



---

## **Derechos colectivos, derechos de la Naturaleza y defensa de lo común. Hoja de ruta para un futuro posible (Collective rights, rights of Nature and defence of the commons. Roadmap for a possible future)**

OÑATI SOCIO-LEGAL SERIES VOLUME 14, ISSUE 2 (2024), 299–320: DERECHOS EMERGENTES Y BIENES COMUNES EN EL SUR GLOBAL

DOI LINK: [HTTPS://DOI.ORG/10.35295/OSLS.IISL.1761](https://doi.org/10.35295/OSLS.IISL.1761)

RECEIVED 26 APRIL 2023, ACCEPTED 28 AUGUST 2023, VERSION OF RECORD PUBLISHED 1 APRIL 2024

MARCO APARICIO\* 

### **Resumen**

El presente texto propone una reflexión sobre la necesidad de articular tres realidades llamadas a ser protagonistas en el marco de los desafíos del colapso ecológico y, por ende, social que enfrentamos. Se trataría, sostiene el escrito, de conjugar una serie de herramientas sociales y jurídico-políticas capaces de desplegar un papel de impugnación creativa, transformadora. Nos referimos concretamente al papel de los derechos colectivos, de las prácticas de lo común y de la consideración de la Naturaleza como sujeto de derechos. Se defiende que en estas tres realidades hay una potencialidad que depende, en buena medida, de su capacidad de reforzarse de modo recíproco, de avanzar conjuntamente. La idea es dibujar en tales sinergias una manera de reforzar las capacidades transformadoras de lo instituyente, de las prácticas sociales que más allá de la impugnación o la reivindicación son capaces de prefigurar, de instituir pautas relacionales radicalmente diferentes, necesariamente igualitarias y que se puedan ampliar, replicar. En definitiva, el presente texto quiere contribuir a reivindicar la riqueza y la importancia de las prácticas que, frente a la supuesta victoria cultural del individualismo neoliberal, son capaces de poner en común las necesidades colectivas más amenazadas.

### **Palabras clave**

Derechos colectivos; derechos de la Naturaleza; lo común; justicia ecológica y climática

---

Todas las ideas son fruto del intercambio, del diálogo, de la escucha. Algunas de las contenidas en este texto se derivan específicamente de espacios compartidos con personas como Luis Lloredo, Ana Méndez de Andrés o Ramiro Ávila, entre otras. Agradezco a todas ellas haber podido ser parte de esas comunidades de aprendizaje.

\* Marco Aparicio Wilhelmi, Universitat de Girona. Profesor agregado de Derecho Público (Programa Serra Húnter). Correo electrónico: [marco.aparicio@udg.edu](mailto:marco.aparicio@udg.edu)

### **Abstract**

The present text proposes a reflection on the need to articulate three realities called to be protagonists in the framework of the challenges of the ecological and, therefore, social collapse that we are facing. It is a matter, it argues, of combining a series of social and legal-political tools capable of playing a role of creative, transformative contestation. We refer specifically to the role of collective rights, the practices of the commons and the consideration of Nature as a subject of rights. It is argued that there is a potential in these three realities that depends, to a large extent, on their capacity to reinforce each other, to move forward together. The idea is to draw in such synergies a way of reinforcing the transformative capacities of the instituting, of the social practices that, beyond contestation or vindication, are capable of prefiguring, of instituting radically different, necessarily egalitarian, relational patterns that can be expanded and replicated. In short, this text aims to contribute to vindicate the richness and importance of practices that, in the face of the supposed cultural victory of neoliberal individualism, can put the most threatened collective needs in common.

### **Key words**

Collective rights; rights of Nature; the common; ecological and climate justice

## Table of contents

1. Introducción.....	302
2. Los derechos colectivos y subjetividad del común .....	303
3. Lo común y la reapropiación social de los derechos.....	307
4. Somos Naturaleza, tenemos derecho a serlo .....	312
5. A modo de epílogo.....	315
Referencias .....	318

## 1. Introducción

En tiempos de emergencias, o más drásticamente, de agotamiento de los ciclos vitales, de colapso, el imaginario capitalista agota el horizonte utópico sobre el que siempre basó su discurso. Sabemos ahora, con demasiada claridad, que la utopía no estaba en las alternativas (al menos no en todas) sino en el propio capitalismo.<sup>1</sup> El bienestar en expansión basado en el crecimiento económico y una permanente mejora tecnológica ha sido siempre un *topos* privilegiado, una tierra prometida exclusiva y, sobre todo, excluyente, dentro y fuera del *primer mundo*.

Nos situamos hoy en un llamado contexto de postpandemia que, al mismo tiempo, es de prepandemias posibles y probables, ya anunciadas como una más de las consecuencias del maltrato que el utópico, pero intensamente real, capitalismo ha infringido a la Naturaleza, entendida como continente (medio-ambiente) y contenido, en tanto que conjunto de recursos cuya explotación sirve a la acumulación privada y al *crecimiento*.

En realidad, el escenario sería más bien un *continuum*, una crisis de varias caras, intersecciones y velocidades que, como en otros tiempos, es expresión de acelerados procesos de enriquecimiento que buscan nuevas oportunidades de desposesión (crisis por acumulación). Ahora bien, a diferencia de tiempos pasados, en esta ocasión la concatenación de crisis (hipotecaria, financiera, sanitaria, energética, inflacionaria y, por encima de ellas, ecológica) nos sitúa en un contexto en el que ha cambiado algo importante: el imaginario colectivo ya no atesora la percepción de la crisis como algo pasajero, como paréntesis tras el cual regresaríamos a la senda del crecimiento y el progreso. En estos momentos la crisis deja de serlo pues es ya vivida como una condición existencial de la humanidad en su conjunto.

Después de años de exceso de diagnóstico, podríamos decir incluso que ya ni vale demasiado la pena dedicar espacio a cargar de capacidad de impugnación nuestras palabras. Acumulamos ya suficientes e intensas evidencias, buena parte de ellas recogidas por los hasta la fecha seis informes publicados por el Grupo Intergubernamental de Expertos sobre el Cambio Climático (IPCC), creado en 1988.<sup>2</sup> Lo necesario son propuestas y, aún más, prácticas capaces de superar un “fin de la historia” derivado no sólo de la asfixia de la dialéctica sino, como consecuencia de ello, de la aceleración de la capacidad destructiva de la manera hegemónica de estar en el mundo.

Otro aspecto para remarcar es la directa correspondencia entre el grado de necesidad y el nivel de dificultad que tenemos para imaginar o prever momentos disruptivos en el futuro más o menos inmediato, eventos que inauguren el tiempo de la ruptura y la transformación. Sin esos momentos, sin acontecimientos de movilización transformadora, nos cuesta enormemente prefigurar la viabilidad de los cambios, su profundidad. Sin corte, sin cesura, parecería como si todo intento o práctica disidente tuviera que necesariamente ser hecho aislado y anecdótico o realidad destinada a ser absorbida por la poderosa inercia del modelo, que todo lo ve y todo lo puede.

---

<sup>1</sup> Esta idea la tomo prestada de Luis Lloredo Alix.

<sup>2</sup> El IPCC finalizó el Informe de Síntesis para el Sexto Informe de Evaluación durante la 58ª Sesión del Panel celebrada en Interlaken, Suiza, del 13 al 19 de marzo de 2023. Puede consultarse en: <https://www.ipcc.ch/report/sixth-assessment-report-cycle/>.

---

Nos resultan útiles aquí las palabras de Bolívar Echeverría (2011) cuando, desde la autocrítica, se refiere al “mito de la revolución, es decir, la Revolución como la eliminación de toda una historia y como el comienzo absoluto de una nueva; la Revolución como la destrucción de una versión de lo humano y la construcción del hombre nuevo. Curiosamente, esta idea de la construcción del hombre nuevo no es una idea comunista, sino más bien una idea muy burguesa, una idea que viene desde la época del Renacimiento, la idea de que el ser humano es capaz de hacerse a sí mismo en uso de una arbitrariedad plena; esta capacidad de destacarse, deshacerse, desligarse y desconectarse de su propia historia y de inventarse una nueva historia a partir de nada”. Entra en diálogo con un texto de Habermas (1989, 56) en el que también se trataba de desmontar el mito: “La conciencia revolucionaria se expresa en el convencimiento de que es posible empezar de nuevo. Se refleja en ella una transformación de la conciencia histórica. La historia universal, concentrada como una historia singular, sirve como sistema de referencia abstracto para una actividad que, orientada hacia el futuro, se cree en capacidad de deshacer la conexión del presente con el pasado”.

