

# BIENES COMUNES Y BIEN COMÚN

Stefano Zamagni

## 1. Introducción

La expresión “bien común” se traduce del inglés “commons”, término que significa “bienes de uso común”. En el curso del último cuarto de siglo es cuando la cuestión de los bienes comunes literalmente explotó a nivel mundial, aunque hay que recordar que la primera reflexión en el ámbito económico – científico sobre este tema, se remonta a 1911, cuando la economista americana Katharine Coman publica en la *“American Economic Review”* un ensayo en el cual se afrontan los modos de gestión de agua<sup>1</sup>. Pero los tiempos no estaban todavía maduros si bien se percibe la relevancia del problema que Katharine Coman había trabajado; lo cual explica por qué tal ensayo permaneció por muchas décadas desconocido en ambientes académicos.

Los nudos llegan al peine durante los últimos veinte años, cuando fue más claro para la mayoría la cuestión de bienes como: el aire, el agua, el clima, las semillas y la fertilidad de la tierra, el conocimiento, la biodiversidad, cultura, bandas del éter, confianza, que están poniendo un desafío inédito para el futuro de la humanidad. La misma crisis económico- financiera que estalla en USA en el 2007 y se difunde por contagio en Europa, tiene que ver en cierta medida, con la problemática de los bienes comunes<sup>2</sup>. Es un hecho por todos reconocido, que la producción y reproducción de estos bienes esenciales para el orden social, impone un desafío serio a toda la arquitectura institucional, comenzando por el nivel constitucional. Los bienes comunes existen desde siempre, pero sólo recientemente se tomó conciencia de qué constituye su esencia, que es la de marcar el “límite”, y que no teniéndolo en cuenta, se consuma la “tragedia”<sup>3</sup>.

## 2. La “tragedia de los bienes comunes”

¿Cuáles son los impedimentos específicos que hasta ahora han obstaculizado una correcta conceptualización de las nociones de bien común? Indico dos, que me parecen las más urgentes para extirpar. El primer impedimento tiene que ver con una auténtica confusión de pensamiento: se los sigue considerando como sinónimos, también entre los entendidos, a los conceptos de bien público y de bien común. Aclaremos entonces. Público es un bien que no es excluible, ni es rival en el consumo; es un bien: por lo tanto el acceso al mismo está asegurado a todos, pero el disfrutarlo por parte de un individuo es independiente de los demás. Puede

---

<sup>1</sup> Coman K, “Some unsettled problems of irrigation”. *American Economic Review*, 101,1911,36-48.

<sup>2</sup> Me ocupé en el ensayo: “La lección y la advertencia de una crisis anunciada”, *Sistemas inteligentes*, 12, 2010.

<sup>3</sup> Una rica y refinada resección en clave histórica de la dificultad de solución del problema de los bienes comunes es la de Stavins R., “The problem of commons: still unsettled after 100 years, NBER, Sept.2010.

pensarse – para fijar las ideas- en lo que sucede cuando un individuo recorre un camino público: la utilidad que saca de su uso no está unida a aquella de los demás sujetos que también recorren la misma calle. Común, en cambio, es el bien que es rival en el consumo pero no es excluible; y en segundo lugar es tal, que la ventaja que cada uno saca de su uso no puede ser separada de la ventaja que otros puedan sacar de ello. Es decir que el beneficio que el individuo extrae del bien común se materializa *junto* al de los demás, no en *contra* ni *prescindiendo* de los otros.

¿Cuál es, entonces, el “enemigo” del bien común? Por un lado, el comportamiento de *free rider*, que es aquel de quien vive de los demás, por ejemplo evadiendo o eludiendo las contribuciones para su financiación; por el otro lado, la actitud de altruista extremo, que es la de quien anula o se niega a sí mismo para dar ventajas a los demás. Como se sabe, ambos comportamientos no sirven para resolver el problema de los bienes comunes, por diferentes razones. ¿Cuál es, al contrario, el “amigo” del bien común? El comportamiento de reciprocidad: aquel de quien pone en práctica el principio de reciprocidad que resuena así: “te doy o hago algo para que tú puedas a tu vez dar o hacer algo, en proporción a tus capacidades, a una tercera persona, o si es el caso, a mí”. En cambio, el principio del intercambio de equivalencia dice: “te doy o hago algo con la condición de que tú me restituyas con algo de valor equivalente”. La reciprocidad, por lo tanto, es un dar sin perder y un recibir sin quitar.

