

*LA RECONFIGURACIÓN DE LOS BIENES COMUNES CULTURALES,
UN ESTUDIO A TRAVÉS DEL METABOLISMO SOCIOECOLÓGICO*

*THE RECONFIGURATION OF THE CULTURE COMMONS, THE STUDY
THROUGH SOCIO-ECOLOGICAL METABOLISM*

María del Pilar González Ramos*
Lilia Zizumbo Villarreal**
Alejandro Palafox Muñoz***
Erika Cruz Coria****

RESUMEN

Los bienes comunes culturales han sido sometidos a una fractura metabólica debido a su proceso de transformación, por lo tanto, la convivencia con los bienes comunes se fragmenta, privilegiando el valor de cambio por sobre los valores de uso para la acumulación. El objetivo del presente artículo es desarrollar un modelo teórico que permita explicar el proceso de transformación de los bienes comunes culturales. El abordaje adhiere dos elementos teóricos: el metabolismo socio ecológico y las estrategias de dominación que permiten el análisis de la reconfiguración de estos bienes.

PALABRAS CLAVE: BIENES COMUNES * CULTURA * METABOLISMO * SOCIEDAD * ECOLOGÍA

ABSTRACT

The cultural commons have been subjected to a metabolic fracture due to their process of transformation, therefore, the coexistence with the commons is being fragmented, privileging the value of change over the values of use for the accumulation. The objective

* Universidad Autónoma del Estado de México, México.
pilargonzalez_2@hotmail.com

** Universidad Autónoma del Estado de México, México.
lzv04@yahoo.com

*** Universidad de Quintana Roo, Unidad Académica Cozumel, México.
alejandro.palafox.munoz@gmail.com

**** Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México.
ecoria84@hotmail.com

of this article is to develop a theoretical model that allows explaining the process of transformation of cultural commons. The approach of this article adheres two theoretical elements: socio-ecological metabolism and domination strategies, which allow the analysis of the reconfiguration of cultural commons.

KEYWORDS: COMMONS * CULTURE * METABOLISM * SOCIETY * ECOLOGY

INTRODUCCIÓN

Desde la antigüedad, las comunidades rurales e indígenas construyeron su identidad cultural a través de su relación con la naturaleza, en esta fueron resguardando sus recursos naturales a la vez que producían sus saberes culturales, ambos guiados por su organización social y su modo de producción comunitario. En este sentido, el acceso y el control de esos bienes comunes¹ por parte de estas sociedades, permitieron la reproducción de su existencia y el cuidado de su medio natural.

Sin embargo, en los últimos años, las formas de acumulación se han profundizado con mayor intensidad, lo que ha encaminado al sistema capitalista a replantear una nueva etapa de expansión apoyada de ajustes espacio-temporales (Harvey, 2007). Dichos ajustes han permitido la instalación de dinámicas hegemónicas en espacios y esferas de vida que no habían sido considerados provechosas para la acumulación de capital. Por lo tanto, los espacios rurales, debido a su amplia diversidad cultural y natural, se convierten en sitios estratégicos que aseguran el desarrollo de futuras investigaciones y la creación de tecnologías para la reproducción de la sociedad moderna (Composto y Navarro, 2014).

En este sentido, la creación de nuevos circuitos de mercantilización en espacios rurales, fragmenta la convivencia con la naturaleza,

las relaciones sociales y la cultura, privilegiando el valor de cambio² por sobre los valores de uso³, además pone en riesgo la vida misma en sus distintas manifestaciones (Composto y Navarro, 2014; Delgado, 2016), ya que la explotación de estos bienes desde la lógica mercantil impide generar sus condiciones naturales de reproducción (Foster, 2000).

Es así que la producción hegemónica requiere de la participación de empresarios, instituciones internacionales y de los Estados-nación, quienes imponen actividades y modelos de gestión para la apropiación de los bienes comunes, tales como, el turismo, la generación de servicios ambientales, la creación de Áreas Naturales Protegidas (ANP), megaproyectos de extracción, entre otros. Estas actividades contribuyen a la separación de las poblaciones de sus medios de producción, escisión que debe adherirse en función de la mercantilización de estos, ya que juegan un papel importante por su riqueza natural, paisajística y simbólica.

Dicho escenario pone en disputa la valoración y el uso habitual de los bienes comunes,

1 De Angelis (citado en Navarro, 2015), conceptualiza los bienes a partir de tres aspectos: "1) todos los bienes comunes son un fondo o acervo común de recursos, se trata de medios no mercantilizados para la satisfacción de necesidades; 2) los bienes comunes se crean y son sostenidos necesariamente por las comunidades; 3) El verbo "hacer común"-un proceso social que crea y reproduce los bienes comunes" (p. 24).

2 Cuando Marx habla de valor de uso, se refiere a todo aquello que posee características utilitarias en un objeto. En palabras de Marx: "el valor de uso sólo toma cuerpo en el uso o consumo de los objetos (...) forman el contenido material de la riqueza, cualquiera que sea la forma social de ésta" (1975, p. 29).

3 Este tipo de valor aparece como la relación cuantitativa, la proporción en que se cambian los valores de uso: "El valor es todo aquello que se halla relacionado de un modo o de otro con el intercambio. Por tanto, no hay más que llamar a la producción "intercambio" de trabajo, y medios de producción a los productos, y se verá claro como el agua que cuanto más valor de uso se obtenga en la producción, mas valor de cambio adquirirá" (Marx, 1975, p. 520).

entre la lógica capitalista y la indígena (Granjares y Concheiro, 2009), además de que contribuye a la subordinación de estos elementos considerados no mercantiles a la “unidimensional del mercado, el tiempo abstracto, el individualismo y la ganancia privada” (Composto y Navarro, 2014, p. 34), dichas disyuntivas significan la ruptura metabólica de estos bienes y con ello la transformación del ambiente en el que se encuentran las comunidades.