Frente a ello, nos urge imaginar, pensar, proponer y practicar disidencias colectivas, que huyan de la solución biográfica individual o de la renuncia provocada por la amenaza de un colapso que, lejos de motivar respuestas, acaba resultando más bien un dispositivo ideológico paralizante.

El presente texto pretende formar parte de esa rebelión a la desesperanza. En las líneas que siguen a esta introducción vamos a reflexionar sobre la necesidad de articular de modo interactivo tres realidades –que, por el hecho de estar juridificadas, son al mismo tiempo ficciones– llamadas, aunque sea desde el optimismo de la voluntad, a jugar ese papel de impugnación creativa, transformadora. Nos referiremos concretamente al papel de los derechos colectivos, de las prácticas de lo común y de la consideración de la Naturaleza como sujeto de derechos.

Vamos a defender que en estas tres realidades hay una potencialidad transformadora que depende, en buena medida, de su capacidad de reforzarse de modo recíproco, de avanzar conjuntamente. La idea es dibujar en tales sinergias una manera de reforzar las capacidades de lo instituyente, de las prácticas sociales que más allá de la impugnación o la reivindicación son capaces de prefigurar, de instituir pautas relacionales radicalmente diferentes, necesariamente igualitarias y que se puedan ampliar, replicar.

En definitiva, el presente texto quiere contribuir a reivindicar la riqueza y la importancia de las prácticas que, frente a la supuesta victoria cultural del individualismo neoliberal, son capaces de poner en común las necesidades colectivas más amenazadas. Algunas de ellas son nuevas, pero muchas de estas prácticas han pervivido a lo largo del tiempo los diferentes embates del proyecto del individualismo posesivo (Macpherson 2005).

## **2. Los derechos colectivos y subjetividad del común**

Se ha señalado que vivimos –desde hace años– tiempos de “cansancio constitucional”, en el sentido de agotamiento, “de proporcionar siempre las mismas respuestas construidas siempre con el mismo instrumental técnico-mecánico” (De Cabo 2014, p.

10).<sup>3</sup> Siendo el núcleo y la razón de ser del constitucionalismo la garantía de los derechos que deberían permitir que vivamos con dignidad, podríamos entonces hablar de que nos hallamos, también hace tiempo, ante un “cansancio de los derechos”. En efecto, como ha sido denunciado en numerosas ocasiones, de manera paralela a la ampliación casi exponencial de declaraciones, cartas, tratados, constituciones, leyes y organismos de garantía de los derechos, se viene dando un abismo entre el horizonte de transformación que tales textos apuntan y la realidad que de modo efectivo son capaces de configurar.

Resulta pues necesario contar con herramientas de análisis y de propuesta críticas, dispuestas a sortear la parálisis del cansancio doctrinal, del desgaste de un discurso de los derechos incapaz de articular y sostener herramientas normativas incisivas. Para ello, o bien se puede optar por abandonar tal discurso, asumiendo el fin del “tiempo de los derechos”, por utilizar el título de la célebre obra de Bobbio (1991), o bien reforzar, ampliar, reactivar su sentido de defensa y de transformación.<sup>4</sup>

Los derechos tienen una doble naturaleza: son objetivo y medio o mecanismo al mismo tiempo. En realidad, su objetivo es la desaparición de la necesidad misma de su existencia. Es decir, los derechos actúan en contextos en los que la desigualdad de poder aconseja que la parte más vulnerable de la relación se dote de significantes que escenifiquen el conflicto, la disputa. Dicha escenificación busca que sea posible forzar, llegado el caso, la activación de mecanismos de freno del poder (la garantía de los derechos contra la voluntad de los sujetos con más poder). Que realmente se puedan activar o no los mecanismos de garantía, y hasta qué punto se haga, dependerá, precisamente, de la relación de poder, de la capacidad de organización y respuesta de los sujetos en situación de mayor vulnerabilidad. Pero la existencia misma del derecho implica el reconocimiento de la desigualdad, el reconocimiento de que un conjunto de sujetos, por su posición de menor poder, pueden ver amenazada la realización de necesidades legítimas.

Por mucho que se pueda hacer un uso contrahegemónico de los derechos, no puede olvidarse que éstos tienden a garantizar la seguridad jurídica (y el Estado de Derecho) a través de la individualización de los sujetos, que pueden reivindicar su estatus jurídico en función de precisas circunstancias que el Derecho se encarga de recoger y categorizar. De hecho, ese efecto individualizador choca con, o quizás sea consecuencia de, una especie de tensión ontológica de los derechos en el Estado liberal, y que Bauman ha recogido de la siguiente forma: “está en la naturaleza de los ‘derechos humanos’ el hecho de que, aunque se hayan formulado para ser disfrutados de forma individual (...) sea preciso luchar por ellos y conquistarlos de forma colectiva” (Bauman 2003, 91).

La misma idea la había defendido tiempo antes Wendy Brown: se trata de “la ironía de que los derechos perseguidos por un grupo definido políticamente se conceden a

---

<sup>3</sup> Señala el autor que “se estaría en una especie de platonismo constitucional, en el sentido de que lo que se toma por realidad son solo las sombras que se percibe desde el interior de esa –supuesta– ‘caverna constitucional’, con un discurso desfasado respecto de lo que en la realidad ocurre” (De Cabo 2014, 10).

<sup>4</sup> Para aprovechar la cita a Bobbio, de lo que se trata es de seguir reivindicando el papel de los derechos como fenómeno histórico, como respuesta al conflicto, a la dominación. Los derechos, afirma el autor en la Introducción a la obra citada: “Nacen cuando el aumento del poder del hombre sobre el hombre, que acompaña inevitablemente al progreso técnico, es decir, al progreso de la capacidad del hombre de dominar la naturaleza y a los demás, crea nuevas amenazas a la libertad del individuo...” (Bobbio 1991, 18).

---

individuos despolitizados; en el momento en que un “nosotros” particular es exitoso en su lucha por los derechos pierde su carácter de “nosotros” y se disuelve en individuos” (Brown 2003, 84).<sup>5</sup>

¿Quiere decir lo anterior que la solución debe hallarse en los derechos colectivos? Sin duda, la irrupción de los derechos colectivos, de titularidad y ejercicio colectivos, supone un cuestionamiento radical de ese efecto (o función) por lo que a la dimensión individual se refiere, de ahí el airado rechazo que han generado en la doctrina jurídica convencional. Ahora bien, incluso los derechos colectivos no dejan de suponer una segmentación de sujetos que puede provocar una tendencia hacia la separación, hacia la construcción de trincheras identitarias que buscan reforzar los elementos distintivos entre los grupos, antes que los compartidos. Esa separación, junto con la que generan los derechos individuales, en lugar de reforzar, puede llegar a debilitar la capacidad de impugnación global de las condiciones (económicas, sociales, culturales) que generan exclusión y desigualdad entre grupos e individuos.

Pero que no se malinterprete esta afirmación: no son las identidades las que generan la exclusión; es la exclusión la que refuerza la tendencia a subrayar las diferencias antes que las semejanzas, de acuerdo con las reglas de juego que el Estado impone a través de su Derecho y de sus políticas públicas.

Ahora bien, no por ello habría que rechazar el discurso de los derechos, su consideración como herramientas de uso necesario, tampoco de los derechos colectivos. Frente a la magnitud de los retos que impone la aceleración del cambio climático, los derechos, entendidos como contenidos normativos exigibles y frente a los cuales el Estado asume su respeto, promoción y plena garantía, van a seguir siendo necesarios. Lo que aquí se plantea es que en tal contexto aparecen dos factores diferenciales respecto de la comprensión ofrecida por la tradición liberal: Por un lado, los derechos individuales deben dejar espacio, cuando menos –sino más– en igual posición o jerarquía, a los derechos colectivos, a derechos definidos a través de subjetividades que de modo colectivo se organizan para satisfacer necesidades compartidas. En segundo lugar, tales derechos, y tales subjetividades colectivas, deben entenderse en relación con las prácticas de lo común, en el marco de sus principios configuradores –a los que luego nos referiremos–, así como en directa vinculación con la defensa –y regeneración– de la Naturaleza y de los ciclos vitales. Habría en ello una propuesta de ecologización de los derechos y del Derecho de la que tendremos ocasión de ocuparnos más adelante.

