un adecuado nivel de suministro. Por el contrario, la teoría de la demanda de los bienes comunes aún no ha sido desarrollada: el consumidor de estos bienes es un sujeto pasivo que "debe" consumir lo que la oferta decida brindar. Esto representa una brecha (no pequeña) en la teoría tradicional: mientras que una teoría articulada de la demanda de los bienes privados y de los bienes públicos existe desde hace mucho tiempo, no se puede decir lo mismo para la demanda de los bienes comunes, a pesar del hecho de que están en continua expansión en nuestros países.

Sacconi (2014) sugiere que hay dos condiciones que deben satisfacerse en este sentido. Por un lado, se debe verificar que exista una coherencia entre los objetivos de la cooperativa *multi-stakeholder* y los dos pre-requisitos de cualquier bien común: que sea de igual y libre acceso, y que no haya discriminación respecto de la identidad y del poder adquisitivo del usuario. Por otro

lado, se debe determinar si este tipo de empresas son eficaces, es decir, si poseen los incentivos adecuados para alcanzar un equilibrio organizacional que involucre a todos los *stakeholders*. El contenido del contrato social de una cooperativa *multi-stakeholder*, por lo tanto, debe estar definido de modo que la coherencia y la efectividad puedan alcanzarse en forma simultánea. Se debe enfrentar el riesgo de que el acuerdo entre la gestión y los *stakeholders* internos (trabajadores e inversores) tenga un efecto negativo en los *stakeholders* externos (usuarios, proveedores, territorio). De hecho, una gestión eficiente de los bienes comunes debe jugar un tripe rol. Primero, debe establecer reglas comunes que salvaguarden al bien común para el uso de la comunidad entera, garantizando el libre acceso al recurso. En segundo lugar, debe realizarlo en forma tal que la identidad del grupo de personas que usan dicho recurso se preserve a lo largo del tiempo, para que conflictos eventuales puedan resolverse a través del diálogo y no de la exclusión. Por último, debe garantizar que tanto las reglas de la gestión comunitaria como el intercambio de información respecto del comportamiento individual, se compartan para asegurar una coordinación estratégica de las acciones del grupo. (En este sentido, Thomas Schelling llamó oportunamente a este tipo de coordinación estratégica "un encuentro entre mentes", para postular que cada agente no sólo tiene que conocer los términos objetivos de las opciones en juego, sino también las motivaciones que inducen a otros a actuar de determinados modos.

La literatura acerca de cómo gestionar los bienes comunes en una administración comunitaria es todavía muy escasa. Sin embargo, no debería sorprendernos si consideramos que el marco teórico de la investigación económica está todavía anclado en el paradigma hegemónico que se basa en la dicotomía entre las esferas pública y privada, y como consecuencia, en la diada de órdenes y contratos. Sin embargo, los constituyentes italianos ya tuvieron en mente un orden social basado en un esquema tripartito que contempla lo público, lo privado y lo civil: luego de escribir en el artículo 42 de la Constitución

que la propiedad es pública o privada, se agregó el artículo 43 que expresa:

La ley podrá, con finalidades de interés general, reservar a título originario o transferir mediante la expropiación con indemnización al Estado, a organismos públicos, o a *comunidades de trabajadores o usuarios*¹¹, ciertas empresas o categorías de empresas, que exploten servicios públicos esenciales o fuentes de energía o situaciones de monopolio y tengan un carácter de interés general predominante (Constitución Nacional Italiana, art. 43).

Sería interesante recordar que el Código Justiniano de 534 d.C. ya oponía *res privatae* y *res publicae* a *res communes* – obviamente por sobre la *res nullius*.¹²

Entonces, ¿por qué resulta tan complejo incluir la categoría civil en el discurso económico? Y consecuentemente ¿por qué son tan escasas las contribuciones de la investigación económica dedicadas a investigar modelos de gestión comunitaria para los bienes comunes, como los *multi-stakeholder*? (Mori, 2013). La respuesta parece inmediata: porque el paradigma de la economía civil, luego de haber obtenido cierto éxito, fue reemplazado hacia fines del siglo XVIII por el paradigma de economía política (Zamagni, 2008). Intentaré clarificar esta idea.