Por otro lado, cabe destacar que los bienes comunes culturales forman una parte importante para el desarrollo de los grupos comunitarios, pues en estos se expresan las formas de convivencia con la naturaleza, así como, la creatividad humana y sus significados. Estos elementos al igual que la naturaleza buscan ser mercantilizados, pues implican el desarrollo de conocimientos y prácticas tradicionales que permiten la conservación de la naturaleza y de la cultura.

El presente artículo tiene por objetivo proponer un modelo teórico metodológico que permita explicar la reconfiguración metabólica de los bienes comunes culturales sometidos a un proceso de mercantilización, ya que las actividades impuestas por el sistema capitalista destruyen las circunstancias que rodean el metabolismo de estos bienes.

Este análisis se aborda a través de la propuesta teórica del metabolismo socioecológico, la cual considera el trabajo como categoría crítica central para entender la relación directa entre el hombre y la naturaleza, este vínculo da cabida a la producción de “valores de uso” a partir del “trabajo concreto”; sin embargo, la separación del productor de sus medios de producción representa la fractura del metabolismo en la medida en la que el sustento de la vida pasa a ser regido por los “valores de cambio” que son producto del “trabajo abstracto” (Marx, 1975; Foster, 2000, Schmidt, 1976; Machado, 2016).

A este respecto, la fractura del metabolismo de los bienes comunes culturales en la nueva etapa de acumulación se apoya en una serie de estrategias de dominación que contribuyen a la mercantilización de estos bienes. Una primera estrategia corresponde

a la “legalidad institucional”, la cual legitima de manera jurídica el aprovechamiento de los bienes comunes en pro de la acumulación del capital, legalizando el despojo y la propiedad privada de estos y otros elementos de la vida.

El “consenso de legitimidad” pretende construir un paradigma en función del progreso y modernización en los espacios para generar nuevas formas de producción. Vinculadas a la estrategia de dominación, se encuentran la “cooptación” y la “captura” de las comunidades, que a través de los proyectos asistenciales y mediante otras formas de “apoyo”, imponen nuevas dinámicas locales, generando así “disciplinamiento” y “normalización” que estandariza nuevas formas de producción y de subjetividades (Navarro, 2015; Composto y Navarro, 2014).

Es importante señalar que este proceso no se presenta de manera lineal, todo dependerá de la respuesta que tenga la comunidad sobre sus bienes comunes culturales; es decir, mientras que para unos los bienes representan elementos no mercantiles, para otros la parte simbólica y tradicional puede repensarse en la lógica mercantil, situación que fractura el metabolismo socio ecológico de estos bienes.

LA RELACIÓN HOMBRE-NATURALEZA: LA PRODUCCIÓN DE LOS COMUNES PARA LA REPRODUCCIÓN DE LA VIDA

A través de la historia, el hombre ha hecho uso de los recursos naturales para la reproducción de sus condiciones de existencia (Tobón, 2013; Toledo, 2010; Foster, 2000; Marx, 1975; Schmidt, 1975); por lo tanto, es fundamental reconocer la importancia de la naturaleza para la proliferación de la vida, pues en ella se expresa que el hombre existe de la naturaleza y la naturaleza existe en la medida en que es utilizada para satisfacer sus valores de uso (Schmidt, 1976), este momento coyuntural establece una relación inmanente entre el hombre y la naturaleza. A partir de ello, el ser humano produce y reproduce los bienes comunes, los cuales no son “objeto separado de la actividad humana y del hacer social que lo produce” (Navarro, 2015, p. 24).

Los comunes son distinguidos por Ostrom (1999) como un cúmulo de recursos naturales que pueden ser compartidos y administrados por grupos sociales organizados para su aprovechamiento, de esta forma su uso y distribución permiten beneficios económicos para quienes tienen acceso a estos. En desacuerdo con esta perspectiva, se estima que existen bienes comunes alejados del pensamiento capitalista (De Angelis, 2007) en espacios donde las formas de producción se basan en sistemas cooperativos, es decir, que son autónomos de los estándares hegemónicos, proponiendo la prioridad sobre los valores de uso (Caffentzis y Federici, 2015).

Estas consideraciones son importantes para distinguir las características que envuelven el concepto de bienes comunes ante la actual realidad a la que se exponen. De esta forma, se entiende que estos bienes no constituyen medios mercantilizables, su función se basa en satisfacer los valores de uso de las comunidades que los administran y los mantienen (De Angelis, 2009), por lo tanto, “los comunes anticapitalistas deberían ser percibidos tanto como espacios autónomos desde donde reclamar las prerrogativas sobre las condiciones de reproducción de la vida” (Caffentzis y Federici, 2015, p. 66).

La importancia de la condición en los bienes comunes fuera de la lógica capitalista representa, por una parte, el mantenimiento de estos, lo que posibilita la reproducción de la vida, por otra parte, la proliferación de las capacidades creativas y humanas que permiten el desarrollo del hombre (Navarro, 2015). Esto pone de manifiesto que en los comunes se constituye “la fuente de los valores de uso (¡que son los que verdaderamente integran la riqueza material!)” (Marx citado por Sabogal, 2012, p. 214).

Lo anterior adquiere importancia debido a que en la actualidad, la forma de producción capitalista, y su lógica de pensamiento buscan separar las relaciones sociales autónomas y disociar las formas de producir los comunes; al respecto Palafox, Zizumbo, Arriaga, Monterroso y Sobogal (2010) de acuerdo con la orden religiosa Compañía de Jesús (1996)

argumentan que el modelo de desarrollo capitalista busca totalizar la forma del capital en los aspectos de la vida del hombre, incluso dominar de manera imperceptible el pensamiento y la forma de actuar. En este sentido, queda expuesto que “el modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general” (Holloway, 1990, p. 90).