Sin duda, a la hora de pensar y proponer formas concretas de reconocimiento de derechos colectivos derivados del existir comunitario y de la relación ontológica con la Naturaleza el referente son los pueblos indígenas, sus reivindicaciones y sus prácticas cotidianas de la resistencia. Más allá del derecho a la libre determinación, entendido como derecho paraguas del resto de derechos de los que son titulares, bien es sabido que el eje de sus demandas si sitúa por lo general en los derechos territoriales, donde lo territorial engloba un vasto conjunto de significados e implicaciones que desbordan la necesidad categorizadora y segmentadora del pensamiento occidental.

---

<sup>5</sup> Texto de 1995 contenido en su libro *States of Injury*, Princeton University Press. La traducción de dicho texto se encuentra en: Brown y Williams 2003, 84.

Así, en lo territorial, además de su dimensión política, se conjugan lo que en nuestra concepción podrían ser las bases materiales de la existencia, cubiertos por lo general por los derechos sociales tales como la alimentación, la vivienda o la salud. Pero al mismo tiempo, el territorio es la base espiritual, asegura la transmisión de la vida con los ancestros, desde los mismos mitos fundacionales que dotan de sentido al entorno.<sup>6</sup> Por ello, a menudo en los procesos de demarcación territorial encontramos la divergencia entre la necesidad de la demarcación física, a través de herramientas como el GPS o las fotografías cartográficas, junto con un modo de identificar los contornos territoriales basado en narraciones, olores, sonidos y sueños. Incluso, como afirman Montalbán y Wences, se “dota a la idea de territorio de una esencia más amplia y en construcción constante desde los vínculos pasados o futuros de este pueblo”, lo que “da cuenta de que el concepto de ‘territorio’ no solo no es delimitable geográficamente, sino, tampoco de forma intemporal. El territorio se construye y deconstruye constantemente” (Montalbán y Wences 2022, 63).

En cualquier caso, y volviendo a la necesidad de defender y renovar el discurso de los derechos, los pueblos indígenas nos muestran con claridad un ejemplo de lo que expresa nuevamente Wendy Brown con las siguientes palabras: “los derechos no tienen una semiótica política inherente, ninguna capacidad para avanzar o impedir la realización de los ideales democráticos”. Y añade: “Quienes se preocupan por las prácticas políticas emancipatorias de nuestro tiempo se enfrentan también a una serie de paradojas en torno a los derechos; tal vez la más importante de ellas sea ésta: la pregunta por la fuerza liberadora o igualadora de los derechos está siempre circunscrita histórica y culturalmente”. Ahora bien, junto con ello también es cierto que el discurso de los derechos se basa, y se legitima, al mismo tiempo en su capacidad de evocar un terreno que trascienda el contexto concreto, las peculiaridades más específicas que, aunque operantes, no pueden ser los únicos aspectos en los que se fundamente su capacidad de regulación, su eficacia. Dice la autora que “los derechos necesariamente en y como un idioma ahistórico, acultural y acontextual: reclaman distancia respecto de contextos políticos específicos y vicisitudes históricas, y necesariamente participan de un discurso de universalidad permanente y no de uno de provisionalidad o parcialidad. Luego, si bien su eficacia política depende de factores con un alto grado de especificidad histórica y social, los derechos operan como un discurso político de lo general, genérico y universal”.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Ello ha sido reconocido incluso por parte del sistema internacional de los derechos humanos. Concretamente, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en su célebre decisión sobre el caso *Awas Tingni*, afirmó: “Los indígenas por el hecho de su propia existencia tienen derecho a vivir libremente en sus propios territorios; la estrecha relación que los indígenas mantienen con la tierra debe de ser reconocida y comprendida como la base fundamental de sus culturas, su vida espiritual, su integridad y su supervivencia económica. Para las comunidades indígenas la relación con la tierra no es meramente una cuestión de posesión y producción sino un elemento material y espiritual del que deben gozar plenamente, inclusive para preservar su legado cultural y transmitirlo a las generaciones futuras”. Corte IDH, sentencia de 31 de agosto de 2001, párr. 149.

<sup>7</sup> Y lo ejemplifica: “Esta paradoja entre el idioma universal y el efecto local de los derechos trasciende tanto a los niveles temporales como a los espaciales: si bien los derechos pueden operar como una indiscutible fuerza emancipatoria en un momento de la historia -como en el movimiento de los derechos civiles, en EE. UU., o en la lucha por los derechos de los sujetos coloniales, como en el caso de los negros de Sudáfrica o los palestinos-, en otro momento pueden volverse un discurso regulador, un medio para obstruir o cooptar

Sucede, al mismo tiempo, que, tras dicho discurso de universalidad, y de la pretendida igualdad abstracta, meramente formal, desustancializada, se ejecuta una poderosa ficción invisibilizadora que oculta las desigualdades materiales verdaderamente operantes.

Esa tensión es precisamente lo que queremos subrayar como factor que debe guiar la interacción entre derechos –con su función universalizante y en cierto modo su naturaleza acontextual– y las experiencias y prácticas de lo común que, por definición, según veremos a continuación, penden mucho más de las particularidades del sujeto de lo común, de la comunidad.

### 3. Lo común y la reapropiación social de los derechos

La historia del capitalismo es un proceso incansable de mercantilización individualizadora de recursos y necesidades. Nos referimos a los cercamientos, los enclosures que el historiador Peter Linebaugh, entre otros (Linebaugh 2008), ha sabido situar bien sus escritos que recogen una historiografía de las resistencias colectivas frente a dicho proceso. Estos cercamientos consistieron (y consisten hoy) en cerrar el acceso colectivo a los recursos necesarios para la vida (la tierra, los pastos, los bosques, el agua, etc.) y situarlos en un mercado al que se accede de forma individualizada.

La pretendida sinergia virtuosa entre Estado y Mercado (Mercado como espacio de dinamización social y crecimiento económico, el Estado como garante del interés general y limitador frente a los ‘excesos’ del primero), ha demostrado ser, en realidad, un binomio cómplice que, en términos generales, ha dado lugar a lo que la criminología crítica ha denominado “State Corporate Crime” (Michalowski y Kramer 2007), el crimen estatal-corporativo que legitima la desposesión de servicios y recursos colectivos generando un daño social (social harm) que no es reconocido como daño jurídico, es decir, que queda impune. A modo de ejemplo: la crisis hipotecaria generó un indudable e inmenso daño social que para el caso español se tradujo en miles de familias expulsadas de sus casas, daño que, en cambio, no tuvo (a pesar de casos excepcionales) ningún tipo de reproche jurídico que permitiera hacer frente a la desposesión. En buena medida todavía hoy la carbonización de la atmósfera y el Cambio Climático sigue siendo un paradigmático caso de (global) State Corporate Crime, que produce profundos, e irreparables ya, daños ecosociales.<sup>8</sup>

De hecho, como señala Marina Garcés, en realidad “la privatización de la existencia no nace de la derrota del Estado y de lo público frente a la fuerza privatizadora del mercado, como se argumenta habitualmente, sino que hunde sus raíces en la construcción misma del Estado moderno” (Garcés 2013, 32).

Difícilmente el Mercado, pero tampoco el Estado sin una sociedad movilizadora y articulada comunitariamente, abordarán por sí solos un replanteamiento de raíz, una reconfiguración profunda de sus bases con miras a responder ante el agotamiento de los ciclos vitales que nos sostienen. En este contexto, las prácticas del Común vendrían a

---

demandas políticas más radicales, o ser simplemente la más hueca de las promesas vacías” (Brown 2003, 82-83).

<sup>8</sup> Así lo han conceptualizado autores como Kramer (2013).

emerger como tercer polo en pugna y con efectos transformadores de Estado y de Mercado.

El Común, en la línea defendida por Federici (2019) o por Laval y Dardot (2015), debe entenderse como proceso colectivo protagonizado por sujetos, comunidades en acción que tratan de satisfacer sus necesidades a través de un (cierto) grado de autonomía política y una (cierta) capacidad autogestiva de los propios intereses, empezando por su propia definición. Como señala Lloredo, al recoger lo que él categoriza como concepción política de los comunes, “Para estas teorías, el objetivo de la acción colectiva debe ser ‘comunizar’, es decir, devolver comunes los espacios o las cosas que, a la concepción tradicional, pertenecían al mercado –lo privado– o al Estado –lo público–, y de devolverlos comunes mediante formas de participación densas, en clave directa y deliberativa” (Lloredo 2020, 230).

Silvia Federici ha remarcado la importancia de entender que “los comunes no son cosas sino relaciones sociales. Ésta es la razón por la que hay quienes (como Linebaugh) prefieren hablar de ‘comunizar’, un término que no subraya la riqueza material compartida sino el compartir mismo y los vínculos de solidaridad que se producen en el proceso”. A partir de ahí, los comunes requieren una comunidad siguiendo el principio “sin comunidad no hay común” (Federici 2019, 50–51).