La Economía Civil es una tradición de pensamiento cuyas raíces se encuentran en el Humanismo Civil del siglo XV, y que continuó con cierto éxito hasta su edad de oro durante la Ilustración Italiana, en Milán y sobre todo en Nápoles. Mientras Smith y Hume teorizaban en Escocia sobre los principios de la Economía Política, en Nápoles los programas de investigación sobre Economía Civil comenzaron a tomar su forma definitiva con Genovesi, Filangieri y Dragonetti. Existen muchas similitudes entre la Escuela Escocesa y la Escuela Napolitano-Milanesa: la polémica anti-feudal (el mercado es mayormente un medio para salir de la sociedad feudal); el reconocimiento de los bienes de lujo como un factor del cambio social, sin excesivas preocupaciones por los "vicios" de quienes

consumían esos bienes; una gran capacidad para tomar ventaja de la mutación cultural que el desarrollo comercial generó en Europa; y la conciencia del rol esencial de la confianza para el funcionamiento de una economía de mercado. Al mismo tiempo, sin embargo, existe una profunda diferencia entre los paradigmas de la Economía Política y de la Economía Civil. Smith, tras haber reconocido que la humanidad posee una tendencia natural hacia la simpatía (la correspondencia de sentimientos con otros), consideró que la sociabilidad (por ejemplo, las relaciones no instrumentales) no es relevante para el buen funcionamiento de los mercados: "La Sociedad Civil puede existir entre diferentes personas (...) sobre la base de la consideración de la utilidad individual, *sin ninguna forma de amor o afecto recíproco*"¹³ (Smith, 1759: II.3.2).

En realidad, en algunas partes de la *Theory of Moral Sentiments* y *The Wealth of Nations*, Smith escribió explícitamente que los sentimientos y el comportamiento benevolente complican el mecanismo del mercado, cuyo funcionamiento es mejor cuanto más instrumental sean las relaciones interpersonales. El mercado, según Smith y la tradición económica oficial que lo siguió, es el medio a través del cual se pueden construir auténticas relaciones sociales (no existe una sociedad civil sin mercados) porque está libre de vínculos verticales y *status* social, pero no es en sí mismo un espacio para la sociabilidad. El hecho de que las relaciones comerciales son impersonales e indiferentes no es un aspecto negativo para Smith, sino que es positivo y civilizador: sólo de esta forma el mercado puede producir bienestar y desarrollo. Por lo tanto, la amistad y las relaciones del mercado pertenecen a áreas diferentes y bien separadas; aún más, la existencia de relaciones comerciales en la esfera pública (y sólo en ésta) garantiza que en el ámbito privado las relaciones de amistad sean auténticas, de libre elección y separadas por el *status*: si un mendigo ingresa en una carnicería por limosna, nunca tendrá una relación de amistad con el empleado por fuera del mercado. Por el contrario, si un ex-mendigo entra en una carnicería o en una cervecería para comprar sus bienes, más

tarde podrá encontrarse en un bar con su carnicero con mayor dignidad y quizás convertirse en su amigo. Según Smith y la teoría de la economía oficial, el mercado es civilización pero no amistad, ni reciprocidad no instrumental, ni fraternidad (Bruni y Sugden, 2008).

Es en estos aspectos centrales para la teoría económica contemporánea, donde la tradición de la Economía Civil diverge de un modo radical. Según Genovesi, Filangieri y Dragonetti en Nápoles, y según Verri, Beccaria y Romagnosi en Milán, el mercado, la empresa y el ámbito económico son en sí mismos espacios de amistad, reciprocidad y gratuidad. La Economía Civil rechaza la idea, cada vez más difundida y que hoy se toma como un dato, de que el mercado es algo radicalmente diferente de lo civil, basándose en diferentes principios: la economía es civil, el mercado es vida compartida y ambos comparten la misma ley fundamental: la asistencia mutua. El concepto de Genovesi de "ayuda mutua" no es sólo el concepto de "ventaja mutua" postulado por Smith: para la ventaja mutua un mero contrato es suficiente, en cambio, para la asistencia mutua es necesaria la *philia* y quizás el *agape*.