Por lo tanto, la transformación en las relaciones sociales ha implicado alteraciones en los vínculos entre la sociedad y la naturaleza, es decir, hay una separación entre la finalidad primaria con respecto a los valores de uso de los bienes comunes para la reproducción de la vida. A diferencia de la concepción de las comunidades, los bienes comunes bajo el sistema hegemónico no poseen valores en sí mismos, sino que son únicamente medios para la valorización y con ello, para la acumulación del capital (Linsalata y Gutiérrez, 2016). Al respecto se considera que:

... este sujeto (...) busca cada día más recursos naturales para despojar, más ámbitos de la existencia para privatizar, más trabajo humano para explotar y enajenar, más vida para someter y refuncionalizar a la lógica del valor. La racionalidad capitalista no se preocupa por cuidar la vida, ni mucho menos por garantizar las condiciones de reproducción. Lo único que el capital hace con la vida es explotarla, agotarla hasta la muerte, deformarla imponiendo a los seres humanos y no humanos un modo de existencia funcional a su acumulación (Linsalata y Gutiérrez, 2016, p. 152).

Así, al privilegiar los valores de cambio por sobre los de uso en los bienes comunes culturales, se da cabida a la pérdida del sentido primario sobre la producción y la reproducción de la vida, es decir, se enajena a las comunidades sobre lo que han construido generacionalmente, que no solo se traduce en la producción de conocimientos tradicionales sino en la reproducción de su vida.

EL METABOLISMO SOCIOECOLÓGICO COMO CATEGORÍA CRÍTICA

La producción de la vida moderna ha separado la naturaleza y al hombre en dimensiones inexistentes, haciendo suponer que no se requiere de los bienes naturales y culturales para la sobrevivencia; en esa separación, se presenta una fractura del metabolismo socioecológico. Sin embargo, para poder comprender dicha fragmentación es indispensable reconocer que la vida del hombre se desarrolla al interior de este metabolismo.

Para el entendimiento del metabolismo es fundamental explicar sus alcances y su procedencia. El metabolismo desde la ecología política propone mostrar la valorización de las relaciones en las sociedades capitalistas, de la mano de la transformación de los modos de producción a través de la historia (Sobogal, 2012). En este sentido, los planteamientos iniciales sobre la economía política han incitado distintos argumentos desde la crítica marxista, la cual presenta al metabolismo como una posibilidad de entender las transformaciones y el consumo de la materia, así como, el papel que juega en su producción (Altwater, 2007).

Desde esta condición, el metabolismo socioecológico se genera a partir del trabajo, mediante el cual el ser humano satisface sus necesidades de existencia, por lo tanto, se establecen intercambios entre este y el entorno natural (Sobogal, 2012). Con lo anterior, se puede determinar que el metabolismo se transforma debido a las relaciones sociales de producción, las cuales se modifican constantemente a través de la historia. Dichas relaciones aceleran los procesos de intercambio con la naturaleza mediante el trabajo, la apropiación y la transformación de esta, ya que “es ahí que se puede hablar de una correlación entre el aumento de metabolismo social y el incremento de acumulación de capital” (Delgado, 2012, p. 16).

EL TRABAJO CONCRETO COMO SENTIDO PRIMARIO DE SUBSISTENCIA

El intercambio entre la naturaleza y el hombre está mediado por el trabajo, acción que deviene del uso de su fuerza, siendo a su vez un

proceso mental que permite al hombre desarrollar su creatividad. Por tanto, el trabajo se ubica en el centro del análisis del metabolismo social, a saber:

Es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el que media, regula y controla su metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta con la materia natural mismo como un poder natural. Pone en movimiento las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos y piernas, cabeza y manos, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza bajo una forma útil para su propia vida (Marx, 1975, p. 215).

Es necesario advertir que el trabajo ha afrontado fallas históricas que implicaron su transformación debido a la separación del hombre con la tierra y el sometimiento de este a la lógica de mercantilización, generando con ello la fractura del metabolismo (Machado, 2016).

Sin embargo, a través de la historia el trabajo en su sentido primario permitió al hombre tener un acercamiento con la naturaleza para satisfacer sus necesidades básicas (Schmidt, 1976), toda necesidad en esta coyuntura se determinaba por ser de carácter libre y social, es decir, guiado por un valor de uso (Altwater, 2007), el cual es un valor colmado de cualidad perteneciente a los objetos que adquieren características utilitarias para el hombre (Sobogal, 2012).

El trabajo concreto en este sentido implica ser una actividad humana, realizada de manera libre y consciente sobre lo que se busca producir, este proceso se encuentra atravesado por un procesamiento mental dotado de capacidades y creativities que hacen visible la humanización de la naturaleza (Marx, 1975; Ventura, 2013; Toledo, 2010; Foster, 2000), a través de este se producen medios de subsistencia para asegurar el sustento de la vida.

Este tipo de trabajo genera una división social de este en donde los miembros de los grupos sociales adquieren actividades a desarrollar de acuerdo a sus capacidades, a lo cual Marx (1975) denomina división natural del trabajo.

Dentro de esta dimensión, el metabolismo socioecológico se articula en función de los ritmos de la naturaleza.