Cabe señalar que hablamos de procesos de realización, es decir, de márgenes de mayor o menor intensidad o completitud. Una mayor realización nos habla de sujetos con capacidad de generar más autonomía ante el Estado y ante el Mercado en el proceso de satisfacción de una determinada necesidad, sea ésta el consumo energético, la vivienda, la salud, la formación educativa, la alimentación, la crianza o el cuidado de personas mayores o personas con dependencia, el uso y disfrute del espacio público, la producción cultural, etc. Pero, al mismo tiempo, esta mayor completitud, cifrada en términos de autonomía, no debe implicar deserción sino, por el contrario, capacidad de interacción y de transformación tanto del Estado como del mercado. En efecto, lo Común no puede suponer una respuesta con pretensiones autárquicas pues, entre otros motivos, en el actual contexto ya se ha agotado el margen de la autoreferencialidad. El hábitat de las prácticas de lo Común necesariamente depende de una reformulación profunda de lo público y de lo privado, un “devenir común de lo público” (Méndez de Andés 2017, 37) y un drástico desescalamiento de la mercantilización de las necesidades. Desarrollaremos estas ideas en lo que sigue.

A pesar de la insistencia del discurso que ha pretendido conformar al sujeto (neo)liberal como ser autónomo, como individuo independiente, son ya demasiadas las evidencias – y años de insistencia de parte de los análisis feministas– que no somos sino seres codependientes, interconectados, cuya fragilidad requiere de los entramados sociales y comunitarios.

En este contexto, señala Yayo Herrero que

cualquier persona debería tener el derecho y la obligación de conocer qué es lo que le permite existir: el sol como motor de la vida, los bosques como pulmones del planeta y bibliotecas de diversidad, la fotosíntesis como ‘tecnología’ central para la existencia, las bacterias (...). La autoorganización y la cooperación como estrategias de adaptación y supervivencia, el funcionamiento cíclico en red en todo lo vivo, la existencia de límites, el trabajo de cuidados como una cuestión imprescindible que exige corresponsabilidad.

Enfrentar la crisis ecosocial va a exigir que superemos la fantasía de la individualidad y estimulemos una imaginación, bien asentada en la tierra, los cuerpos y sus necesidades. (Herrero 2021)

Hoy, más que nunca, lo común, a través tanto de la reivindicación de los comunes tradicionales o naturales como de los comunes emergentes,<sup>9</sup> tiene que ver con el agotamiento del papel del Estado liberal-representativo como espacio político capaz de dar respuesta, de integrar las demandas sociales y el conflicto. Como nos recuerda Noguera, fue Gramsci quien en sus “Cuadernos de la cárcel” explicó cómo a partir de 1848 se produjo una progresiva estatización de la sociedad civil. Este proceso, señala Noguera, tendrá su máximo apogeo con la consolidación en los sesenta del Estado social de posguerra. En los años setenta del pasado siglo, el estallido de la crisis del Estado social (a partir de la crisis petrolera de 1973) supondrá la crisis de este intenso modelo de estatización de lo civil (Noguera 2017, 39).

Frente a la crisis del modelo del Estado social, recordemos que solamente desarrollado con cierta profundidad en ciertos países de la Europa occidental, aparecerán dos posibles respuestas. Una consistiría en sustituir la estatización por la comunitarización de lo civil, bebiendo de las referencias y propuestas que nacen en parte del modelo yugoslavo y en parte de la teorización de la autogestión derivada del mayo francés;<sup>10</sup> la otra, el neoliberalismo, que apostará –con clamoroso éxito– por su mercantilización.<sup>11</sup>

Sirva lo anterior para subrayar la necesidad de trazar la línea de los aprendizajes históricos, para evitar caer en el espejismo de la constante innovación y originalidad de las propuestas. De los aprendizajes posibles valga al menos el siguiente: gracias a haber alcanzado la certeza del fin de la promesa de la Modernidad, sabemos que hoy ya quedaron atrás las condiciones que posibilitaron el triunfo cultural del neoliberalismo.

---

<sup>9</sup> Micciarelli y Goñi han distinguido ambos conceptos: “Bienes comunes necesarios son bienes que deben considerarse comunes porque incluyen aquellos bienes, tangibles e intangibles, cuya utilidad se considera necesariamente funcional para el ejercicio de los derechos fundamentales. En comparación con el enfoque de la Comisión Rodotà, imaginamos que una mejor protección, a menudo ignorada por el sector público, y aún más por el sector privado, debe implementarse a través de un régimen especial de gobernanza participativa de estos bienes”. (Micciarelli y Goñi 2020). Se refieren a la Comisión sobre los bienes públicos, creada por decreto del Ministerio de Justicia italiano en 2007 y presidida por el prestigioso jurista Steffano Rodotà. Dicha Comisión debía centrarse en una posible reforma de las reglas del Código civil italiano que consienten la venta del patrimonio público. La comisión elaboró una propuesta de reforma que propuso la incorporación de una categoría nueva con el objetivo de ofrecer una protección reforzada a determinados bienes, los “bienes comunes” (agua, ríos, bosques, aire, bienes arqueológicos, culturales y ambientales, etc.) que no serían bienes públicos al ser de titularidad difusa.

<sup>10</sup> No solamente teorización, pues también se concretaron algunas prácticas de autogestión obrera, siendo la más conocida la de la fábrica de los Relojes LIP, entre 1973 y 1978, como ejemplo de resistencia frente a los planes de desmantelamiento impulsados por el accionista mayoritario. No podemos aquí ahondar en este caso, cuya evolución acabaría describiendo de modo nítido la magnitud del triunfo del modelo neoliberal. Pueden hallarse distintos análisis, entre los cuales el de Guillaume Gourgues, que traza similitudes y posibles enseñanzas con el momento actual: en un texto que lleva por título *La classe ouvrière et son ‘devenir coopératif’* (Gourgues 2018).

<sup>11</sup> Noguera ha desarrollado este análisis, y en él nos recuerda que “aunque el concepto de autogestión se forjó inicialmente para designar el sistema yugoslavo de gestión de empresas y ya existía tanto en el debate teórico de la mano de Serge Mallet, André Gorz y otros, como en la práctica social y política, es con el mayo francés cuando esta noción toma especial fuerza como una identidad política o movimiento de ampliación de la democracia” (Noguera 2017, 39). Merece la pena en este punto acudir a la obra de Rosanvallon titulada *L’Âge de l’autogestion* (Rosanvallon 1976).

Por esta razón, quizás esta vez las propuestas del retorno a la vinculación social (Barcellona 1999) puedan encontrar mayor asidero y sean sostenidas con mayor empeño.

Si bien es cierto que, por lo general, en contextos de crisis, y por tanto de recortes sociales, los movimientos sociales suelen reforzar su faceta más reactiva, la intensidad y urgencia de respuestas están mostrando la capacidad colectiva para prefigurar horizontes de transformación a través de formas que optan por una reapropiación social de los derechos. Ejemplos de ello lo tenemos en la continuidad, año tras año, de la Plataforma de Afectos por la Hipoteca (PAH) y sus formas colectivas de enfrentar la emergencia habitacional en España, o la proliferación de Sindicatos de inquilinos e inquilinas que, de igual modo, parten de la autotuela de los derechos y de formas de autogestión colectiva como vía para la ampliación (a través de incidencia política y mediante la presentación de iniciativas legislativas populares)<sup>12</sup> y defensa de los derechos. Ello contrastaría con una cierta tendencia de las instituciones representativas, incluidas las consideradas progresistas, si sitúan en los parámetros que recoge Marina Garcés cuando nos advierte cómo hoy en día “la acción colectiva (ya sea política, científica o técnica) ya no se entiende desde la experimentación sino desde la emergencia, como operación de salvación”, como reparación o como rescate”. Denuncia la filósofa que, en este contexto, “la política como acción de rescate ciudadano se pone por delante de la política como proyecto colectivo basado en el cambio social” (Garcés 2017, 24–25).

Frente a ello, urge recuperar un horizonte transformador que, como venimos señalando, vendría apuntado por la hipótesis política de lo común que se construye desde las prácticas concretas con capacidad instituyente. Nos remite ello a Castoriadis (1983), para quien la praxis, la potencia instituyente se enfrenta de manera permanente a lo instituido para crear y para cambiar las leyes, pero también, diríamos, para activar y reactivar los derechos, para darles contenido vivo.