La Economía Civil va más allá de la tradición económica de Smith, que entiende al mercado como la única institución necesaria para la democracia y la libertad. La Economía Civil, si bien reconoce que la buena sociedad es ciertamente un producto del mercado y de la libertad, al mismo tiempo, afirma que hay necesidades atribuibles al principio de reciprocidad que no se pueden eludir, ni ser trasladadas sólo a los ámbitos privado o público. Por lo tanto, se puede entender por qué según la perspectiva de la Economía Civil, el modelo dicotómico público/privado –según el cual lo privado debe ser eficiente para producir tanta riqueza como sea posible, y lo público debe redistribuir de manera equitativa la riqueza producida– no resulta suficiente.

Una sociedad que debilita el principio de reciprocidad y lo reduce, por un lado, a la mejora de las transacciones basadas en el intercambio de equivalentes, y por el otro, a la expansión de los niveles de transferencias públicas, no es sustentable. El

aspecto esencial de la relación de reciprocidad es que las transferencias a las que da vida no pueden desarticularse de las relaciones humanas; y esto significa que los objetos de las transacciones no son separables de los sujetos que las ponen en marcha. Esto es lo que ocurre precisamente con los bienes comunes.

En resumen, la Economía Civil es una manera de estudiar la realidad económica que involucra tres tesis fundamentales. La primera es el rechazo del ya mencionado principio de NOMA (*Non overlapping magisteria*) según el cual si un discurso económico aspira a obtener estatus científico debe cortar el cordón umbilical que lo ha conectado durante siglos a la ética y a la política. Claramente, la Economía Civil no puede aceptar ese tipo de separación por la obvia razón de que el objeto del problema económico es el ser humano en su totalidad. La economía debe ser una ciencia autónoma y diferente respecto de la ética y la política, pero no puede estar separada de ellas.

La segunda tesis es que uno de los principales objetivos de la investigación económica es diseñar la organización institucional de la sociedad. Este diseño no puede verse como algo determinado por factores externos –como si fuera dado de manera natural. El economista civil no puede, en otras palabras, limitarse a la búsqueda de un ajuste óptimo de recursos a un determinado conjunto de reglas, por la simple razón de que no todas las instituciones económicas son igualmente capaces de asegurar los mismos resultados. Se deduce que uno debe elegir entre estos al que mejor fomente el progreso civil de la sociedad, que depende tanto del comportamiento individual como del tipo de instituciones económicas que se seleccionen.

Finalmente, los tres principios del orden del mercado –intercambio de equivalentes, redistribución, reciprocidad– deben permanecer en una relación multiplicativa, y no aditiva. Esto significa que los tres principios tienen que estar en marcha simultáneamente si queremos activar círculos virtuosos. No es admisible ningún tipo de compensación entre ellos: renunciamos, por así decir, a que la

reciprocidad aumente su espacio, quitando lugar al intercambio de equivalentes, o viceversa. Esto presupone dos cosas: la idea de que el agente económico es una persona, o mejor un sujeto que está constitutivamente en relación con otros; y la idea de que el mercado es un espacio de reciprocidad y asistencia mutua, tal como lo postulara Genovesi. En otras palabras, el elemento que califica a la economía civil es que tiene como su objetivo último el bien común –que es el producto de los bienes individuales– y no el bien total –que es la suma de los bienes individuales.

Es un hecho universalmente reconocido que los bienes a los que apunta una sociedad en progreso ya no son solamente los tradicionales bienes privados o públicos, sino también los bienes comunes. Es por esta razón que la economía, en la era de los bienes comunes, requiere de un cambio de paradigma.

V. Conclusión

¿Qué elemento de la infraestructura conceptual de la economía debe cambiar para que la solución civil al problema de los bienes pueda implementarse? Debemos dejar de lado el pesimismo antropológico que nos remite a Guicciardini y Maquiavelo, que continúan Hobbes y Mandeville, y alcanza su mayor expresión con la economía *mainstream*. Me refiero al supuesto de que los seres humanos son individuos demasiado oportunistas y egoístas como para pensar que podrían tener en cuenta los sentimientos morales, la reciprocidad, o el bien común, entre otros, en sus propias acciones. Maffeo Pantaleoni, el más ilustre de los economistas italianos junto con Vilfredo Pareto entre los siglos XIX y XX, en un artículo de 1925, desafía a los "optimistas" a demostrar que los motivos que llevan a

[...] los barrenderos a barrer, a las costureras a hacer ropa, a los conductores de tren a permanecer en servicio durante doce horas al día, a los mineros a ir a la mina, al molinero a comprar y vender grano, etc. (...) es su amor, su dignidad, su espíritu de

sacrificio y de solidaridad, y no simplemente un tipo de beneficio que se denomina económico (Pantaleoni, 1925: 217).