EL TRABAJO ABSTRACTO COMO MEDIO DE PRODUCCIÓN DE MERCANCÍAS

Con la transformación histórica, la separación de los productores con sus medios de producción, originan nuevas dinámicas en el trabajo, en donde la apropiación de la naturaleza, la relación con esta y el trabajo en sí mismo se reconfiguran. Este es un momento crucial, pues las relaciones sociales pasan a ser relaciones sociales de producción, siendo el momento en el que la privatización y la mercantilización dan sentido a esta lógica de producción.

Esta condición propicia que el ser humano adquiriera un sentido diferente con respecto a la naturaleza, acelerando los ciclos naturales para la acumulación. Desde esta lógica, la naturaleza pierde toda subjetividad para el hombre y se constituye como un elemento objetivo en el que se inserta el trabajo abstracto y la producción, es así que todo se condiciona por las razones y el pensamiento económico, creando mercancías a partir del trabajo y el uso de la naturaleza.

En el modo de producción capitalista, el hombre se somete a otras dinámicas en la reproducción de su vida, satisfaciendo sus necesidades de manera social a costa del trabajo de otros y viceversa (Altwater, 2007), instituyendo un intercambio y un trabajo abstracto sometido por un proceso de valorización, en donde los factores para su sobrevivencia son trastocados por el intercambio comercial e industrial (Reina, 2013).

En el trabajo abstracto, Sobogal (2012) afirma que: “el valor tiene magnitud, la cantidad de trabajo medida en tiempo (...) En la sociedad capitalista, las mercancías cambian con arreglo a la magnitud del valor, en cantidades independientes de su valor de uso, de su utilidad” (p. 214).

En este contexto, se afirma que en la sociedad capitalista el hombre es separado de su relación con la naturaleza ante las formas de trabajo, es decir, el hombre ya no trabaja para sí, sino emplea su fuerza de trabajo para

producir para otros. Por tanto, lo que produce le resulta ajeno, renunciando a su trabajo libre y creativo, es decir, es enajenado para ser dominado por el capital. Por lo tanto, la enajenación genera una distorsión en el trabajo sobre su medio establecido, además de despojar los productos de trabajo de sus productores (Ventura, 2013; Gret, 2008).

Es importante enmarcar que el trabajo enajenado no constituye una forma natural del ser humano, más bien esta condición permite la alteración de su forma natural, al constituir un trabajo forzado que pierde toda condición creativa, vital y de autorrealización, reduciéndose únicamente a la satisfacción de necesidades físicas e incluso banales (Ventura, 2013).

Además, se expresa que la forma de producción capitalista produce una división de trabajo que separa las actividades sociales. Ello se relaciona entre las formas de propiedad privada en la cual se destaca la forma capitalista y con esta, el trabajo y el intercambio abstracto (Lefebvre, 1973).

Por lo tanto, la producción bajo estas condiciones trae un desequilibrio en las formas de auto reproducción social y natural, propiciando una fractura metabólica en donde la forma de vida se somete a la explotación intensiva por las leyes comerciales comunes, lo que hace que las condiciones naturales de reproducción dependan de una industria independiente, separada de los seres humanos (Foster, 2000), enajenándolos con respecto a la naturaleza y al trabajo, así existe una separación de su forma tradicional de vida, en donde adquiere más poder el valor de cambio subordinando los valores de uso (Delgado, 2012). El dinero en el sentido estricto de propiedad es el mediador entre quien produce con fuerza de trabajo algo que se requiere y el consumidor que lo necesita (Altwater, 2007).

Finalmente, se considera que las formas actuales de instrumentar el capitalismo propicia crisis en los sistemas sociales y las condiciones de producción, poniendo en riesgo los recursos naturales y los elementos sociales (Aranda, 2004; Barreda, 2009). Así mismo es necesario delinear que el dinero media cada vez más las relaciones sociales, ya que las dinámicas del

capital han contribuido a que este y sus formas abstractas sean más indispensables en las sociedades actuales, trastocando las prácticas que permiten la reproducción de la vida, por ejemplo, la medicina tradicional, la agricultura rudimentaria, la organización comunitaria, por mencionar algunas. En este sentido, es indispensable dejar de pensar en términos capitalistas para desarticular las formas abstractas de trabajo que apoyan a la reproducción del capital (Hernández, 2013).

ESTRATEGIAS DE DOMINACIÓN PARA LA MERCANTILIZACIÓN DE LOS BIENES COMUNES

La mercantilización y la privatización de los bienes comunes para la acumulación no puede presentarse de manera incauta, pues la separación de estos elementos con respecto a sus productores en ocasiones debe consistir en un proceso inadvertido que evite confrontaciones con las comunidades responsables en el cuidado de los bienes, si bien en algunas ocasiones comienza de manera violenta y rapaz, en otras, dependerá de las circunstancias dadas en la escisión.

A partir de esto, el capital apoyado por los gobiernos y algunas instituciones internacionales, implementan estrategias que permiten el dominio de los bienes comunes, desarrollándose a partir de prácticas legítimas que contribuyen a la privatización y la mercantilización de estos para la acumulación. Autores como De Angelis (2012), Shiva (2006) y el propio Marx (1968) proponen procesos de despojo en que el capital ha separado a los hombres de sus medios de producción.

Por otra parte, Navarro (2015) expone una serie de estrategias violentas en el sentido en el que estas sirven para desposeer, privatizar y mercantilizar los bienes comunes que son administrados y preservados por un grupo social al que se busca someter en el plano material y simbólico, estas se enumeran a continuación:

- 1) La legalidad institucional consiste en el respaldo jurídico que es otorgado por parte del Estado para legitimar los procesos de mercantilización, despojo y privatización de los bienes comunes; ante esto

se impone una serie de transformaciones en las leyes, acuerdos y políticas que aseguran la acumulación del capital.