Por otro lado, el principio de redistribución –que es el tercer pilar que rige el orden social- postula la existencia de un ente público –generalmente el Estado- que, valiéndose de su potestad coercitiva, impone por un lado el respeto de las reglas y por otro la transferencia de recursos de un grupo social a otro, para conseguir los fines que declara que quiere alcanzar.

Entonces, mientras por lo que se refiere a la esfera de los bienes privados, el recurso al principio del intercambio de equivalentes es todo cuanto sirve a las necesidades, y mientras para resolver el problema de los bienes públicos se puede pensar, al menos en lo teórico, en la aplicación de la redistribución, cuando llegamos a la cuestión de los bienes comunes se vuelve indispensable poner en juego el principio de reciprocidad. Es justamente ésta la cruz del problema: la cultura contemporánea pone de relieve -y también el léxico cotidiano-, el mismo pensamiento de la categoría de la reciprocidad y ni siquiera viene la sospecha que una gestión eficaz y equitativa de los bienes comunes jamás podrá ser de tipo privado o bien de tipo público, sino solo de tipo comunitario –una gestión fundada en el principio de reciprocidad (sobre este tema volveré en breve).

La segunda dificultad a la que más arriba me refería, concierne a la distinción entre recursos naturales agotables (petróleo, carbón, materias primas del suelo, etc) y los recursos naturales reproducibles. Los commons pertenecen a esta segunda categoría. ¿Qué importancia práctica tiene esta distinción? Que, contrariamente a aquello que se podría haber esperado, el problema de los recursos agotables se pudo resolver, en alguna medida. No puede decirse lo mismo por las reservas naturales reproducibles. La razón es inmediata y es que al primer tipo de recursos se pudo aplicar el instrumento principal del intercambio de equivalentes, es decir, el precio de mercado. Pensemos en el caso del petróleo. El aumento

constante y masivo del precio de este bien sirvió, por un lado, a desalentar el consumo y por el otro, a incentivar la búsqueda de sustitutos más o menos perfectos del mismo (ej. motores a hidrógeno) Pero jamás se podrán encontrar sustitutos para el agua, el aire, etc. Ni puede pensarse en reducir el consumo necesario de estos bienes si se aumenta el precio de su uso. (Claramente, el derroche debe combatirse, pero esto es otra cosa)<sup>4</sup>.

Habiendo precisado esto, ¿qué hay en el fondo de la “tragedy of commons” para usar la conocida expresión acuñada por el biólogo evolucionista americano Garret Hardin en 1968?<sup>5</sup> La tesis defendida en el ensayo es que si la humanidad no limita la libertad individual, arriesga terminar como los habitantes de la Isla de Pascua, porque termina con el destruir aquellos bienes comunes de los cuales depende la vida de la especie humana. De hecho, la persecución miope y exclusivamente auto-interesada de los individuos los lleva –sin que lo quieran explícitamente- a cortarse la rama de la cual se sostienen.

¿Por qué? Es célebre el ejemplo de Hardin del pastoreo común y libre donde cada pastor lleva a pastar sus propios animales. La elección racional -que maximiza el interés individual- es el aumentar un animal al rebaño para que, haciendo así, la ventaja individual crezca, supongamos en  $x$ , mientras la consiguiente disminución de la hierba es solamente una fracción de  $x$ , desde el momento que el daño se reparte sobre todos los pastores que se sirven del campo de pastoreo.

En buena medida, es como si los que utilizan el campo de pastoreo no consideraran, en el momento de actuar, la reducción del bien común (la gramilla) que su elección comporta. No se considera la criticidad del bien común porque cada uno ve solamente el interés individual. Porque, en otros términos, cada uno es un “*idiotés*”, es decir, literalmente, “uno que mira solo a sí mismo”. (Recordemos la célebre afirmación del gran estadista griego del siglo V aC, Pericles, referido por Tucídides, según el cual la democracia no puede funcionar bien si la mayor parte de los que componen la *polis* se comportan como *idiotés*). Es evidente que antes o después se supera el umbral crítico y con esto se llega también a la percepción individual de la inminencia de la tragedia, pero generalmente es demasiado tarde. Sucede así que, paradójicamente, aumente todavía más la carrera hacia la posesión de los recursos que se vuelven cada vez más escasos. (Es el mismo tipo de fenómeno que se verifica en los mercados altamente especulativos, como la crisis financiera todavía vigente y tristemente documentada)<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr G. Ricoveri, *Beni comuni versus merci*, Milano, Jaca Book, 2010. Ver también Zannino L., “Beni pubblici, beni comuni”, *Le carte e la Storia*, 16,2010,15-24.