Se trata de una confrontación, pero, también, de un diálogo, de una interacción entre los instituido y lo instituyente. Como se ha indicado antes, es necesario prescindir del marco cognitivo de la Revolución como reconfiguración completa y casi instantánea. Por ello, aunque debamos ser conscientes de la continuidad de muchas de las propuestas que planteamos, debemos también subrayar las diferencias. Entre ellas se encuentra precisamente la consciencia de que no podemos prescindir por completo de lo constituido, de lo ya dado. Se trata, como se suele decir, de un campo de fuerzas y en él más que separar analítica y emocionalmente el mundo a superar del mundo por venir, resulta inevitable (y urgente) explorar y forzar sinergias y contaminaciones. Ese es el terreno del “devenir común de lo público” al que hemos hecho antes referencia y que en breve desarrollaremos.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Como ejemplos, podemos citar la ILP promovida por la PAH para la reforma de la Ley Hipotecaria que, recordemos, consiguió reunir más de un millón cuatrocientas mil firmas. Esta ILP demostró tanto el enorme apoyo social a la dación en pago como la capacidad de presión del poder inmobiliario. Con resultados más exitosos (aunque pese a su aprobación sigue enfrentando numerosos obstáculos aplicativos) cuenta la ILP que llevó a la aprobación de la ley catalana 24/2015, de medidas urgentes para afrontar la emergencia en el ámbito de la vivienda y la pobreza energética.

<sup>13</sup> De igual modo, tampoco ese devenir es algo novedoso, no ensayado. Y de las experiencias históricas se derivan aprendizajes. Valdría la pena, por tanto, analizar los alcances de la propuesta que la Constitución boliviana de 2009 ofrece a la hora de incorporar lo comunitario, así como de los límites que ha enfrentado su efectiva implementación. Sirva como botón de muestra el redactado del art. 20 II constitucional: “Es

Es importante para este escrito trasladar el debate al terreno de los derechos. Por ello resulta necesario subrayar una cuestión: las respuestas colectivas o comunitarias a la ausencia o insuficiencia del papel del Estado-Mercado en la satisfacción de necesidades básicas no se limitan a exigir o dar cumplimiento de derechos prefigurados. La articulación comunitaria permite identificar en primera persona y con mayor precisión las propias necesidades y de este modo en su actuar se configuran nuevos contenidos de los derechos, muchos de los cuales se ligan a su comprensión colectiva. Así, se instalan con mayor claridad principios como el de reciprocidad y la necesidad de entender los derechos como piezas necesarias pero subordinadas a la existencia de una comunidad de cuidados, de atención a las problemáticas específicas, pero en el marco de una comprensión política colectiva.

Vemos en ello una de las facetas de la interacción entre lo común y la defensa de los derechos. Es porque los derechos son vistos como herramientas necesarias pero insuficientes que se apuesta por el mantenimiento de las estructuras colectivas que los promuevan y defiendan. Y es porque se mantienen las estructuras colectivas que los derechos pasan a ser también –y hasta de modo previo– derechos colectivos, para incorporar así otros contenidos y principios de lo común. Los derechos, en un terreno así, viven a través de su reapropiación social, de una redistribución social de su garantía.

En efecto, defendemos que lo común se apoya en los derechos, en la necesidad de contar por un lado con principios generales que lo conviertan en algo reconocible, legítimo, y no como mera solución aislada, particular. Por otro lado, de igual modo que sucede con los derechos, la viabilidad de lo común, de las formas comunitarias de satisfacción de las propias necesidades, requieren de una institucionalidad pública con capacidad de respeto, promoción y garantía frente a terceros, fundamentalmente frente a los intereses del mercado (lo público como bisagra de lo privado, pero también como freno), aunque también frente los cercamientos públicos de lo común (el control por parte de una estructura institucionalidad de democracia meramente delegativa y fuertemente burocratizada).

Dicho de otro modo: en un contexto de emergencia en el que la magnitud de los cambios necesarios es tan inmensa como apremiante, difícilmente aquello que hemos denominado como hipótesis política del común puede abrirse camino por sí sola. Necesitará de estructuras de decisión –y ejecución– lo más robustas posible. Paradójicamente, diríamos, difícilmente habrá Común transformador sin Estado. Para ello, en primer lugar, es necesario reforzar la legitimidad y centralidad de lo Común en nuestro escenario político y ello debería hacerse a través de la consolidación de unos principios generalmente admitidos que den sustento a las prácticas de lo común. Hemos defendido en otra parte (Méndez de Andés *et al.* 2021, 22) que tales principios podrían al menos ser los siguientes: 1) Universalidad, en cuanto al acceso a los recursos y su distribución, 2) Sostenibilidad, como reconocimiento de los límites físicos y sociales, y garantía de la reproducción social de las generaciones venideras, 3) Inalienabilidad en cuanto extracción del ciclo de acumulación financiera y puesta en valor del uso frente al cambio; 4) Democracia, como forma de participación radical en las decisiones de gobierno y, 5) Replicabilidad, que vendría a reforzar tanto la premisa de universalidad

---

responsabilidad del Estado, en todos sus niveles de gobierno, la provisión de los servicios básicos a través de entidades públicas, mixtas, cooperativas o comunitarias”.

---

como de sostenibilidad, al mismo tiempo que se vincula al valor de uso en el sentido en que la gestión del bien deviene en sí misma una valorización al servir de modelo para nuevas réplicas. En cualquier caso, el objetivo de estos criterios no es crear un sistema de validación y supervisión, sino construir consensos sobre los principios generadores de reglas operativas para la producción y reproducción de los comunes. Se trata de una propuesta, de un debate que debe ser desarrollado para ir afianzando una base teórica y dogmática propia.

Respecto del papel del Estado, o de la institucionalidad pública, en el mismo escrito hemos defendido la importancia de provocar un “devenir común de lo público” que permita dotar de potencial emancipador a los comunes. Más allá de la gestión de recursos concretos, tales prácticas deben entenderse, ante todo, como procesos políticos que pueden transformar las reglas del gobierno colectivo. Se trata de “confrontar los cercamientos privatizadores que acaparan los recursos colectivos y superar los mecanismos estatales que monopolizan las decisiones sobre qué vida queremos tener en común” (Méndez de Andés *et al.* 2021).<sup>14</sup> Esto es, resultará clave situar al Estado como un factor de apoyo y de garantía, forzarlo a alejarse paulatinamente de la garantía de las condiciones de reproducción ampliada del capital para pasar a defender la reproducción ampliada de los comunes, de la vida,<sup>15</sup> en definitiva.

#### **4. Somos Naturaleza, tenemos derecho a serlo**

En España, la reciente aprobación de la Ley 19/2022, de 30 de septiembre, para el reconocimiento de personalidad jurídica a la laguna del Mar Menor y su cuenca, ha situado en el centro del debate social y político el alcance y el papel de los derechos de la naturaleza como respuesta de la emergencia climática y, más allá, para avanzar a un cierto reequilibrio de los ciclos ecológicos de los que formamos parte.

No vamos ahora a dimensionar las implicaciones concretas de la citada Ley. Se trata, más bien de hacer un ejercicio de proyección (con ciertas dosis de voluntarismo) respecto de los significados, de las concepciones que puede llegar a implicar. Sin duda estamos lejos de haber alcanzado el “giro biocéntrico” del que hablaba Eduardo Gudynas al referirse a la incorporación de los derechos de la Naturaleza por parte de la Constitución ecuatoriana de 2008. Concretamente, señalaba el autor uruguayo, dicha Constitución

permite generar un nuevo marco normativo desde el biocentrismo y repensar el desarrollo desde otras categorías, como el buen vivir (...). Este texto constitucional

---

<sup>14</sup> Y antes de este desarrollo, el concepto lo propone Ana Méndez de Andés, para quien “entender el devenir-común de lo público de las instituciones como potenciales productores y practicantes de los comunes nos permite identificar nuevos elementos de negociación y conflicto, analizar la implantación de protocolos, la organización interna y la articulación de elementos de la esfera socio-común con la público-institucional” (Méndez de Andés 2017, 37).

<sup>15</sup> El concepto “reproducción ampliada de la vida” ha sido propuesto por Coraggio, para quien “Teórica y prácticamente, es necesario que surja otro sentido alternativo para la sociedad humana, con una fuerza comparable y capaz de encarnarse de manera masiva en imaginarios y estructuras económicas. Para ello debe tener no sólo plausibilidad y conectarse con los deseos de la ciudadanía, sino incorporarse en las prácticas fundamentales con un alto grado de automatismo -como ocurre con la acumulación de capital- y ser dialéctico, de modo que al avanzar en su realización lleve a nuevas tensiones que induzcan nuevos desarrollos. Esa categoría puede ser la de reproducción ampliada de la vida humana” (Coraggio 1999, 138-139). Se ha utilizado el mismo concepto en obras posteriores en el marco del análisis feminista de la economía, por ejemplo (Cendejas 2017).