Es este tipo de cinismo antropológico – fundado, como se recordará, en un axioma y no en una confirmación real– el que pasó a construir ese imponente edificio del *homo oeconomicus* que sigue siendo hasta hoy el paradigma dominante en la economía. Luego de una reflexión atenta, resulta o debería resultar obvio que dentro del horizonte del *homo oeconomicus* no puede haber ningún espacio para una gestión comunitaria de los bienes comunes. De hecho, según esta perspectiva, los seres humanos somos uni-dimensionales, capaces de actuar sólo para alcanzar un único propósito. Las otras dimensiones, desde lo político a lo social, desde lo emocional a lo religioso, deben mantenerse rigurosamente al margen, o a lo sumo, pueden contribuir a caracterizar las limitaciones del sistema bajo las cuales la función objetiva de los agentes se debe maximizar. La categoría de "común" posee dos dimensiones: el estar en común y aquello que se tiene en común. De este modo, para resolver el problema de aquello que poseemos en común, es necesario que los sujetos involucrados reconozcamos que estamos en "común".

En las últimas décadas, aquellos que buscaron proveer un fundamento teórico a la premisa del *homo oeconomicus*, fueron Michael Jensen y William Meckling. En su artículo publicado en 1994, con el desafiante (y evocador) título "La naturaleza del hombre", los autores desarrollan una variante de la noción de *homo oeconomicus* que denominan el modelo REMM ("*Resourceful, evaluative, maximizing model*"), que sería capaz de "capturar la esencia real de la naturaleza humana" (Jensen y Meckling, 1994: 9) y que estaría basado en cuatro pilares: cada individuo es un evaluador capaz de atribuir valor a las cosas entre las cuales elige; los deseos del individuo son ilimitados; cada agente económico es un maximizador; y los individuos son creativos –es decir, capaces de generar recursos. La implicancia conductual de este modelo es que

cualquiera sea el alcance de la actividad que se realice y el cargo que se ocupe en una organización, el individuo siempre se comportará como un maximizador creativo que sabe cómo tomar en cuenta todos los *trade-offs* de sus acciones. Esto quiere decir que: "nos guste o no, los individuos buscan sacrificar un poco de aquello que desean, incluso su propia *reputación* o *código moral*¹⁴, por una cantidad lo suficientemente importante de otras cosas deseadas" (Jensen y Meckling, 1994: 9).

La concepción teórica de base en el modelo REMM también puede considerarse como un mero ejercicio retórico o un expediente analítico y conveniente para facilitar la solución de los problemas, sino fuera porque incluso los mismos Jensen y Meckling, al finalizar su exposición, realizan la siguiente recomendación dirigida a la comunidad académica y a los responsables políticos:

El desafío para nuestra sociedad y para todas las empresas que trabajan en ella es establecer un conjunto de reglas (por ejemplo, instituciones económicas) y de procedimientos educativos (programas de enseñanza) que propaguen la aplicación práctica del REMM para mejorar el uso eficaz de los escasos recursos disponibles (Jensen y Meckling, 1994: 18).

Esta recomendación, como se sabe, tuvo amplio reconocimiento en las escuelas de negocios y en las consultoras de *management*. Por lo tanto, no podemos sorprendernos si, a pesar de las declaraciones puramente formales, el *Management Humanista* que rechaza el modelo REMM todavía no ha sido capaz de socavar el *Management Científico*, centrado en el reduccionismo que apoya la lógica REMM (Zamagni, 2013).

La influencia negativa del modelo REMM no sólo se ha manifestado en el campo de las organizaciones empresariales, sino que también ha tenido un impacto significativo en el proceso de elaboración de políticas y legislaciones. Tal como lo ha demostrado de manera brillante Lynn Stout (2011), en este último ámbito aún predomina la idea de que la ley promueve el orden

social a través de castigos y recompensas para cambiar el "costo" del comportamiento. Debemos esta concepción a Olivier W. Holmes, fundador de la teoría del "hombre malo", núcleo de la jurisprudencia moderna:

Si uno desea entender la ley (...) debe verla como lo haría un hombre malo, un hombre sólo interesado en las consecuencias materiales que el conocimiento de la ley le permite predecir, y no como lo haría un hombre bueno, que encuentra los motivos de su conducta en los pliegues de su conciencia (Holmes, 1897: 459).

