

# EL PROCOMÚN COMO IMAGINARIO SOCIAL. SOSTENIBILIDAD, DECRECIMIENTO Y ÉTICA DE LA MESURA<sup>1</sup>

Graciano González R. Arnaiz  
Universidad Complutense de Madrid

**Resumen:** *El procomún o bien comunal comporta modelos alternativos de producción y de organización social. Por eso se convierte en un imaginario social que lleva consigo una revisión del concepto de decrecimiento, junto con una propuesta de sostenibilidad como alternativa de modelo social y económico. Los dos remiten a una ética de la medida que tiene en el principio de sostenibilidad una alternativa de legitimación y de sentido de una vida lograda en la que los bienes cualitativos priman sobre los cuantitativos, medidos siempre por criterios economicistas y de consumo.*

**Palabras clave:** *Procomún, bien comunal, bienes, sostenibilidad, ética de la medida.*

**Abstract:** *Commons or common good imply alternate models for production and social organization. That is the reason for commons to affect social imaginary involving a revised concept of degrowth. Degrowth and sustainability both become a possibility for a new social and economical model. Both address an ethics of measure or proportionality. Also there is a new sense of an accomplished life where qualitative are above quantitative goods –goods measured by consumption and economical criteria.*

**Keywords:** *commons, common good, goods, sustainability, ethics of measure.*

<sup>1</sup> El trabajo se enmarca en el Proyecto: Ciencia, Tecnología y Sociedad: análisis multilínea de las Comunidades de Conocimiento y Acción (CCA) en el Ciberespacio. Proyecto N° FFI2009-07709 (Subprograma FISO) PLAN NACIONAL I+D+i, 2010-2013, financiado por el Ministerio de Educación y dirigido por Ramón Queraltó. In memoriam

De los múltiples significados del Bien a lo largo de la historia de la filosofía, el procomún o bien comunal, como referente formal de los *commons*, es una acepción que adquiere en la actualidad una singular importancia a la hora de aunar aspectos cuantitativos y cualitativos de la noción de bien en el nuevo espacio de la Sociedad Tecnológica.

Su puesta de largo coincide en el tiempo con la aparición de unos bienes intangibles, por inmateriales, derivados de las nuevas tecnologías de la información y de la Comunicación (TICs). Y también con la relación que se establece entre la presencialización de estos *bienes procomunales*, fruto de la tensión entre el creciente desarrollo de las aplicaciones tecnológicas y sus consecuencias, y la reconocida escasez de recursos que pone en duda la propia consideración de una idea de crecimiento infinito. Por eso, una perspectiva del *procomún*<sup>2</sup> no puede escindirse de una propuesta de modelos alternativos de producción de bienes y de organización social.

## 1. EL CONTEXTO DE APARICIÓN

Esta conexión de hecho, entre la noción de Procomún y el descriptor Sociedad Tecnológica, nos permite identificar el contexto socio-histórico de su aparición, habida cuenta de que en dicho descriptor coinciden y se añan muchos aspectos que tienen que ver con una perspectiva ética y política sobre el bien o los bienes que genera esta sociedad, y gracias a los que pretende alcanzar su sentido y su legitimación.

Para nuestro propósito, nos interesa destacar que el hilo conductor que justifica y legitima las perspectivas que abarca esta sociedad es *una idea de creación y producción de bienes* puestos a disposición de los sujetos; unos bienes que aparecen ligados a los nuevos servicios ofrecidos y a las nuevas necesidades por cubrir. Este *dispositivo de bienes* es transversal a los cuatro aspectos significativos que configuran esta Sociedad Tecnológica; a saber: las denominadas tecnologías de la información y de la comunicación (TICs), el despliegue tecnológico que conlleva el componente investigador y técnico-comercial desarrollado por las (bio) y (nano) tecnologías y sus desarrollos que tantas expectativas está creando en áreas tan relevantes como la sanitaria o la propia robótica, el impacto propiamente socioeconómico que conlleva todo el fenómeno de la *aplicación* de las nuevas tecnologías a los más diversos campos de la producción y del sentido, que nos permite hablar de nuevas formas de intercambio de bienes y consumo, y finalmente la consideración histórico-cultural de