---

brinda unos márgenes de innovación enormes, y si bien no resuelve las contradicciones y tensiones frente a la ideología del progreso imperante en el continente, permite generar alternativas y defenderlas. En otras palabras, hace más claras las tensiones y búsquedas de alternativas frente a la modernidad. (Gudynas 2009, 44-45)

Aunque quede mucho camino por recorrer, la réplica y expansión del reconocimiento de derechos de la Naturaleza en distintos países y su recién arribo al contexto español, nos permiten al menos hablar de un cierto giro ontológico que llevaría a una pluralización de los sujetos y, con ello, una posible reconfiguración del enfoque sujeto/objeto, y de la dicotomía o separación sociedad (cultura)/naturaleza.

Aunque, seguramente, el reto no es tanto añadir un sujeto más al clásico binomio personas físicas/personas jurídicas; no se trata tanto de configurar derechos de la Naturaleza sino de avanzar hacia un Derecho de la Naturaleza o, mejor dicho, a una ecologización del Derecho, esto es, del marco de regulación de las relaciones entre sujetos, entre seres diversos. De hecho, el cambio apuntaría a concebirnos a los seres humanos como Naturaleza, como componentes; el cambio está en el derecho a ser Naturaleza.

De la misma manera que, en términos generales y claramente en el contexto español y europeo, durante años se ha impuesto una (determinada) interpretación económica de la Constitución, la concebida por el consenso neoliberal, el reto consiste en transformar el marco constitucional usando como herramienta –además del cambio formal– un marco conceptual que asiente una interpretación ecológica (biocéntrica) de la Constitución. Tales avances deben apoyarse en hitos normativos como el de la Ley 19/2022, pero necesitará contar, sobre todo, con la conciencia y movilización social pues se trata, nada más y nada menos, de un cambio cultural de hondo calado. De ahí la importancia que la Ley de reconocimiento de la personalidad jurídica del Mar Menor y su cuenca derive de una ILP fruto de un importante movimiento ciudadano.

También resulta central el diálogo de saberes o lo que el sociólogo Boaventura de Sousa Santos recoge como “ecología de saberes”, esto es, “el reconocimiento de la existencia de una pluralidad de conocimientos más allá del conocimiento científico. Esto implica renunciar a cualquier epistemología general” (Santos 2010, 50). La ecología de saberes, prosigue el mismo autor, “no concibe los conocimientos en abstracción; los concibe como prácticas de saberes que permiten o impiden ciertas intervenciones en el mundo real. Una pragmática epistemológica está sobre todo justificada porque las experiencias vitales de los oprimidos son primariamente hechas inteligibles para ellos como una epistemología de las consecuencias. En su mundo vital, las consecuencias son primero, las causas después (Santos 2010, 59).

Desde ahí, debemos contar con las vivencias de los pueblos indígenas, con sus reivindicaciones, con sus derechos colectivos y el sentido que a ellos les otorgan. Sirvan como ejemplo las palabras de la dirigente o líder mapuche (machi) Millaray Huichalaf, quien, en un contexto como el chileno, marcado por conflictos territoriales y socioambientales de larga data, al hablar de la resistencia frente a la construcción de una central hidroeléctrica, afirmaba: “Yo soy el río también, nosotros somos sagrados como

el río (...). A la par de luchar por el río, estamos en procesos de recuperación territorial y de reconstrucción espiritual”.<sup>16</sup>

Esta concepción, esta relación con el agua, con el ciclo vital que alimenta los ríos, no supone una experiencia aislada, sino todo lo contrario. No por casualidad, buena parte de los reconocimientos respecto de la titularidad de derechos de la naturaleza se asocian a ríos. El 16 de marzo del 2017, el Parlamento de Nueva Zelanda acoge la demanda referida al río Whanganui y su ecosistema para adquirir personalidad jurídica con el fin de garantizar su “salud y bienestar”. El mismo mes, la Corte Suprema de Uttarakhand determinó que los ríos Ganges y Yamuna del norte de la India, sus afluentes, los glaciares y la cuenca que alimenta a estos ríos en Uttarakhand tienen derechos como “persona y entidad viviente”. Previamente, en noviembre de 2016, la Corte Constitucional de Colombia había reconocido derechos a la cuenca del río Atrato para garantizar su “protección, conservación, cuidado y restauración” (Decisión de la Corte Constitucional T-622-16).

En el caso de la Ley neozelandesa,<sup>17</sup> merece la pena recoger algunas de sus previsiones. A la hora de reconocer al “Te Awa Tupua” (ecosistema del que forma parte el río), se señala que “es un todo indivisible y vivo, que comprende el río Whanganui desde las montañas hasta el mar, incorporando todos sus elementos físicos y metafísicos” (art. 12). A continuación, recoge una serie de principios, entre los que se encuentra el “Ko Te Kawa Tuatoru”, que implica que los iwi y hapu maoríes (pueblos y clanes que los integran) del río Whanganui “poseen una inalienable conexión con, y una responsabilidad hacia, el Te Awa Tupua y su salud y bienestar” (art. 13 letra C).

Como vemos, se repite la comprensión de ser parte de, de conformación indivisible, el derecho a ser Naturaleza. Aunque quizás quepa preguntarse, como señalan Kothari y Bajpai: “¿Somos el río o en el río somos?” (2018, 32).

Es necesario, de todas formas, apuntar la tensión, las contradicciones que tiene el uso de las herramientas jurídicas propias del Estado liberal, para hacer frente a los desafíos señalados. Los autores recién citados lo han sabido recoger con claridad. Por un lado, reconocen que “la aplicación de estos derechos (más allá de la ley) debería extenderse a otros elementos no humanos con el fin de avanzar hacia una sociedad cuyas consideraciones morales alcancen no solo a los humanos, sino a la Tierra en su conjunto”. Ahora bien, no debe olvidarse, añaden, que “la Ley es un constructo humano moderno, y no solo debería hablar en el lenguaje de los derechos y las obligaciones, que solo entienden los seres humanos, sino también garantizar la superación en términos operativos de la visión centrada en la humanidad. En la mayoría de los casos en que se han reconocido legalmente los derechos de la naturaleza, se ha extendido el concepto de personalidad jurídica; en otras palabras, se la considera análoga a los humanos y, como tal, portadora de derechos de tipo humano” (Kothari y Bajpai 2018, 39). Y rematan su advertencia: “Además, en un mundo donde incluso los derechos humanos se violan abiertamente con frecuencia, ¿qué oportunidades tiene un río?” (2018, 40).

---

<sup>16</sup> Afirmaciones recogidas por Giovanna Dell’Orto (2022).

<sup>17</sup> Tomo como referencia el texto que aparece recogido en la Base de datos sobre legislación nacional del trabajo, la seguridad social y los derechos humanos de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). La traducción del inglés al castellano es propia (Te Awa Tupua, 2017).

---

Siendo así, Ramiro Ávila ha sabido precisar que los derechos de la naturaleza son “al mismo tiempo un hito en una lucha de movimientos sociales y un comienzo. Los derechos al final siempre son armas ficticias, etéreas y abstractas que pretenden regular relaciones basadas en el poder. Es más fácil exigir cuando un sistema jurídico ha reconocido un derecho que hacerlo sin él” (Ávila 2011, 69–70).

Con tales prevenciones, apuntaremos ahora la relación entre derechos (o Derecho) de la Naturaleza, derechos colectivos y regulación de lo Común. Si nos fijamos en las implicaciones de la mayor parte de reconocimientos de la titularidad de derechos a entes naturales, veremos que fundamentalmente han generado un tipo de gobernanza, un cierto cogobierno o corresponsabilidad en la garantía de la preservación o protección ambiental, por utilizar el término ya tradicional. Así, en el caso del Mar Menor, la Ley dispone en su art. 3 que “La representación y gobernanza de la laguna del Mar Menor y de su cuenca, se concreta en tres figuras”: a) Comité de Representantes, compuesto por representantes de las Administraciones Públicas; b) una Comisión de Seguimiento (los “guardianes o guardianas de la Laguna del Mar Menor”); y c) un Comité Científico, del que formará parte una comisión independiente de científicos y expertos.