El "hombre malo" postulado por Holmes, que precisamente corresponde al *homo oeconomicus* del modelo REMM, no entiende la ley como un conjunto de mandamientos morales, ya que para él la moralidad no tiene nada que ver con ella. Ahora bien, ¿cómo podemos olvidar que ya en los tiempos de Roma se sostenía: *leges sine moribus vanae* (las leyes sin moral no tienen sentido)?

Claramente, dicha concepción tendría lógica si fuera cierto que todos (o la mayoría) de los individuos fueran egoístas y antisociales. La evidencia fáctica, sin embargo, que en la actualidad es sólida, basada tanto en experimentos de laboratorio como en evidencia empírica, nos informa que esto no es así porque la mayor parte de las personas demuestran comportamientos pro-sociales (por ejemplo, se sacrificarían para alcanzar una meta colectiva) y no son egoístas (por ejemplo, practican con regularidad actitudes de don en forma gratuita). Por esta razón, Stout propone con firmeza que se introduzca en la teoría de la ley la idea de una conciencia, esa fuerza interior que inspira el comportamiento pro-social y no egoísta. Conceptualizar la ley como una suerte de sistema de precios que cobra por los daños causados por negligencia o incumplimiento de los términos contractuales, tiene como efecto, ciertamente negativo, el aumentar el costo de conciencia. Enseñar el egoísmo es crear una profecía auto-cumplida.

Es interesante recordar que un contemporáneo de Holmes, el juez de la Corte suprema de Estados Unidos Louis

Brandeis creía –a diferencia de Holmes– que "un fin no secundario de la ley es hacer a los hombres buenos" (Stout, 2011: 196). Esto significa que buenas leyes hacen buenos hombres –tal como dice precisamente el título del libro de Stout. Pero como los hechos han demostrado, la línea de pensamiento de Brandeis perdió la competencia con Holmes y ahora vemos los resultados de dicha derrota. De cualquier modo, es reconfortante observar que la posición teórica de Brandeis está cobrando fuerza en la actualidad. Fenómenos como los de *Wikipedia*, *Linux*, el *software* libre, la libertad de derechos de autor, etc., han revelado la debilidad intrínseca de la teoría de Locke sobre la propiedad. Tal como lo ha demostrado Mattei (2011), Locke justificó la propiedad individual y privada de los recursos comunes y la obligación del Estado de salvaguardar el uso de tales recursos por parte de un individuo, por medio de un doble argumento: por un lado, el ocupante invierte su propio trabajo y a sí mismo en el recurso, volviéndolo de este modo fructífero; y por el otro, sin embargo, plantea que la ocupación del individuo es legítima sólo si otros recursos similares permanecen en común y están disponibles para otras personas. Ya la historia ha demostrado que, con el paso del tiempo, la segunda condición ha sido ignorada, lo que ha dado lugar al problema de los bienes comunes. Es como si con el avance de la revolución industrial volviéramos a la teoría de Hobbes en *De Cive*, donde escribió que el hombre no posee otro placer más que superar, en cada campo, a sus compañeros: "Puesto que todo placer y toda pasión del espíritu consiste en encontrar a alguien con quien compararse y de quien obtener un mayor sentimiento por uno mismo" (Hobbes, 1642: 84).

Sabemos que los rasgos de comportamiento que observamos en la realidad (pro-social, asocial y antisocial) están presentes en toda la sociedad. Lo que cambia de una sociedad a otra es la combinación entre éstas: en algunas épocas prevalecieron los comportamientos antisociales o asociales; mientras en otras, los pro-sociales, con posteriores consecuencias en el programa económico y en el progreso civil, que podemos imaginar

fácilmente. Entonces, ¿qué determina la composición orgánica de los rasgos de comportamiento de una determinada sociedad, en un momento histórico dado, para que prevalezca un tipo sobre otro? El factor decisivo, aunque no el único, es la manera en la que se llega a la articulación del sistema legislativo. Si el legislador, aceptando la postura antropológica de Hobbes, establece reglas que cargan a los ciudadanos con duras sanciones y castigos para asegurar la prevención de actos ilegales por parte de individuos anti-sociales, está claro que los ciudadanos pro-sociales (y los asociales), que no hubieran necesitado tales disuasivos, no serán capaces de manejar el costo y, por lo tanto, incluso si *obtorto collo*, tenderán a modificar endógenamente su propio sistema de motivación. Como postula Stout (2011), si se quiere aumentar el número de personas buenas, entonces no se los puede tentar para que sean malas.