- 2) La segunda estrategia se basa en crear un consenso y legitimidad en las poblaciones a partir del discurso del “progreso”, el “desarrollo” y el “bienestar”, pues se busca prescindir de la determinación autónoma de las comunidades sobre sus bienes, orillándolos a involucrarse en la participación hegemónica del mercado.
- 3) La cooptación y la captura representan la creación de alianzas entre el capital y el Estado, generando programas asistenciales y de desarrollo social que proveen servicios a las comunidades, a través de este involucramiento, se comienzan a gestar divisiones sociales, impuestas por las nuevas dinámicas, lo que genera debilitamiento de las resistencias por parte de las comunidades.
- 4) La estrategia de disciplinamiento y normalización permiten moldear las capacidades culturales y simbólicas de las comunidades a partir de las estrategias anteriormente expuestas, a partir de esto se van configurando “formas de ver, sentir y experimentar el mundo. En definitiva, va moldeando formas de vida que se sustentan sobre la naturalización de lo dado como horizonte básico de soportabilidad social” (Machado, 2009 citado por Navarro, 2014, p. 60). Es así, que este proceso de dominación permite al capital mantener el control sobre los bienes comunes.

LA FRACTURA DEL METABOLISMO DE LOS BIENES COMUNES CULTURALES

Desde la antigüedad, el ser humano a través del trabajo ha recurrido a los elementos naturales provenientes de su entorno con el fin de facilitar la reproducción y el mantenimiento de su vida. A través de este, desarrolló una actividad productiva, así como, un cúmulo de reflexiones interpretativas que le permitieron dar respuestas al entendimiento de su medio natural.

De este modo, el conocimiento desarrollado se gestó a nivel individual y colectivo, es decir, el hombre comenzó a producir lo común en sus manifestaciones materiales y simbólicas, entre estas se reconoce su forma de organización, su modo de producción y la cosmovisión de las poblaciones.

Al respecto, las comunidades tenían el principio de compartir sus riquezas materiales y simbólicas a través de redes sociales extendidas geográficamente (Caffentzis y Federici, 2015), por lo tanto, los comunes culturales originaron formas de propiedad comunal, en donde se desarrolló un trabajo concreto orientado a producir valores de uso, así mismo, se estableció una organización colectiva encauzada a una división natural del trabajo. Por otro lado, los bienes comunes culturales se materializaron en conocimientos y prácticas tradicionales que posibilitaron la permanencia de las relaciones entre el hombre y la naturaleza, manifestándose en la conservación de los bienes comunes naturales. Por lo tanto, los bienes comunes culturales:

... se producen de manera colectiva y son de carácter intergeneracional y acumulativo, son producidos y mantenidos en un determinado contexto cultural y biológico. Desde este punto de vista, el territorio es [...] la expresión material de la red de relaciones que construye el conocimiento colectivo (Toledo, 2006, p. 128).

Con ello, se entiende que los bienes comunes culturales van más allá de formas de creencias, más bien se caracterizan por ser prácticas con alto grado de significación, es todo aquello que “le da vida, sentido, forma y fondo al hecho comunal (...) pues son los vínculos que construimos para seguir siendo, para hacer que la vida siga siendo vida; vínculos que no pueden ser acotados a institución ni a cosas” (Zibechi, 2015, p.76).

Desde hace algunos años, las nuevas formas de acumulación establecidas en el modelo neoliberal buscan insertarse en territorios que poseen diversidad cultural y natural, en estos el capital busca apropiarse de componentes susceptibles de mercantilización, en este caso no solo se enfoca en los bienes naturales sino también

en los bienes comunes culturales que han permitido la reproducción de la vida a través de los tiempos. La apropiación de estos bienes culturales posibilita al capital acaparar nuevos mercados en donde la producción se encuentra encaminada al desarrollo de nuevas tecnologías y fórmulas para beneficiar al sector industrial agropecuario, de alimentos y farmacéutico.

Sin embargo, la expropiación de los bienes comunes culturales requieren de estrategias que permitan su separación de las comunidades. En ese sentido, se constituye una legalidad institucional impuesta por gobiernos y organizaciones internacionales⁴, los cuales desarrollan leyes, acuerdos y políticas que permiten expropiar los bienes comunes culturales, algunos ejemplos son: el acuerdo 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre “Pueblos indígenas y tribales en países independientes”⁵, Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas⁶, Ley General de Biodiversidad⁷, entre otras.

4 Tales como: el Banco Mundial, el Fondo Monetario Internacional, la Organización para la Alimentación y la Agricultura (FAO), la Organización Mundial del Comercio.

5 Este acuerdo representó una primera apertura en México al reconocimiento legal de las prácticas curativas indígenas, afirmando que los servicios de salud deben organizarse a nivel comunitario, así mismo, reconoce la aspiración de los pueblos de asumir el control de sus instituciones y formas de vida, así como mantener y fortalecer su identidad, lengua y religiones (CDI, 2003), sin embargo, las iniciativas expuestas en estos acuerdos forman parte de una retórica dominante que permite mercantilizar estas actividades.

6 Declaración propuesta por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) en el año 2007, en la cual se establece la defensa y la protección de los medios de subsistencia indígena. Por otra parte, hace hincapié en el derecho de estos grupos para perseguir el desarrollo de acuerdo a sus propias necesidades y aspiraciones, incluyendo el derecho a conservar y reforzar sus propias instituciones, cultura y tradiciones (FAO, 2011), de esta forma estas declaraciones fomentan los emprendimientos locales para mercantilizar los componentes naturales y culturales, lo que ellos denominan capital cultural y capital social (Fuller, 2017).