De modo semejante, en el caso del Río Atrato (Colombia), la Corte Constitucional determinó ordenar “al Gobierno nacional que ejerza la tutoría y representación legal de los derechos del río (a través de la institución que el Presidente de la República designe, que bien podría ser el Ministerio de Ambiente) en conjunto con las comunidades étnicas que habitan en la cuenca del río Atrato en Chocó; de esta forma, el río Atrato y su cuenca –en adelante– estarán representados por un miembro de las comunidades accionantes y un delegado del Gobierno colombiano, quienes serán los guardianes del río” (numeral 10.2.1 de la Decisión T-622-16).

Finalmente, tanto en la resolución de Uttarakhand (India) como en la ley de Nueva Zelanda, se designó como “padres” a un conjunto de individuos, encargados de proteger los derechos de los ríos. En el caso del Whanganui, el iwi (pueblo indígena) y el Gobierno comparten la paternidad, y se prevé además un equipo asesor con un integrante elegido por cada uno de los fideicomisarios.

Por tanto, es fácil dibujar la interacción apuntada: el reconocimiento de derechos de la Naturaleza se vincula a la existencia de una comunidad (“guardianes”, “padres”, etc.), de modo que se aúna la subjetividad natural con la colectiva en el marco de un derecho colectivo de cogobierno que exige, o que debiera provocar, un devenir común de lo público, esto es, una reconfiguración del ejercicio del poder por parte de las instituciones públicas que pasan a ser parte de un espacio público-comunitario.

## 5. A modo de epílogo

Para finalizar, aludiremos a un caso puntual que, en buena medida, ejemplifica algunos de los aspectos que hemos abordado.

A mediados de 2022 varios diarios catalanes recogían una noticia con una misma fotografía donde aparecía una carretera comarcal en la que se había colocado una valla con un letrero al lado que rezaba (traducción del original en catalán):

ATENCIÓN

Está entrando en el pueblo de Bellprat

Los habitantes de esta villa nos declaramos soberanos para decidir sobre nuestro territorio, para defender la naturaleza y la justicia social.

Paso restringido a la especulación y destrucción del medio ambiente en nombre de las energías renovables.

Se trata de un caso en el que, como en otras ocasiones, el interés general destilado por las instituciones de la democracia liberal representativa entra en colisión con las necesidades del "territorio" (o cuando menos de una parte importante, normalmente de quienes tienen menos voz). Aparece el choque entre la soberanía nacional encarnada por el Estado y las soberanías populares, las de las comunidades humanas concretas. Esta vez la contradicción no se encuentra en el objetivo declarado, la descarbonización de la producción energética, sino en el medio: la pugna se sitúa entre otorgar el protagonismo a los "de siempre", a quienes precisamente han conducido la previa carbonización de un modelo insostenible, las grandes corporaciones energéticas y sus entramados financieros, o apostar por un sistema de producción y distribución democráticos, descentralizados, fuera de la lógica del máximo beneficio privado, con justicia o equilibrio territorial. Pasar de las ZdS ("zonas de sacrificio"), a las ZAD (zonas a defender), nombre adoptado por una serie de resistencias colectivas en Francia (*zone à défendre*).<sup>18</sup>

Saltan a la vista las semejanzas del tipo de acción y del lenguaje empleado para la movilización de la pequeña localidad de Bellprat con el repertorio de la secular resistencia de los pueblos indígenas de América Latina contra el despliegue y la profundización del colonialismo extractivista (las 'tomas de ruta', la defensa del territorio como bandera).

Podríamos ver señales inequívocas de la rotura, que seguramente se hará cada vez más patente, del hilo legitimador que ha permitido, en nuestro contexto, mantener los procesos de desposesión y extractivos de los recursos naturales dentro de ciertos márgenes de aceptación, en tanto que inevitable precio a pagar en nombre del progreso y bienestar. De esta forma, en términos generales, la resistencia de las comunidades afectadas por las nuevas ampliaciones de la frontera extractiva ya no podría ser tachada de mero egoísmo contextual, ni su cohesión organizativa como señal de un identitarismo excluyente y reaccionario. Todo lo contrario, como estamos viendo en la proliferación de plataformas de pueblos, comunidades, vecinos y vecinas afectadas por los macroproyectos de producción energética verde, el rechazo se acompaña de propuestas concretas que son universalizables y viables porque, además de contar con las posibilidades tecnológicas y económicas, no rehúyen la necesidad de abordar un decidido decrecimiento del consumo energético.

Hay que subrayar otro aspecto. Como en cualquier proceso de respuesta frente a la existencia de una necesidad amenazada, nos encontramos ante la articulación colectiva, la subjetivización política de una comunidad agrupada en torno a una afectación. Así ha sido siempre y ésta es la base de los procesos que llevan al reconocimiento de los

---

<sup>18</sup> El término nace de la lucha contra la construcción de un gran aeropuerto en las afueras de la ciudad de Nantes. El proyecto nace en los años 70 y, pese a distintos intentos, a consecuencia de la amplia oposición generada, no ha conseguido ser llevado a cabo. La zona donde debía realizarse recibe la categoría urbanística de ZAD (*Zone d'Aménagement Différé*) de donde deriva *Zone à Défendre*, como juego de palabras que ha conseguido extenderse a otros casos de resistencia organizada frente a macroproyectos.

derechos. Ahora bien, a diferencia de la pauta general en el marco de las sociedades liberales, nos encontramos con procesos de movilización que no buscan el reconocimiento de derechos individuales que, una vez recogidos normativamente, nos otorgarán una posición subjetiva atomizada, separada del resto y, por tanto, desmovilizadora.

Emerge con claridad la conciencia de la existencia de bienes comunes que no deben poder ser mercantilizados, pues se trata de necesidades compartidas que no permiten su disección individualizadora, ni siquiera a través de los derechos que después el Estado deba proteger, promover y garantizar. Existe, por tanto, una grieta que apunta a la superación de la clásica partición entre Estado y Mercado como principales ámbitos para la satisfacción de nuestras necesidades. Frente a lo público y lo privado, emerge – combinando experiencias ya vividas y nuevas expresiones– lo común.

A pesar de la fuerza que tiene hablar de la existencia de bienes comunes, en realidad de lo que hablamos no es tanto objetos o recursos concretos, sino más bien de formas colectivas de identificar necesidades y mecanismos para hacerle frente. Así, también la movilización, pero, sobre todo, las propuestas basadas en la proliferación de comunidades energéticas como respuesta al oligopolio energético, implican la construcción de procesos de comunalización, la construcción del Común.

Efectivamente, más allá de los procesos de movilización en defensa de un territorio, aquellos que buscan detener, frenar o al menos remodelar los proyectos extractivos, aparecen también, a menudo protagonizados por los propios sujetos movilizados, proyectos y prácticas no sólo contenciosas sino también prefigurativas, para utilizar la terminología propia de las ciencias políticas. Estas últimas son prácticas que visualizan no lo que se rechaza sino lo que se pretende, el horizonte de lo posible. De este modo, y en el ámbito de la lucha por la justicia territorial en el despliegue de la transición energética, han emergido interesantes proyectos comunitarios de generación eléctrica, tanto por parte de cooperativas de autoproducción y consumo como por parte de iniciativas locales y comarcales. Existen también iniciativas mixtas, que adquieren una dimensión no público-privada sino público-comunitaria. Esta última expresión de colectivización de la energía renovable se enlaza con el potencial transformador de lo común en el momento en que impacta la institucionalidad pública para conseguir que oriente su intervención al conformar espacios de cogestión, de cogobierno, que refuerzan las comunidades y permiten una mayor profundización democrática de lo público.

Hay que tener presente que las propuestas y conceptos que hemos querido dibujar en este texto no funcionan como componentes de probeta en un laboratorio en el que de forma aislada se combinan nuevas fórmulas, nuevos modelos relacionales. Necesariamente se insertan en realidades complejas, dinámicas, donde los ritmos y las diversas afectaciones de las subsiguientes y ya estructurales crisis es difícil de prever. De todas ellas, la crisis climática es seguramente la que más nos cuesta medir en su alcance, en la capacidad (o no) de las adaptaciones, en la intensidad de las desigualdades con las que nos impactará. Pero en cualquier caso necesitamos recuperar la capacidad de imaginar.

La apuesta por la desmercantilización y la desestatización no significa que el objetivo sea su desaparición, sino su transformación. Otro Estado y otro Mercado son posibles e imprescindibles. Hay que insistir: ya sea por viabilidad (posibilismo) o por convicción,

no parece practicable un horizonte de completa comunalización. Hablamos pues de un proceso de interferencia, de contaminación donde los procesos de comunalización van ganando terreno –terreno en disputa, terreno que pierde el Mercado y pierde el Estado. Ahora bien, esta pérdida de terreno es también una ganancia de otras formas de entender lo público –con más controles sociales, con más formas de codecisión o cogobierno, con más participación y fiscalización social, popular; así como otras formas en las que el Mercado permite satisfacer necesidades, bajo más controles públicos, más condicionantes que deben asegurar su verdadera función social.