Este es el conocido mecanismo de desplazamiento: las leyes de Hobbes tienden a aumentar el porcentaje de las motivaciones extrínsecas en la población y, por lo tanto, a aumentar la difusión de conductas antisociales. Esto sucede precisamente porque los individuos antisociales no están tan perturbados por el costo de aplicación de las normas jurídicas, ya que de una manera u otra siempre tratarán de eludirlas (pensemos, por ejemplo, en lo que sucedió con la evasión fiscal).

Tomando en cuenta esto último, estamos en condiciones de entender cómo y dónde intervenir si queremos acelerar los tiempos para la aplicación de prácticas de gestión comunitaria de los bienes comunes¹⁵. Mientras continuemos pensando el problema de la economía como aquel cuya solución presupone una lógica como la del *homo oeconomicus*, y continuemos aprobando la declaración de Bentham según la cual "la comunidad es un cuerpo falso, compuesto por personas individuales que se consideran ellas mismas las extremidades. ¿Cuál es entonces el interés de la comunidad? La suma de los intereses de aquellos que la componen" (Bentham, 1789: I, IV), entonces es evidente que nunca seremos capaces de admitir que puede existir una manera

civilizada de gestionar los bienes comunes. Esto, sin embargo, depende de la teoría, o más bien de la lente con la que examinamos la realidad, y no de la realidad en sí misma. Si la cultura económica italiana, fiel a sus raíces, se hubiera dedicado a la línea de pensamiento civil, con el espacio y la atención adecuados que merecía a lo largo de los últimos dos siglos, entonces no nos encontraríamos hoy tan poco preparados culturalmente para enfrentar un nuevo y serio desafío tal como es el de los bienes comunes.

Referencias bibliográficas

- Arendt, Hannah. (1958). "Vita Activa: Labour, Work and Action". En *The Human Condition*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Benkler, Y.; Nissenbaum, H. (2006). "Commons-based peer production and virtue", *The Journal of Political Philosophy*, N°14, pp. 394-419.
- Bentham, J. (1998 [1789]). *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*. UTET, Torino.
- Bollier, D.; Helfrich, S. (2012). *The Wealth of the Commons. A Word beyond Market and State*. Leveller Press, Amherst, Massachusetts.
- Boschini, M. (2012). *Viaggio nell'Italia della buona politica. I piccoli comuni virtuosi*. Einaudi, Torino.
- Bruni, L. (2011). *L'ethos del mercato*. Boringhieri, Milano.
- Bruni, L.; Zamagni, S. (2004). *Economia Civile*. Il Mulino, Bologna.
- Bruni, L.; Sugden, R. (2008). "Fraternity. Why the market need not to be a morally free zone", *Economics and Philosophy*, N°14, pp. 394- 419.
- Cacciari, M. (1997). *L'arcipelago*. Adelphi, Milano.
- Dasgupta, P. (1982). *The Control of Resources*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Falk, A.; Fehr, E. (2001). "Appropriating the Commons. A Theoretical Exploration", *CEPR Discussion Papers 2925*, pp. 1-58.
- Frischmann, B.M (2012). *Infrastructure. The Social Value of Shared Resources*. Oxford University Press, Oxford.
- Gordon, S. (1954). "The Economic Theory of a Common Property Resource: the Fishery". *Journal of Political Economy*, vol. 62, pp. 124- 142.
- Holmes, O.W (1897). "The Path of the Law". *10 Harwad Business Review*, 457.
- Jensen, M.; Meckling, W. (1994). "The Nature of Man". *Journal of applied Corporate Finance* 7, pp. 4- 19.
- Lloyd, W. (1832). *Two Lectures on the Checks to Population*. Oxford University Press, Oxford.
- Lucarelli, A. (2013). *La democrazia dei beni comuni*. Laterza, Roma.
- Macpherson, C.B. (1978). "Liberal Democracy and Property". En Macpherson, C.B. *Property: Mainstream and Critical Positions*. University of Toronto Press, Toronto.
- Mattei, U. (2011). *Beni comuni. Un manifesto*. Laterza, Roma.
- Montebugnoli, A.; Pennacchi, L. (2013). *Tempo di beni comuni. Studi multidisciplinari*. Ediesse, Roma.
- Mori, P.A. (2013). "Le ragioni economiche della cooperazione di utenza nella gestione dei servizi pubblici", MIMEO.
- Pennacchi, L. (2010). *Pubblico, privato, comune*. Ediesse, Roma.
- Poteete, A.R; Jenssen, M.; Ostrom, E. (2010). *Working together*. Princeton University Press, Princeton.
- Rodotà, S. (2013). *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata e i beni comuni*. Il Mulino, Bologna.
- Rustagi, D.; Engel, S.; Kosfeld, M. (2010). "Conditional Cooperation and Costly Monitoring Explain Success in Forest Commons Management". *Science*, 330, pp. 961- 965.
- Sacco, P.; Vanin, P.; Zamagni, S. (2006) "The Economics of Human Relationships". En Kolm, S. et al. (eds.), *Handbook of the Economics of Giving, Altruism and Reciprocity*. North - Holland, Amsterdam.
- Sacconi, L. (2014). "Beni comuni, controllo sociale e governance cooperative dei sistemi pubblici locali", MIMEO.