<sup>5</sup> Hardin, G., “The tragedy of commons”, *Science*, 2859,1968, 1243-1248.

<sup>6</sup> Ver P. Cacciari, “l’abc dei beni comuni”, *Cometa*, junio 2010 y los ensayos contenidos en el número monográfico de *Paradoxa* 4, 2011 dedicado a los bienes comunes, del autor de este texto.

### 3. Dos soluciones que no funcionan y una que puede funcionar

¿Qué hacer entonces? La ciencia social y la económica en modo especial, ha dado numerosas propuestas de solución a la tragedia de los bienes comunes. Estas pueden reagruparse en dos filones principales, privado uno, público el otro. Sin embargo, no es razonable esperar resultados satisfactorios de ninguno de los dos caminos. Brevemente, las razones son las que siguen.

La solución privada por lo que concierne a la gestión de un bien común se sirve del mecanismo de mercado para alcanzar una distribución óptima de los recursos en consideración (pensemos en el agua). Pero el mecanismo de mercado como sabemos, para funcionar bien, presupone que haya una libertad de elección del lado de la demanda y del lado de la oferta. Y bien, en el caso de los bienes esenciales, como el agua, el aire y otros, mientras hay libertad de vender no hay análoga de compra. Los bienes (o servicios) indispensables para la supervivencia no tienen sustitutos más o menos perfectos.

Es justamente la presencia de tal asimetría respecto de la situación de necesidad entre demanda y oferta lo que hace problemática la solución privada, antes todavía de otras consideraciones de naturaleza, por así decir, técnica. Tal asimetría es lo que genera una real suspensión del proceso democrático y sobre todo una “incapacidad” –una lesión en las capacidades fundamentales en el sentido de Amartya Sen- de los grupos marginalizados. Cuanto se dijo no vale para los bienes privados que tienen sustitutos más o menos perfectos. (Si quien me ofrece manzanas entiende aprovechar su posición de monopolio, haciéndome pagar un precio demasiado alto, puedo siempre dirigir mi elección sobre otra fruta).

En sustancia, la transformación de los *commons* en *commodities* favorecida por el camino de la privatización no puede dar respuestas satisfactorias a la tragedia de los commons y esto prescindiendo de la presencia o no de autoridades públicas de control de tipo antitrust o similares. En este último aspecto, una propuesta que continúa recibiendo un cierto consenso es la del así llamado “cap and trade”: la autoridad pública sanciona los límites y fija las modalidades dentro de las cuales y con las cuales se autoriza la gestión del bien común de parte de las empresas privadas. Se trata del modelo conocido como “propiedad pública, gestión privada” de los commons.

¿Qué decir de la solución diametralmente opuesta, la de la estatización? No obstante los discursos, a veces solo de forma, es necesario reconocer que también el de lo público no es un camino porque transformaría un bien común en un bien público, arrasando su naturaleza propia. Hay razones específicas y puntuales para dar cuenta de tal juicio. La primera de estas se refiere al problema del financiamiento. Si consideras el caso de la red hídrica italiana, es un verdadero “colador”, según a definición del CENSIS- responsable de una tasa de dispersión de alrededor del 47%,- agua que literalmente viene derrochada a causa de la ausencia de las inversiones necesarias para mantenimiento de cañerías o de implantes. El resultado es que Italia, país en el cual caen alrededor de 300 millones de metros cúbicos de lluvia al año –país

donde el agua no es entonces un bien escaso -, tiene un costo de uso de este bien esencial que está entre los más altos de Europa (La tasa media de dispersión europea es del 13%). El hecho es que los recursos financieros necesarios para construir los envases que sirven para conservar el agua y para mantenimiento en modo rápido de la red de distribución son muy elevados – se estiman que solo para recuperar los 300.000 km de cañerías serían necesarios 64 millones de euros. La crisis de la finanza pública, por las causas conocidas por todos, completa el razonamiento.

Hay también una segunda razón que sirve para explicar la insostenibilidad de la solución pública. La literatura, que es muchísima, sobre los “*government failures*”(fracasos del gobierno) nos ha enseñado que el ente público central o local está afligido en su acción por dos enfermedades específicas: la burocracia y el *rent-seeking*, es decir, la búsqueda de la renta<sup>7</sup>. Y bien, son estos fenómenos los que hacen ineficiente y últimamente no sostenible, el camino de la estatización. Y esto prescindiendo de las dificultades de financiamiento sobre las que hablamos más arriba. No vale el argumento, a veces escuchado, según el cual si todos aquellos que operan en la administración pública siguieran un código de comportamiento inspirado en una ética individual de tipo kantiano, se podría obtener un resultado de *first best*. Porque si una tal condición pudiera ser satisfecha, entonces la solución privada daría el resultado deseado.