7 Es un proyecto de ley que justifica la necesidad de integrar las disposiciones de biodiversidad en un

La disposición de estos marcos legales permite a las industrias y al sector privado apropiarse los bienes comunes culturales a través de patentes, investigaciones científicas, proyectos, convenios ambientales y transferencias de tecnología⁸ (Herrera y Rodríguez, 2004), incluso se recurre a fragmentar a las comunidades a través de sobornos; todo ello con fin de incorporar los bienes comunes culturales a las dinámicas del mercado.

Paralelamente, en las comunidades campesinas e indígenas que necesitan complementar su ingreso, se instaura un paradigma occidental que resalta el progreso, el desarrollo y la modernización, como formas de vida que “prometen” a los protectores de los bienes comunes culturales la posibilidad de mejorar su calidad de vida y el empoderamiento de su cultura (Gilli y Roux, 2015; Fuller, 2017).

Lo anterior desencadena el desarrollo de actividades no agrícolas como el turismo alternativo, el pago por servicios ambientales y la generación de proyectos productivos a partir de la valorización de sus bienes comunes culturales, estas actividades objetivan el significado de estos bienes, es decir, son resumidos a meras mercancías o cosificados para su incursión al mercado global con el fin de promover el trabajo asalariado y la creación de microempresas por parte de los actores locales (Fuller, 2017).

El camuflaje sobre la valorización de estos elementos va de la mano de una retórica ambiental dominante que promueve la sustentabilidad, lo ecológico, los movimientos verdes, el rescate y la valorización de los elementos culturales, la participación de género en las actividades productivas y el empoderamiento

solo ordenamiento que tenga disposiciones transversales y concurrencia de los niveles de gobierno, así mismo, busca fortalecer la disposición de la Ley General de Vida Silvestre (LGV) y conservar la biodiversidad en México, sin embargo, críticos e intelectuales argumentan que está desarrollada para beneficiar los intereses empresariales, atentando contra los pueblos indígenas, sus territorios, los recursos genéticos y los conocimientos tradicionales (CEMDA, 2018).

8 Hace referencia a ello cuando algunas compañías firman contratos con comunidades indígenas con el fin de tener acceso a sus recursos genéticos.

de las comunidades, discursos que por un lado despiertan el entusiasmo de las comunidades y por otro, los subordinan a la lógica del mercado (Monterroso y Zizumbo, 2017; Pérez, 2011), esto atenta contra la cultura, la naturaleza, las comunidades y los derechos que han construido a través de los tiempos (Toledo, 2006).

Simultáneamente, el Estado con apoyo de organismos internacionales desarrolla programas asistenciales en las comunidades, con la finalidad de generar confianza y aceptación, por tanto, se crean vías de acceso y obras públicas que facilitan la circulación de las mercancías (Lefebvre, 2014). Así que la adhesión de figuras ajenas incorpora una dinámica de vida en función de los proyectos desarrollados y la demanda del mercado, transformando la organización comunitaria, los modos de producción y el trabajo, moldeando las subjetividades colectivas (Navarro, 2014; Composto y Navarro, 2015), con respecto a los bienes comunes culturales, donde en la nueva lógica, estos terminan siendo objetos mercantiles proveedores de ganancias.

Por lo tanto, la vida y la gestión de los bienes comunes culturales son enajenados y mediados por el trabajo abstracto y los valores de uso, generando una fractura metabólica de las relaciones sociales establecidas sobre estos bienes cimentados por los miembros de las comunidades (esquema 1).

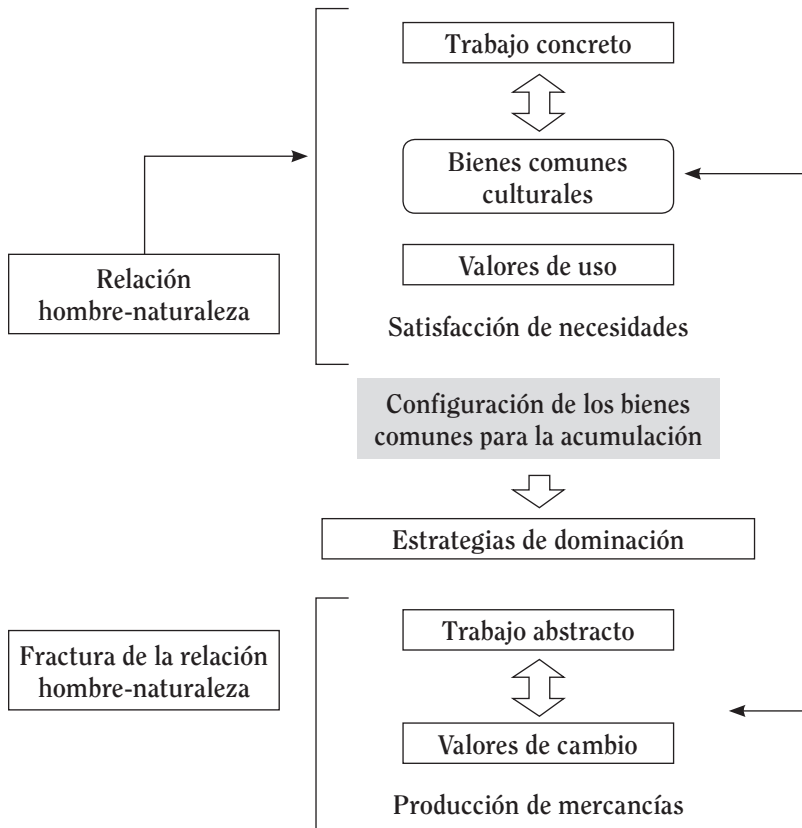
Es innegable que los bienes comunes culturales son sometidos a transformaciones como producto de las relaciones sociales de producción capitalistas acentuadas en el modelo económico neoliberal. En este sentido, la transición de los valores de uso a los valores de cambio con respecto a los bienes comunes culturales produce una manifestación diferenciada con relación a la sociedad-naturaleza, es decir, es un proceso que viene acompañado de una descomposición del tejido social (Barreda, 2009).