- Smith, A. (1997 [1759]). *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford University Press, Oxford.
- Stavins, R. (2010). "The Problem of the Commons: still Unsettled after 100 Years", *American Economic Review*, vol. 101(1), pp. 81-108.
- Stout, L. (2011). *Cultivating Conscience. How Good Laws Make Good People*. Princeton University Press, Princeton (N.J).
- Van Vugt, M. (2009). "Averting the Tragedy of Commons". *Current Directions in Psychological Science*, 18, pp. 169- 173.
- Zamagni S. et al. (2011). *Cooperative Enterprise*. E. Elgar, Cheltenham.
- Zamagni, S. (2008). *L'economia del bene comune*. Città Nuova, Roma.(2013). *Impresa responsabile e mercato civile*. Il Mulino, Bologna.

campo jurídico, los bienes culturales son incluidos en la categoría de bienes comunes y no en la categoría de bienes públicos, ya que se consideran necesarios para el libre desarrollo de la persona. Los primeros comentarios sobre el proyecto de ley se pueden encontrar en *Politica del diritto*, 3 (2008). Ver también S. Rodotà (2013).

⁴ No es casual que hasta principios del siglo XIX, los libros italianos sobre economía incluyeran en su título o subtítulo una referencia a la felicidad pública.

⁵ En este sentido, Falk y Fehr (2001) hacen referencia a una de las primeras contribuciones que se gestionaron en esa dirección.

⁶ Debería recordarse aquella célebre idea de Pericles (el gran estadista griego del siglo V A.C.) referida por Tucídides, que afirma que la democracia no funciona bien si la mayoría de los que conforman la *polis* se comportan como *idiotés*.

⁷ En verdad, el argumento utilizado por Hardin es anulado por un gran error teórico económico. Como Dasgupta (1982) revela, es cierto que el acceso abierto provoca que los resultados de la pastura no sean eficientes, pero esto no implica una tragedia, ya que debajo de un cierto umbral, el beneficio para pastar una ovejas más es muy inferior al costo marginal del esfuerzo que eso conllevaría. Hay que recordar, en efecto, que la hipótesis de Hardin está basada en individuos interesados y oportunistas que no pueden hacer otra cosa más que evaluar el costo y beneficio. Esto demuestra, una vez más, que no sólo las características reales del bien común crean los problemas, sino más bien la motivación de los sujetos.

⁸ Ver Stavins (2010) para estudiar la distinción entre los regímenes de la propiedad común en los cuales los recursos al alcance son la propiedad privada de algunos grupos, y los regímenes de libre acceso en los cuales el principio de exclusión es inaplicable. El autor enfatiza en particular las consecuencias derivadas del agotamiento de recursos.