Llegados a este punto logramos comprender por qué la solución comunitaria es aquella que ofrece las mayores posibilidades de salir de la tragedia de los commons. La idea de base – explorada rigurosamente por primera vez por Eleonor Ostrom (premio Nobel de economía 2009) en su influyente libro de 1990, *Governing the Commons*- es aquella de poner a trabajar las energías, que hay y son enormes, de la sociedad civil organizada para inventarse formas inéditas de gestión comunitaria. Dicho de otro modo, el modelo de gestión debe ser congruente con la naturaleza propia del bien del que se trata: si esto es común también la gestión debe serlo<sup>8</sup>.

Pensamos en la nueva figura jurídica que es la cooperativa de comunidad, la primera de las cuales en Italia surge en Melpignano (Lecce) en el 2011 para gestionarse el abastecimiento de energía eléctrica utilizando paneles solares. Los ciudadanos que deben acceder a un determinado bien común se transforman en socios de una cooperativa que organiza producción y distribución de la misma sobre la base de cuanto se sugirió desde el principio de subsidiariedad circular. (Se trata de una versión de la subsidiariedad que va más allá de aquella vertical y de aquella horizontal, de la que habla el Título V de la Constitución). De hecho queda aclarado que otras pueden ser las figuras jurídicas que se puedan usar: desde la de la empresa social a la de la empresa civil, a la de los consorcios, etc.<sup>9</sup>

---

<sup>7</sup> Ver Stiglitz J., *Economics of the Public Sector*, New York, Norton, 2000.

<sup>8</sup> Sobre esta línea se mueve la reciente propuesta de A. Sen, “Sviluppo sostenibile e responsabilità”, *Il Mulino*, 4, 2010, 554-566

<sup>9</sup> Para un encuadre general, reenvío a Zamagni S. (a cargo de) *Libro Bianco del terzo Settore*, *Il Mulino*, bologna, 2011.

Es también verdad que todavía es escasa la literatura sobre la solución comunitaria y todavía más escasas fueron las realizaciones prácticas. Pero ¿de quién es la responsabilidad de este retraso? ¿Hay que maravillarse si después de más de dos siglos de cultura económica durante los cuales se enseñó y recomendó que el comportamiento racional es el del individuo que piensa solo en sí mismo y que respeta las reglas, y por lo tanto hoy es difícil hacer comprender que contrato y orden no bastan para resolver los crecientes problemas sociales? Por lo tanto, la responsabilidad es de todos aquellos –estudiosos, intelectuales, políticos- que se obstinan constantemente en pensar (y por lo tanto, llevar a cabo) el orden social en términos de dicotomía público/privado más que en una tricotomía público/privado/civil. Y sin embargo, ya nuestros padres constituyentes debían tener en mente este orden si, después de haber escrito en el artículo 42 de la Constitución que la propiedad es pública o privada, agregaron el art. 43 que dice: “a los fines de utilidad general, la ley puede reservar originariamente o transferir, mediante expropiación y salvo indemnización, al Estado, a los entes público o a comunidad de trabajadores o de usuarios determinadas empresas o categorías de empresas, que se refieran a servicios públicos esenciales o a fuentes de energía o a situaciones de monopolio y tengan carácter de preeminente interés general”. Como se puede ver, está aquí explícitamente contemplada la posibilidad del modo comunitario de gestión.