Finalmente, es necesario delinear que el dinero media cada vez más las relaciones sociales, ya que las dinámicas del capital han contribuido a que este y sus formas abstractas sean más indispensables en las sociedades actuales, trastocando los bienes comunes culturales, así

como de otros aspectos que permiten la reproducción de la vida. En este sentido, es indispensable dejar de pensar en términos de procesos

de valorización para desarticular las formas abstractas de trabajo que apoyan a la reproducción del capital (Hernández, 2013).

ESQUEMA 1
EL METABOLISMO DE LOS BIENES COMUNES CULTURALES



Fuente: Elaboración propia con base en Marx (1975), Foster (2000), Schmidt (1976) y Navarro (2015).

CONSIDERACIONES FINALES

Los bienes comunes culturales representan hoy elementos mercantiles que posibilitan la acumulación del capital a través de diversas actividades impuestas en los espacios rurales e indígenas que los han resguardado a través de la historia. Lo anteriormente expuesto permite entender que los procesos capitalistas atentan contra la producción y la reproducción de la naturaleza y la cultura, así

como, las maneras de expresión de las formas autónomas que se encuentran alejadas de las lógicas capitalistas, pues se entiende que el modelo hegemónico imperante y la aplicación de sus actividades ha afectado de manera directa las formas de vida y el hacer cotidiano de los individuos, enajenándolos incluso de su autonomía, es por ello que en la cotidianidad y en las representaciones culturales se van perdiendo cada vez más las relaciones entre los saberes y las prácticas.

Es posible vislumbrar esta dinámica en espacios rurales y urbanos, en donde las formas de trabajo y la valorización de los bienes comunes culturales se profundizan con el desarrollo de proyectos y dinámicas impuestas para la acumulación del capital en donde el Estado ha participado como promotor. Sin embargo, se reconoce que para que la variedad de los bienes comunes culturales sea sometida a procesos de valorización, el capital requiere implementar estrategias de dominación que contribuyan a estos bienes a estar ciegamente regidos por la lógica de valor de cambio, por lo tanto, las comunidades pierden autonomía sobre lo que por años han producido y reproducido.

A su vez, el capital busca imposibilitar cualquier organización y práctica económica que desafíe los intereses del modelo dominante (Barreda, 2009). Por lo tanto, se van abandonando gradualmente los principios comunitarios establecidos en la relación sociedad-naturaleza, lo que propicia la modificación en la reciprocidad y las subjetividades existentes hacia la naturaleza en las comunidades rurales e indígenas. Así, el aporte del metabolismo socioecológico y su fractura a través de estrategias de dominación contribuyen a explicar y entender las configuraciones de bienes comunes culturales enfrentados en dinámicas sociales y económicas del modelo actual.

REFERENCIAS

- Altwater, E. (2007). ¿Existe un Marxismo Ecológico? En *A teoría marxista hoje. Problemas e perspectivas*, 360-385. Editorial CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Recuperado de <http://biblioteca-virtual.clacso.org.ar/clacso/formacionvirtual/20100715082224/cap15.pdf>
- Aranda, J. M. (2004). Principales desarrollos de la sociología ambiental. *Ciencia Ergo Sum*, 11(2), julio-octubre, 199-208.
- Barreda, A. (2009). Diagnóstico Ambiental de México. En Asamblea Nacional de Afectados Ambientales (ANAA). Recuperado de <http://www.afectadosambientales.org/andres-barreda-marin-diagnostico-ambiental-de-mexico-anaa-2009/>
- Caffentzis, G. y Federici, S. (2015). Comunes contra y más allá del capitalismo. *Común ¿para qué?*, 1, octubre, 52-71.
- Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI). (2003). Convenio 169 de OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Recuperado de http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf
- Centro Mexicano de Derecho Ambiental (CEMDA). (2018). Ley General de Biodiversidad. Análisis del proyecto. Recuperado de <http://www.cemda.org.mx/ley-general-de-biodiversidad-analisis-del-proyecto/>
- Compañía de Jesús (1996). *El neoliberalismo en América Latina*. Distrito Federal: Universidad Iberoamericana.
- Composto C. y Navarro M. L. (2014). Claves de lectura para comprender el despojo y las luchas por los bienes comunes naturales en América Latina. En Claudia Comporto y Mina Lorena Navarro (compiladoras). *Territorios en disputa, despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina* (pp. 33-75). Puebla, México: Bajo tierra.
- De Angelis, M. (2007). *The beginning of history: value struggles and global capital*. Londres: Pluto press.
- De Angelis, M. (2009). The tragedy of capitalistic commons. En Baierle & co. Recuperado de <https://baierle.me/2009/12/29/the-tragedy-of-the-capitalist-commons/>
- De Angelis, M. (2012). Marx y la acumulación primitiva. El carácter continuo de los “cercamientos” capitalistas. *Theomai*, 26, segundo semestre, s/p.
- Delgado, G. C. (2012). Metabolismo social y minería. *Ecología política, cuadernos del debate internacional*, 43, julio, 16-20.
- Delgado, G. C. (2016). Configuraciones del territorio: despojo, transiciones y alternativas. En Mina Lorena Navarro y Daniele Fini (coordinadores), *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México-claves desde la ecología política* (pp. 51-70). Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”.

- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO). (2011). Política de la FAO sobre pueblos indígenas y tribales. Recuperado de <http://www.fao.org/docrep/013/i1857s/i1857s.pdf>
- Foster, J. B. (2000). *La ecología de Marx*. España: Ediciones de intervención cultural/ El viejo topo.
- Fuller (2017). El turismo como vía de desarrollo para poblaciones campesinas y comunidades indígenas. En Lilia Zizumbo Villarreal y Neptalí Monterroso Salvatierra (coordinadoras), *Repensando el turismo sustentable* (pp. 299-316). Toluca, México: Ediciones Eón.
- Gilly, A. y Roux, R. (2015). *El tiempo del despojo, siete ensayos sobre un cambio de época*. México, D. F.: Editoriales Itaca.
- Grajales, S. y Concheiro, L. (2009). Nueva ruralidad y desarrollo territorial: Una perspectiva desde los sujetos sociales. *Veredas*, 18, 145-167.
- Gret, R. (2008). El Concepto de enajenación en Karl Marx. De la crítica del cielo a la tierra. *Central de Sociología*, 3(3), 13-40.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid, España: Editorial Akal.
- Hernández, G. (2013). Política antiidentitaria y dignidad. El hacer y la revolución desde la vida cotidiana. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 20(62), mayo-agosto, 259-270.
- Herrera, S. y Rodríguez, E. (2004). Etnoconocimiento en Latino América. Apropiación de recursos genéticos y bioética. *Acta Bioethica*, X(2), 181-190.
- Holloway, J. (1990). Crisis, Fetichismo y composición de clase. *Cuadernos del sur*, 14, 87-112.
- Lefebvre, H. (1973). *El pensamiento marxista y la ciudad*. México, D.F.: Ediciones Coyoacán.
- Linsalata, L. y Gutiérrez, R. (2016). En defensa de lo común y de la vida digna: Horizontes comunitario-populares en México. En Mina Lorena Navarro y Daniele Fini (coordinadoras), *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México —claves desde la ecología política—* (pp. 151-171). Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”.
- Machado, H. (2009). Minería transnacional, conflictos socioterritoriales y nuevas dinámicas expropiatorias. El caso de minería Alumbreira, En Maristella Svampa y Mirta Antonelli (coordinadoras), *La naturaleza colonizada. Ecología Política y minería en América Latina* (pp. 205-228). Buenos Aires: CLACSO.
- Machado, H. (2016). Del debate sobre el “extractivismo” hacia una ecología política del sur. Una mirada; una propuesta. En Mina Lorena Navarro y Daniele Fini (coordinadoras), *Despojo capitalista y luchas comunitarias en defensa de la vida en México —claves desde la ecología política—* (pp. 23-49). Puebla, México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélez Pliego”.
- Marx, K. (1968). *El Capital*. México, D. F.: Fondo de cultura Económica.
- Marx, K. (1975). *El Capital*. México: Siglo veintiuno.
- Monterroso, N. y Zizumbo. L. (2017). Sustentabilidad, turismo y hegemonía: génesis y desarrollo de la retórica sobre el turismo sustentable. En Lilia Zizumbo y Neptalí Monterroso (coordinadoras). *Repensando el turismo sustentable* (pp. 55-103). Toluca, México: Editorial Eón.
- Navarro, M. L. (2015). *Luchas por lo común, antagonismo social contra el despojo capitalista de los bienes naturales en México*. Puebla, México: Bajo tierra.
- Ostrom, E. (1999). *El gobierno de los bienes comunes, la evolución de las instituciones de acción colectiva*. Distrito Federal, México: Fondo de Cultura Económica.
- Palafox Muñoz, A.; Zizumbo, L.; Arriaga, E. Monterroso, Reina Roza, J. D. (2013). *Metabolismo social: hacia la sustentabilidad de las transiciones socio ecológicas urbanas*. (Tesis de maestría en medio ambiente y desarrollo). Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/12514/1/890519-2013.pdf>

- Reina, J. D. (2013). Metabolismo social: hacia la sustentabilidad de las transiciones socio ecológicas urbanas. (Tesis de maestría en medio ambiente y desarrollo). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de <http://www.bdigital.unal.edu.co/12514/1/890519-2013.pdf>
- Sabogal Tamayo, J. (2012). Entre la economía política de Karl Marx y la economía ecológica. *Revista de Economía Institucional*, 14(27), 207- 222.
- Schmidt, A. (1976). *El concepto de naturaleza en Marx*. Distrito Federal, México: Siglo veintiuno.
- Shiva, V. (2004). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Madrid: Horas y horas.
- Shiva, V. (2006). *Manifiesto para la democracia de la tierra*. Barcelona, Paidós Ibérica.
- Tobón, C. (2013). *Metabolismo social para el manejo sostenible de los recursos naturales. El agua de la cuenca Alta del río Bogotá*. (Tesis de maestría en medio ambiente y desarrollo). Universidad Nacional de Colombia. Recuperado de: <http://www.bdigital.unal.edu.co/39520/1/53108511.2013.pdf>
- Toledo, V. (2006). el nuevo régimen internacional de derechos de propiedad intelectual y los derechos de los pueblos indígenas. En Mikel Berraondo (coord.) *Pueblos indígenas y Derechos humanos* (pp. 509-536). España: Universidad de Deuston. Recuperado de <http://www.politicaindigena.org/documentos/Pueblos%20indigenas%20y%20derechos%20humanos.pdf>
- Ventura, E. (2013). El concepto de trabajo en el joven Marx, enajenación, autorrealización, socialismo. *Revista Humanidades*, V. Épocas(2), septiembre-diciembre, 20-36.
- Zibechi, R. (2015). Comunes contra y más allá del capitalismo. *Común ¿para qué?*, 1, 75-97.
- Fecha de ingreso: 26/10/2017*
Fecha de aprobación: 20/08/2018