⁹ En la Edad Media, el señor feudal, que no era necesariamente el propietario de la tierra, debía consentir el uso de una parte de ésta a los que no poseían nada para que pudieran sobrevivir. Como sabemos, el advenimiento de la Revolución Industrial eliminó estas prácticas sociales. En Inglaterra, a partir de 1770, las tierras comunales fueron rápidamente privatizadas. En Italia, en mayo de 2005, se estableció la *Virtuous Town Halls* – hoy cuenta con más de setenta ayuntamientos – con la finalidad de realizar una gestión territorial inspirada en criterios sostenibles y en el uso común de la tierra. (Boschini, 2012). Sobre las contribuciones recientes del marco conceptual de los bienes comunes en el ámbito jurídico, ver Mattei (2011) y Lucarelli (2013).

¹⁰ Cabe recordar que estos bienes poseen una propiedad difusa precisamente porque todos deberían poder acceder a ellos.

¹¹ El subrayado es mío.

¹² Un análisis preciso de las razones que sustentan la elección del modelo de gestión cooperativa para los bienes comunes fue elaborado por Frischmann (2012). Postula,

¹ Lloyd escribió: "Si una persona aumenta el ganado en su propio campo, el importe de subsistencia que consume, se deducirá del orden de su población original; y si antes no había más que pasto suficiente, el dueño del campo no cosechará ningún beneficio de las reses adicionales. En otras palabras, lo que se gana de una manera, se pierde de otra. Pero si se pusiera más ganado en un espacio común a otros ciudadanos, los alimentos consumidos formarían una deducción que se comparte entre todo el ganado, tanto por las bestias propias del primer productor, como por el ganado de otros, en proporción a sus miembros. Así, sólo una pequeña parte de la deducción se ha tomado del ganado de dicho productor" (Lloyd, 1832: 27). Como podemos ver, el economista inglés ¡lo entendía perfectamente ya en 1832!

² Es curioso que el título del renombrado libro de Elinor Ostrom, *Governing the commons*, publicado en 1990 fuera traducido al italiano en 2006 como *Governare i beni collettivi –Gobernar los bienes colectivos–* ¡como si los términos "colectivo" y "común" fueran sinónimos!

³ Por ejemplo, la Comisión Rodotà (instituida por el Ministro de Justicia en junio de 2007, para formular proposiciones modificando el Capítulo II, Título I del Tercer Libro del *Código Civil*), en la carta *c* de la Cláusula 3 del Artículo 1, define los bienes comunes como "objetos que expresan utilidad funcional para ejercer derechos fundamentales así como el libre desarrollo de una persona (...) Los dueños de los bienes comunes pueden ser entidades jurídicas públicas o privadas (...) Los bienes comunes son, entre otras cosas, ríos, arroyos y sus fuentes, lagos, aire (...) bienes arqueológicos, culturales y ambientales". Podemos notar que, por primera vez en el

sobre una base empírica, la tesis según la cual la forma cooperativa daría incentivos al *free-riding*.

¹³ El subrayado es mío.

¹⁴ El subrayado es mío.

¹⁵ "La producción entre iguales" es un nuevo modelo empresarial que presenta diferentes puntos de contacto con los bienes comunes. Se refiere, de hecho, a los bienes comunes corporativos para diseñar un mecanismo de asignación que sustituya tanto al mercado como a la estructura de jerarquía. Benkler y Nissenbaum (2006) presentaron varios ejemplos de bienes comunes de producción entre iguales, de las cuales la forma más conocida –pero no la única– es el proyecto *Wikipedia*, una expresión de cooperación cuyo éxito habría sido imposible

de imaginar tan sólo diez años atrás. Hay dos elementos que distinguen a este modelo: la descentralización en todo sentido; y la ausencia de precios que induzcan la acción junto con la existencia de una motivación intrínseca de los participantes. Las Comunidades de Recursos Libres han creado una nueva institución social: la asociación pro-beneficio, una entidad sin fines de lucro cuya razón de ser es la de facilitar y potenciar a las comunidades para iniciar proyectos de cooperación, proporcionando la infraestructura necesaria. Son asociaciones gestionadas de manera democrática para el bien común de todos los participantes. Podemos pensar en el fenómeno de las calles sociales o ciudadanos activos que se preocupan por el territorio, etc.