Más allá de los aspectos técnicos –de los cuales no podemos aquí tratar- ¿qué presupone el poner en programa una solución comunitaria? Un pacto de fraternidad. Igualdad y libertad han sido la gran conquista de la modernidad, que hizo posible la democracia y los derechos. Pero solas, estas dos hermanas se revelan incapaces de gestionar aquellos bienes comunes de los cuales dependerá el futuro del género humano. *Libertad e igualdad* dicen individuo; *fraternidad* dice en cambio el vínculo entre las personas. Sin reconocimiento del valor de esta unión, un valor que es otro respecto del valor de uso y del valor de intercambio, no se sale de la tragedia de los commons. Con los bienes comunes no basta la mano invisible, según el recuerdo de Smith, ni puede bastar la mano visible del Estado. Es necesario en cambio, una economía de bienes comunes que esté anclada en el principio de la fraternidad, según cuanto el paradigma de la economía civil desde hace tiempo sostiene<sup>10</sup>. Se demuestra, en efecto, que el juego del dilema del prisionero – juego que traduce típicamente en términos analíticos la estructura del dilema de los bienes comunes - admite una solución inmejorable si los jugadores involucrados aceptan conformar la propia acción a la *we-rationality*, es decir a la racionalidad del nosotros<sup>11</sup>. Como para decir que la de los bienes comunes se vuelve una tragedia cuando los sujetos implicados se comportan como *homines economici*, es decir, como agentes individuales (en sentido axiológico) y auto-interesados. Entonces, la evidencia empírica todavía hoy disponible nos informa que en la realidad de nuestras sociedades avanzadas menos de la mitad de las personas se comportan según el canon del *hombre económico*<sup>12</sup>. Por lo tanto, ¿por qué se sigue construyendo modelos teóricos y desarrollos sugeridos por una política económica como si fuera verdad que todos los agentes económicos son seres oportunistas y egocéntricos?

---

<sup>10</sup> Ver Bruni, L., Zamagni, S., *Economia Civile*, Il Mulino, Bologna, 2005

<sup>11</sup> Cfr Bruni, L., “La tragedia dei beni comuni”, *Nuova Umanità*, 2, 2011

<sup>12</sup> Ver Bowles S., Gintis H., *A cooperative species*, Oxford, Princeton University Press, 2011.

El cambio más grande de la sociedad globalizada y post moderna es la centralidad de los bienes comunes, que se vuelven la regla y no la excepción. La calidad del desarrollo humano integral depende seguramente de los bienes privados y de los bienes públicos, pero mucho más de los bienes (o “males”) comunes, como el histórico Diamond nos ha claramente ilustrado<sup>13</sup>. (Si piensas solo en la confianza: ¿no es verdad acaso que la devastadora crisis financiera puede ser leída como una tragedia de aquel bien común fundamental que es la confianza generalizada?)

#### **4. Por qué resistir al agotamiento de una categoría**

Como se habrá comprendido, la discusión sobre los bienes comunes nos llevó, casi por la fuerza a afrontar el tema, mucho más general, del bien común, categoría distinta ya sea de aquella del bien total, de derivación utilitaria; o de aquella de bien colectivo, de derivación estructural-organicista. La pregunta a la que deseo aquí dar rápida respuesta es: ¿por qué en el último cuarto de siglo la perspectiva de discurso del bien común, después de que por lo menos por un par de siglos había salido de la escena, está hoy re-emergiendo? ¿Porqué el pasaje de los mercados nacionales al mercado global, consumándose en el curso del último cuarto de siglo, va haciendo de nuevo actual el discurso sobre el bien común?

Para responder, se hace necesario observar que a partir de la primera mitad del siglo XIX, la visión civil de mercado y, más en general, de la economía desaparece de la búsqueda científica e del debate político- cultural. Muchas y de distintas naturalezas las razones de esta situación. Nos limitamos a indicar las dos más relevantes. Por una parte, la difusión como mancha de aceite, en los ambientes de la alta cultura europea, de la filosofía utilitarista de Jeremy Bentham, cuya obra principal que es del 1789, empleará varias décadas antes de entrar en posición hegemónica del discurso económico. Es con la moral utilitaria y no ya con la ética protestante, como algunos retienen todavía, que pone pie en la ciencia económica la antropología híper minimalista del *homo oeconomicus* y con ella la metodología del atomismo social. Notable por su claridad y por su profundidad de significado, es el siguiente paso de Bentham: “la comunidad es un cuerpo ficticio, compuesto por personas individuales que se considera como si constituyeran sus miembros. ¿Cuál es el interés de la comunidad?- la suma de los intereses de los muchos miembros que la componen” (1789 [1823]. I,IV)

Por el otro lado, la afirmación completa de la sociedad industrial enseguida después de la revolución industrial. La industrial es una sociedad que produce mercancías. La máquina predomina en todos lados y los ritmos de la vida son mecánicamente organizados. La energía sustituye, en gran medida, la fuerza muscular y da cuenta de los enormes incrementos de productividad, que a su vez se acompañan de la producción de masa. Energía y máquina transforman la naturaleza del trabajo: las habilidades personales son descompuestas en componentes elementales. De allí la exigencia de la coordinación. Se está abriendo camino así

---

<sup>13</sup> L'importanza dei beni comuni nella società d'oggi", *Italiani europei*, 5, 2011, 118-122.