---

<sup>2</sup> Cf. E. OSTROM, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990 (trad. es.: E. OSTROM, *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las instituciones de acción colectiva*, México, FCE, 2009, [http://lanic.utexas.edu/project/etext/colson/24/24\\_10.pdf](http://lanic.utexas.edu/project/etext/colson/24/24_10.pdf). (acceso 21/04/2014). Fue Premio Nobel de Economía en 2009.

estos bienes. Casi todos los analistas hablan de nueva cultura<sup>3</sup> para referirse a esta situación histórica que están creando las nuevas tecnologías, sus diversas aplicaciones y los bienes que generan.

Pues bien, como puede apreciarse, todas estas consideraciones remiten al bien, aunque considerado en plural, bienes. Motivo por el que siendo inevitable la referencia moral y política de su consideración, no es menos urgente interrogarse si tiene sentido preguntarse por *el Bien* en el seno de una sociedad que ya produce bienes sin necesidad de referirse a nada de afuera de ella misma para su legitimación o su sentido<sup>4</sup>. Lo que nos llevaría a indagar sobre la pertinencia –o, más bien, la impertinencia– de un concepto de *procomún* como imaginario social de nuevas alternativas de producción y de organización social o, más bien, a contemplarle como una prolongación de las pautas ya establecidas por la propia sociedad de referencia. Si optamos por esta segunda consideración, la cuestión del *procomún* tenderíamos a considerarla como una mera derivación de una sociedad así descrita. Mientras que si optamos por la primera, el *procomún* tendría que asumir un doble perfil claramente reivindicativo. Pues nos llevaría a rastrear las huellas de una idea de Bien Común como idea regulativa<sup>5</sup> de una acepción del *procomún*; y también nos permitiría ver su operatividad y eficacia en el mejoramiento (*enhancement*)<sup>6</sup> y en el florecimiento (*flourishing*)<sup>7</sup> del ser humano. Ambos aspectos encarnan y traducen una política de bienes, puesta a disposición de los seres humanos en tanto que moradores de la denominada Sociedad Tecnológica.

## 2. EL DISPOSITIVO DE BIENES DE UNA SOCIEDAD TECNOLÓGICA

La línea roja que relaciona bienes y sociedad tecnológica se denomina competitividad, entendida como *la capacidad de unos actores económicos para proveer de bienes generales a una sociedad en el marco de una proyectividad máxima, denominada también innovación*. De manera que una sociedad es máximamente competitiva e innovadora, cuando es capaz de proveer de *bienes generales*.

<sup>3</sup> P. Lévy propone el término cibercultura para referirse a la *nueva cultura digital* que está naciendo, cf. P. LÉVY, *Cyberculture*, Paris, Éd. Odile Jacob, 1997. R. QUERALTÓ, *La estrategia de Ulises o Ética para una Sociedad tecnológica*, Sevilla, Doss Ediciones, 2008, habla de “cambio de era” (p. 9 y ss) para señalar la profundidad y el alcance de la metamorfosis social que nos está sobreviniendo (*ibíd.*, p. 12).

<sup>4</sup> Es el caso de proponer el PIB (Producto Interior Bruto) como medida estándar de desarrollo económico y de nivel de vida. Cf. J. E. STIGLITZ, A. SEN, J.-P. FITOUSSI, *Medir nuestras vidas. Las limitaciones del PIB como indicador de progreso*, Barcelona, RBA Libros, 2013, pp. 69 y ss.

<sup>5</sup> En sentido kantiano, la *idea regulativa* es un referente que aúna en ella aquello hacia lo que apunta, junto con la crítica a lo que hay o se está dando.