Como hipótesis, como futuro posible, hay que saber imaginar un intenso espacio de interrelación entre lo público/lo privado/lo común. Y a medida que este espacio gane sinergias, irán cambiando sus componentes, su peso, la forma e implicaciones de la interrelación. Será a partir de subjetividades colectivas articuladas en torno a necesidades compartidas que se podrá recuperar el sentido de lo público construyendo un interés general entendido como fruto de procesos de diálogo y negociación entre iguales desde donde, además, será posible delimitar y dar nuevos sentidos en el papel del mercado.

Son procesos de múltiples escalas y dimensiones. Si nos fijamos sólo en la escala más cercana, el ámbito vecinal, el barrio, el pueblo, la ciudad, nos faltará capacidad transformadora; si miramos sólo a la escala global (estatal o incluso internacional), perderemos de vista el paso concreto.

Que tales procesos no decaigan, sino que se intensifiquen y se repliquen, depende de la capacidad que tengamos de combinar un amplio repertorio de propuestas y de prácticas, con distintos ritmos y alcances. Seguiremos empleando estrategias defensivas, que implican el uso de lo ya dado, de lo constituido, a través del uso alternativo de las instituciones y del Derecho (incluido el “positivismo de combate”),<sup>19</sup> pero necesitaremos aumentar la apuesta por prácticas instituyentes (que en su interacción devienen constituyentes), que el presente escrito ha querido cifrar en tres realidades que, en su interacción, creemos que pueden provocar mayor capacidad de movilización y de transformación.

## Referencias

Andrade, L.R., 2013. O que é Direito Alternativo. *JusBrasil* [en línea]. Disponible en: <https://lediorosa.jusbrasil.com.br/artigos/121941896/o-que-e-direito-alternativo>

---

<sup>19</sup> Como ha recogido Corrêa de Almeida (2021, 334), el magistrado brasileño Lédio Rosa de Andrade (2013) hace una división de las tácticas empleadas por los movimientos de Uso Alternativo del Derecho en Brasil, a saber: 1) Positivismo de Combate: es el empleo de la normatividad vigente progresista en búsqueda de su eficacia. Además, darle sentido que sea favorable a los sectores vulnerables de la sociedad, o restringir el sentido más favorable a las clases o sectores hegemónicos de la sociedad. En el positivismo de combate también se utilizan las lagunas, ambigüedades y contradicciones de la ley, desde una visión progresista. 2) Uso alternativo del Derecho: se trata de la aplicación hermenéutica por los jueces y demás autoridades públicas, la realización de una interpretación normativa siempre en sentido más favorable a los sectores oprimidos; y 3) Derecho Alternativo en sentido estricto: se trata de la consideración de la realidad de pluralismo jurídico en América Latina, y la pugna por su reconocimiento, sobre todo de sistemas normativos desarrollados por los pueblos oprimidos.

---

- Ávila, R., 2011. El derecho de la naturaleza. Fundamentos. *En: C. Espinosa y C. Pérez, eds., Los derechos de la naturaleza y la naturaleza de sus derechos.* Quito: Ministerio de Justicia, Derechos Humanos y Cultos, 34–73.
- Barcellona, P., 1999. *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social.* Madrid: Trotta.
- Bauman, Z., 2003. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil.* Trad.: J. Alborés. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bobbio, N., 1991. *El tiempo de los derechos.* Trad.: R. de Asís Roig. Madrid: Sistema.
- Brown, W., 2003. Lo que se pierde con los derechos. *En: W. Brown y P. Williams, La crítica de los derechos.* Bogotá: Siglo del Hombre.
- Castoriadis, C., 1983. *La institución imaginaria de la sociedad.* Barcelona: Tusquets.
- Cendejas, J.M., 2017. Más allá de la reproducción ampliada de la vida. Una interpelación feminista de la economía social solidaria. *Revista Tesis Psicológica, 12(2), 116–177.*
- Coraggio, J.L., 1999. *Política social y economía del trabajo: alternativas a la política neoliberal para la ciudad.* Buenos Aires: UNGS-Miño/Dávila.
- Corrêa de Almeida, M., 2021. Los desafíos de acceso a la justicia y las estrategias de los pueblos indígenas frente a los megaproyectos en México: entre el pluralismo jurídico y el positivismo de combate. *En: Grupo de Trabajo Ibero-Latinoamericano de Fórum Justicia (GT ILA-FJ), ed., Acceso a la Justicia en las Américas.* Rio de Janeiro: Fórum Justiça, 311–336. Disponible en: <https://accesstojusticeamericas.org/es/>
- De Cabo, C., 2014. *Pensamiento crítico, constitucionalismo crítico.* Madrid: Trotta.
- Dell’Orto, G., 2022. En los ríos de Chile, chocan espiritualidad y desarrollo. AP [en línea], 20 de agosto. Disponible en: <https://apnews.com/article/fb1358258ebd0a09a94959957161965d>
- Echeverría, B., 2011. *Crítica de la modernidad capitalista. Antología.* La Paz: Vicepresidencia de la República de Bolivia.
- Federici, S., 2019. *Tornar a encantar el món. El feminisme i la política dels comuns.* Manresa: Tigre de paper.
- Garcés, M., 2013. *Un mundo común.* Barcelona: Bellaterra.
- Gourgues, G., 2018. La clase ouvrière et son “devenir coopératif”. La sorprendente actualité du conflit Lip (1973–1978). *En: A. Allal, M. Catusse y M. Emperador, eds., Quand l’industrie proteste. Fondements moraux des (in)soumissions ouvrières.* Presses Universitaires de Rennes.
- Gudynas, E., 2009. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador. *Revista de Estudios Sociales, 32, 34–47.*
- Habermas, J., 1989. La soberanía popular como procedimiento. *Cuadernos Políticos, 57, 53-69.*

- Herrero, Y., 2021. *Los cinco elementos. Una cartilla de alfabetización ecológica*. Barcelona: Arcadia.
- Kothari, A. y Bajpai, S., 2018. ¿Somos el río, o en el río somos? *Ecología Política*, 55, 32–40.
- Kramer, R.C., 2013. Carbon in the atmosphere and power in America: climate change as state-corporate crime. *Journal of Crime and Justice*, 36(2), 153–170.
- Laval, C., y Dardot, P., 2015. *Común. Ensayo sobre la Revolución del Siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Linebaugh, P., 2008. *El Manifiesto de la Carta Magna Comunes y libertades para el pueblo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lloredo, L., 2020. Bienes comunes. *Eunomía. Revista en Cultura de la Legalidad*, 19, 214–236.
- Macpherson, C.B., 2005. *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Madrid: Trotta.
- Méndez de Andrés, A., 2017. Los comunes como hipótesis política imaginario, reproducción social y municipalismo. *Dossieres EsF*, 26, 35–38.
- Méndez de Andrés, A., Hamou, D., y Aparicio, M., eds., 2021. *Códigos comunes urbanos. Herramientas para el devenir-común de las ciudades*. Barcelona: Icaria.
- Micciarelli, G., y Goñi, A., 2020. Bienes Comunes Naturales, contribuciones teóricas a su análisis. *Tekoporá. Latin América Review of Environmental Humanities and Territorial Studies*, 2(1), 169–187.
- Michalowski, R.J., y Kramer, R.C., 2007. State-Corporate Crime and Criminological Inquiry. En: H.N. Pontell y G. Geis, eds., *International Handbook of White-Collar and Corporate Crime*. Boston: Springer.
- Montalbán, D., y Wences, I., 2022. Hacia una interpretación descolonial del derecho al territorio de los pueblos indígenas en el Derecho internacional de los Derechos Humanos: Más allá de la propiedad y la cartografía. *Ius et Praxis*, 28(3), 61–84.
- Noguera, A., 2017. *El sujeto constituyente. Entre lo viejo y lo nuevo*. Madrid: Trotta.
- Rosanvallon, P., 1976. *L'Âge de l'autogestion, ou la Politique au poste de commandement*. París: Seuil.
- Santos, B.S., 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Trilce.
- Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement) Act, 2017. Organización Internacional del Trabajo (OIT) [en línea]. Disponible en: <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/108218/133647/F787791189/NZL108218.pdf>