un mundo en el cual los hombres son vistos como “cosas”, porque es más fácil coordinar “cosas” que hombres, y en el cual la persona es separada del rol que desarrolla. Las organizaciones -en primer lugar, las empresas-, se ocupan de sus roles, no tanto de las personas y mucho menos de las familias. Y esto sucede no sólo internamente en las fábricas, sino en la sociedad entera. Y en esto está el sentido profundo del ford-taylorismo como tentativo (logrado) de teorizar y de traducir en práctica este modelo de orden social. La afirmación de la “cadena de montaje” encuentra su correlación en la difusión del consumismo; donde se manifiesta la esquizofrenia típica de los “tiempos modernos”: por una parte se exaspera la pérdida del sentido del trabajo (la alineación debida a la despersonalización de la figura del trabajador) y por la otra, como compensación, se rinde al consumo opulento. El pensamiento marxista y sus articulaciones políticas en el curso del siglo XX se utilizarán con sucesos más modestos y alternativos, para ofrecer una salida de este modelo de sociedad.

Del complejo entrelazamiento y desencuentro de estos dos conjuntos de razones se deriva una consecuencia importante para la finalidad de nuestro discurso: la afirmación, todavía presente en nuestras sociedades, de dos concepciones opuestas de mercado. Una es aquella que todo lo ve como un “mal necesario”, es decir como una institución de la cual no se puede hacer a menos, porque es garantía de progreso económico, pero siempre es un “mal” del cual hay que cuidarse y por lo tanto para tener bajo control. La otra es la que considera el mercado como lugar ideal típico para resolver el problema político, justamente como sostiene la posición liberal-individual, según cuya “lógica” de mercado debe poder extenderse, con las adaptaciones del caso, a todos los ambientes de la vida asociada -desde la familia, a la escuela, la política y a las mismas prácticas religiosas.

No es difícil captar los elementos de debilidad de estas dos concepciones a espejo entre ellas. La primera -estupendamente plasmada en el aforismo: “El Estado no debe remar sino estar al timón”- se apoya sobre el argumento de la lucha de las inequidades: solo intervenciones del Estado en clave redistributiva pueden reducir la división entre individuos y entre grupos sociales. Las cosas sin embargo, no están en estos términos. Las desigualdades en los países avanzados de Occidente, que habían disminuido desde 1945 en adelante, volvieron escandalosamente a crecer en los últimos veinte años y esto no obstante las enormes intervenciones del Estado en economía. (En Italia, por ejemplo, el estado intermedia alrededor del 50% de la riqueza producida en el país). Conocemos sin dudas las razones por las cuales esto sucede, razones que tienen que ver con la transición a la sociedad post industrial. Pensemos en fenómenos como el ingreso en los procesos productivos de las nuevas tecnologías infotelemáticas y la creación de mercados de trabajo y del capital global, pero el punto es comprender por qué la redistribución en clave de igualdad no puede ser una tarea *exclusiva* del Estado. El hecho de la estabilidad política es un objetivo que, debido al actual modelo de democracia -elitístico-competitivo de Max Weber y Joseph Schumpeter- no se alcanza con las medidas de reducción de las desigualdades, sino con el crecimiento económico. La duración y la reputación de los gobiernos democráticos son mucho más determinadas por sus capacidades de acrecentar el nivel de la riqueza que no por sus habilidades para redistribuirla equitativamente entre los ciudadanos. Y esto por la simple, si bien triste, razón de que los “pobres” no participan del juego democrático, y por lo tanto no

constituyen una clase de *stakeholders* capaz de preocupar la razón política. Por lo tanto se quiere contrastar el aumento endémico de las inequidades, porque anuncia serios peligros tanto para la paz y como para la democracia, es necesario intervenir antes que nada en el momento de la producción de la riqueza y no solo en el de la redistribución.