<sup>6</sup> Esta perspectiva ha sido desarrollada por el transhumanismo. Cf. J. SAVULESCU y N. BOSTROM (eds.), *Human Enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2009. [www.transhumanism.org/index.php/WTA/](http://www.transhumanism.org/index.php/WTA/) (acceso 24/03/2013) <http://www.humanityplus.org/learn/philosophy/transhumanist-declaration>.

<sup>7</sup> Cf. A. MACINTYRE, *Animales racionales y dependientes. Por qué los humanos necesitamos las virtudes*, Barcelona, Paidós, 2001.

Conviene tener en cuenta que estos *bienes generales*, fruto de esta proyectividad máxima son, en primer lugar, *bienes*. Pero no son *bienes* considerados como simples utensilios o artefactos. Son bienes culturales, en el sentido de que tienen capacidad para otorgar *sentido* a esta sociedad. Son *bienes* que ofrecen una cosmovisión y unas técnicas junto con la configuración de unos modos de vida.

Y, además, son bienes *generales* –la insistencia aquí se centra en el término *generales*–. Es decir, son bienes que alcanzan el propio grado de universalidad exigido por la propia estructura de la competitividad para poder ser vista como característica de las sociedades avanzadas. Son bienes, pues, que gracias a la universalización que comportan, se puede decir que son bienes para todos. Lo cual nos permite contemplar la materialidad del propio concepto de bien a la luz de la universalidad ética y política gracias a la incidencia global de los mismos, como se pone de manifiesto por el denominado fenómeno de la *globalización*.

### 3. UNA TIPOLOGÍA DE BIENES

De resultar adecuado este análisis que afirma que una Sociedad Tecnológica sólo alcanza sentido y legitimación cuando produce *bienes generales*, en su consideración de *bienes para todos*, ¿quién o qué nos impide hablar de bienes comunes, de bienes para todos o de justicia social a este respecto? ¿No puede resultar pertinente, en un contexto así descrito, volver a repensar la categoría de Bien Común<sup>8</sup> como referente de sentido de lo que cabe entender como bienes para todos, que sería el procomún? Indudablemente que son preguntas que requerirían atención. Pero nos apartarían de nuestro propósito. Porque de lo que se trata aquí es establecer una tipología de bienes con vistas a proponer un concepto de procomún, una vez identificado su contexto de aparición.

#### 3.1. Categorías de bienes

Hablaríamos así de cuatro categorías de bienes: *bienes de libre acceso*, *bienes públicos*, *bienes privados* y, finalmente, *bienes comunales*. Una breve consideración sobre cada una de estas categorías de bienes nos ayudará a su comprensión:

- los *bienes de libre acceso* es una categoría de bienes que se definen como aquellos que no están limitados para nadie y cuyo disfrute no menoscaba el uso de otros bienes. Son ejemplos de ellos, el aire, el agua, la energía, la naturaleza...;
- los *bienes públicos*, en cambio, se identifican como tales por una determinada clase de gestión. Son bienes cuya especificidad consiste en estar

<sup>8</sup> M. Sandel, dentro del ciclo de conferencias de *Reith Lectures* de 2009 habló de «A new politics of the common good» *Reith Lectures*, <http://www.bbc.co.uk/programmes/b00kt7rg>. (acceso 01/06/2014).

gestionados por el Estado, en tanto en cuanto son bienes declarados de utilidad pública y, en consecuencia, abiertos a su disfrute por parte de los ciudadanos del país o del gobierno local de referencia. Es el caso de la declaración de parques públicos o de la declaración de espacios protegidos.