¿Qué es lo que no se sostiene en la otra concepción del mercado, hoy eficazmente vehiculada por el pensamiento único de la *one best way*? Que no es verdad que la máxima extensión posible de la lógica del mercado acrecienta el bienestar para todos. Por lo tanto, no es verdad la metáfora según la cual “una marea que sube levanta a todas las barcas”. El razonamiento que sostiene la metáfora es básicamente el siguiente: dado que el bienestar de los ciudadanos depende de la prosperidad económica y por lo tanto ella está causalmente asociada a las relaciones de mercado, la verdadera prioridad de la acción política debe ser aquella de asegurar las condiciones para el florecimiento máximo posible de la cultura del mercado. El *welfare state*, por lo tanto, cuanto más es generoso tanto más actúa como vínculo del crecimiento económico e por lo tanto es contrario a la difusión del bienestar. De donde se desprende la recomendación de un *welfare* selectivo que se ocupe solamente de aquellos que en la carrera del mercado deja al margen. Los otros, aquellos que logran permanecer dentro del circuito virtuoso del crecimiento, proveerán por sí mismos a la propia tutela. Y bien, es la simple observación de los hechos la que nos revela la aporía que está en la base de esta línea de pensamiento: crecimiento económico (es decir, aumento sostenido de la riqueza) y progreso civil (es decir, ampliación de los espacios de libertad de las personas) no marchan nunca juntas. Es como decir que al aumento del bienestar material (*welfare*) no lo acompaña nunca el aumento de la felicidad (*wel-being*: reducir la capacidad de inclusión de quien, por una razón u otra, permanece al margen del mercado, mientras no agrega nada a quien ya se insertó, y produce un racionamiento de la libertad, que es siempre mortal para la “felicidad pública”).

Estas dos concepciones del mercado, entre ellas muy diversas en cuanto a presupuestos filosóficos y a consecuencias políticas, han terminado con el generar en primer lugar, a nivel cultural, un resultado quizá inesperado: la afirmación de una idea de mercado antitética a la tradicional del pensamiento de la economía civil –una tradición de pensamiento típicamente italiana que inicia en la época del Humanismo civil y dura hasta el final del siglo XVIII, cuando es barrida por el paradigma de la economía política. Es decir, una idea que ve el mercado como institución fundada en una doble norma: la *impersonalidad* de las razones de intercambio (cuanto menos conozco a la otra parte, mayor será mi ventaja, ¡porque los negocios tienen más éxito con los desconocidos!); la motivación *exclusivamente auto – interesada* de aquellos que participan, con el que “sentimientos morales” como la simpatía, la reciprocidad, la fraternidad, etc., no juegan ningún rol significativo en la arena del mercado. Y así sucedió que la progresiva y majestuosa expansión de las relaciones de mercado en el curso del último siglo y medio ha terminado con el reforzar esta interpretación pesimista del carácter de los seres humanos que ya había sido teorizada por Hobbes y Mandeville, según los cuales solo las duras leyes del mercado lograrían domar los impulsos perversos y las pulsiones de tipo anárquico. La visión caricaturesca de la naturaleza humana que así se implementa contribuyó a acreditar un doble error: que la esfera del mercado coincide con la del egoísmo, con el lugar en que cada uno persigue sus propios intereses individuales y simétricamente, que

la esfera del Estado coincide con la de la solidaridad, la persecución de los intereses colectivos. Es sobre este fundamento que se erigió el bien conocido modelo dicotómico Estado- mercado: un modelo en razón del cual el Estado se identifica con la esfera pública y el mercado con la esfera privada.

No es difícil a este punto explicarse el retorno del debate cultural contemporáneo de la categoría del bien común. Delante de la aflicción de la tendencial reducción de las relaciones humanas a un intercambio de productos equivalentes, el espíritu del hombre contemporáneo se levanta y pregunta otra historia. La palabra clave que hoy mejor que cualquier otra expresa esta exigencia es la de fraternidad, palabra ya presente en la bandera de la revolución Francesa, pero que el orden post revolucionario a abandonado, por conocidas razones, hasta su cancelación del léxico político –económico. Fue la escuela de pensamiento franciscana la que le dio a este término el significado que ha conservado en el curso del tiempo. Que es aquel de constituir, por un tiempo, el complemento y la superación del principio de solidaridad. En efecto, mientras la solidaridad es el principio de organización social que consiente a los iguales ser diversos. La fraternidad permite a las personas que son iguales en su dignidad y en sus derechos fundamentales, que expresen diversamente su plan de vida, o su carisma. Las estaciones que hemos dejado a las espaldas, el siglo XIX y el XX se han caracterizado por las grandes batallas, ya sea culturales que políticas, en nombre de la solidaridad y esto fue una cosa buena. Pensemos en la historia del movimiento sindical y en la lucha por la conquista de los derechos civiles. El punto es que una buena sociedad en la cual vivir no puede conformarse con el horizonte de la solidaridad, porque una sociedad que fuese solo solidaria, y no también fraterna, sería una sociedad en la cual cada uno buscaría de alejarse. El hecho es que mientras la sociedad fraterna es también una sociedad solidaria, el viceversa no es necesariamente verdadero.