- los *bienes privados*, son bienes propios de una persona jurídica y sometidos a la legislación civil. Son bienes particulares en el sentido de que son reconocidos como pertenecientes a una persona concreta o a una corporación y disponibles por ella. Es el caso de la herencia, el patrimonio familiar o las propiedades reconocidas por un acto jurídico;
- los *bienes comunales*, finalmente, son aquellos que pertenecen a una comunidad y que son gestionados por los miembros de ella. Son bienes de extensión pública, pero no de naturaleza estatal; y están abiertos al disfrute de los miembros de la comunidad de referencia. Quedan excluidos los que no pertenecen a esa comunidad y, en la legislación española, estos bienes no pueden ser de titularidad estatal (aunque sí comunitaria). Es el caso de los montes comunales de Castilla o del tribunal de aguas de Valencia que analizó E. Ostrom.

### 3.2. La pertinencia de un discurso sobre los commons

Los *bienes de libre acceso* y los *bienes comunales* son los que parecen reflejar mejor la dinámica de un discurso sobre el *procomún*. Pero ni siquiera estas dos clases o tipos de bienes están exentos de problemas.

De hecho, tanto los *bienes de libre acceso* como los propiamente comunes o *bienes comunales* pueden acabar siendo privatizados –*propietizados*–. Tal es el caso, por ejemplo, de la compra-venta de cuotas de emisiones de contaminación que *privatiza* uno de los exponentes más específicos de la primera clase de bienes de libre acceso como es la atmósfera, en tanto que bien de disfrute universal. Y otro tanto sucede o puede suceder con los *comunales* si caen en manos de *particulares* o si son *nacionalizados* por el Estado en aras del bien común (sic) con la posibilidad de ser revendidos de nuevo a los particulares. Como, por ejemplo, sucede con la venta del espectro radiofónico.

De ahí la pertinencia de su reflexión. Sobre todo si tenemos en cuenta que el *procomún* o bien comunal abarca muchas cosas: se refiere a bienes de distinta naturaleza (sociales, culturales, corporales, naturales...) que deben estar a disposición de todos; abarca una idea de bien común como término de gestión de los mismos, de clara referencia ético-política; e integra, finalmente, un compromiso de cultivo y transmisión de dichos bienes por parte de las distintas comunidades a las generaciones futuras.

#### 4. EL PROCOMÚN COMO IMAGINARIO SOCIAL

La consideración del *procomún* como exigencia moral y como posible objetivo de reivindicación política, resulta determinante para comprenderle como *imaginario social*<sup>9</sup> de nuestro contexto socio-histórico. Además, la propia dinámica del desarrollo económico y su crisis, y el determinante impacto de las nuevas tecnologías en nosotros mismos, en nuestro entorno y en toda nuestra realidad de referencia hacen que el discurso sobre el *procomún* adquiera un interés cada vez mayor. En este sentido, muchos analistas sostienen que el discurso sobre el *procomún* ha de articularse en tres momentos, que pasamos a desarrollar.

##### 4.1. La recuperación de la conciencia de lo comunal

El primero de ellos, trata de recuperar la integridad del *sentido de lo comunal* a través de la toma de conciencia de lo comunal. A tal fin, conviene no olvidar que un bien comunal no es sólo un régimen de propiedad. Es también un modo de trabajo, un conjunto de valores éticos y unas maneras de ser cercanas a la ayuda mutua y a nuevas formas de organización social, cuyo referente privilegiado es un modelo de democracia participativa, con una estructura cercana a la tan traída y llevada comunidad de comunicación de K. O. Apel.

Pero un comunal no funciona sin una conciencia del sentido del mismo, que es contraria al mero 'buenismo' o al mero descargo de conciencia. Hace falta un sujeto, primero moral y sólo así, sujeto político (ciudadano). La ventaja de esta conciencia *concientizada* en y por un sujeto, es su poder para desformalizar la idea de Bien que no la deja convertirse en algo meramente abstracto o formal. Para tal fin, nada mejor para acceder al sentido de lo comunal que identificar qué es una labor o una tarea comunal.