Haber olvidado el hecho de que no es sostenible una sociedad de hombres en la que se extingue el sentido de fraternidad y en la que todo se reduce por un lado, a mejorar las transacciones basadas sobre el intercambio de equivalentes y por otro lado, a aumentar las transferencias llevadas a cabo por estructuras asistenciales de naturaleza pública nos da cuenta del por qué, no obstante la calidad de las fuerzas intelectuales en campo, no se haya todavía encontrado una solución creíble del gran trade-off entre eficiencia y equidad. No es capaz de futuro la sociedad en la cual se disuelve el principio de fraternidad; no es capaz de progresar aquella sociedad en la cual existe solamente el “dar para tener” o bien el “dar por deber”. Por esto ni la visión liberal-individualista del mundo, en la que todo (o casi) es intercambio, ni la visión estado-céntrica de la sociedad, en la que todo (o casi) es deber, son guías seguras para hacernos salir de los pantanos en los que nuestras sociedades están hoy.

Qué hacer para consentir que el mercado pueda volver a tener –como fue en la estación del Humanismo- instrumento de civilización y medio para reforzar el vínculo social es el gran desafío que hoy está frente a todos nosotros. Que el desafío sea de envergadura epocal nos lo confirma un interrogativo sobre todos: en el contexto actual, dominado por economías de mercado capitalistas, ¿es posible que sujetos , cuyo *modus operandi* se inspira en el principio de reciprocidad logren no solo emerger sino también expandirse?

Mi respuesta es positiva y esta se refiere a la insatisfacción, cada vez más difundida, sobre el modo de interpretar el principio de la libertad. Como es sabido, tres son las dimensiones constitutivas de la libertad: autonomía, inmunidad, capacitación. La autonomía dice de la libertad de elección: no se es libre si no se es puesto en la condición de elegir. La inmunidad dice, en cambio, de la ausencia de coerción de parte de agentes externos. Es en buena medida, la libertad negativa (o bien la “libertad de”) de la que habló I. Berlin. La capacitación, en el sentido de A. Sen, finalmente, se refiere a la capacidad de elección, de conseguir los objetivos, al menos en parte o en alguna medida, que el sujeto se fija. No se es libres si jamás (o al menos, en parte) se logra realizar el propio plan de vida. Y bien, mientras el acercamiento liberal sirve para asegurar la primera y la segunda dimensión de la libertad, pero en detrimento de la tercera, el acercamiento estado-céntrico quiere, en sus diferentes versiones, privilegiar la segunda y tercer dimensión, dañando a la primera. El liberalismo es bien capaz de hacer de timón del cambio, pero no es tan capaz de la gestión de las consecuencias negativas debido a la elevada asimetría temporal entre la distribución de los costos del cambio y la de los beneficios. Los primeros son inmediatos y tienden a recaer sobre los segmentos más desposeídos de la población, y los segundos se verifican en el tiempo y van a beneficiar a los sujetos con más talento. Como J. Schumpeter estuvo entre los primeros en reconocer, el corazón del capitalismo es el mecanismo de la destrucción creadora—el cual destruye “lo viejo” para crear “lo nuevo” y crea “lo nuevo” para destruir “lo viejo”— pero también su talón de Aquiles. Por otro lado, el socialismo de mercado — que en sus múltiples versiones — propone al Estado como sujeto encargado de afrontar las asincronías de las cuales hemos hablado, no resquebraja la lógica del mercado capitalista, sino que restringe solamente el área de operatividad y de incidencia.

Lo típico del paradigma del bien común, en cambio, es el tentativo de armonizar las tres dimensiones de la libertad. Por este motivo aparece como una perspectiva al menos interesante para ser explorada y por la cual es razonable comprometerse con la realización de obras específicas. Consideremos que hoy, la dificultad principal para llevar a la práctica formas de gestión comunitaria de los bienes comunes se debe, no tanto a problemas de naturaleza técnica (y mucho menos de naturaleza financiera) sino más bien a la pérdida de una democracia más evolucionada que la que se practica en nuestros países. Es la falta de una verdadera democracia deliberativa —que debe sustituir al ya obsoleto modelo elitista competitivo debido a Max Weber y a Joseph Schumpeter— la que no permite que se superen las dificultades encontradas en el gobierno de los bienes comunes. Estoy convencido de que están cercanos los tiempos en los que el proceso deliberativo podrá iniciarse en nuestro país (Italia) y con el mismo se podrán encaminar soluciones a la tragedia de los commons.