Tarea prioritaria es, así, considerar que un bien comunal es un terreno de todos, del que todos nos servimos, pero que todos cuidamos para que pueda servirnos durante generaciones. El cuidado es una tarea que requiere esfuerzo. Por eso, un comunal es también el trabajo en el que todos arrimamos el hombro para construir o mejorar las cosas comunes a todos. Únicamente cuando se unen ambos aspectos, el cuidado y el esfuerzo, podemos decir que un comunal es un bien común; un bien de provecho común, pero también de obligación común. Es un bien, pues, que está vivo y que vive de un flujo dinámico de derechos y de deberes comunes, de habilidades y de actividades de los miembros de la comunidad. Por eso puede decirse que el bien comunal es básico para la supervivencia de la comunidad. Y para mantenerlo en buen estado se precisa una *conciencia comunal*, por encima del mero egoísmo o, mejor aún, del puro interés egoísta, para ser más exactos.

<sup>9</sup> Ch. TAYLOR, *Modern Social Imaginaries*, Baltimore/London, Duke Univ. Press, 2004, lo define así: "El imaginario social no es un conjunto de ideas, sino más bien lo que permite, a partir de producir sentido, las prácticas de una sociedad" (p. 2).

Considerado así, el sentido de lo comunal no es algo inédito. Por eso hemos hablado de *recuperar* dicho sentido en la ‘huella’ de una idea de bien común. Pero tampoco es una antigualla, recuerdo de tiempos añejos, pues sigue perviviendo y fructificando en distintos niveles y en nuevas formas<sup>10</sup>. A esta conciencia obedece, por ejemplo, la consideración del *software libre* como un comunal digital, es decir, de uso libre; el mayor comunal tecnológico de los tiempos actuales que implica poco menos que una versión del mismo a escala universal o planetaria. Es verdad que todavía no es un comunal universal, accesible a todos. Pero está en camino de serlo, en la misma medida en la que tiene vocación de contribuir a superar la brecha digital.

Y no sólo esto, sino que la conciencia de lo comunal no tiene empacho en reconocer en el uso libre del software el indicador de paso al conocimiento libre y a la cultura libre, como indicadores del sentido de los bienes comunales emergentes en una sociedad tecnológica; son indicadores de una dirección hacia el *procomún(al)*.

La pregunta que dejamos insinuada es si esta conciencia del sentido de lo común –de lo comunal– no podría ser un referente significativo para una idea *operativa* de Bien Común incardinada al mundo de las tecnologías y, por extensión, a toda la realidad que ellas implican. Si tal fuera el caso, podría amparar la reivindicación de un contexto comunitario como horizonte de sentido común(al), dado el inevitable final –catástrofe eco-física<sup>11</sup>– al que parece avocar una falta de perspectiva comunalista llevada hasta sus últimas consecuencias.

#### 4.2. La perspectiva comunalista (commoning)

Para la consideración del *procomún* parece razonable dar un paso más y plantear una perspectiva comunalista como ámbito de extensión e intensión de la conciencia comunal. Un paso que plantea y propone una reconstrucción de la comunidad y, por tanto, recaba una determinada consideración del ámbito de la economía y de las relaciones sociales y políticas como espacio exigido y reivindicado para llevar a cabo dicha conciencia.

Tampoco en esto, el comunalismo (*commoning*) es algo inédito, ni menos aún algo totalmente original u originario. De hecho limita con conceptos

<sup>10</sup> La convivencia de viejos comunales con nuevas formas comunalistas suele acarrear bastantes equívocos. El más común es confundir un bien de libre acceso, que no tiene regulación como régimen comunal, con un bien de rango comunal, como hace, por ejemplo, G. HARDIN, «La tragedia de los espacios colectivos» (1968), en H. DALY (ed.), *Economía, ecología y ética*, México, FCE, 1989. Lo que le lleva a pronosticar la *tragedia del comunal*. Puede suceder, sin embargo, que cuando lo que está en juego es la supervivencia del planeta, los bienes de libre acceso tengan rango de comunales.

<sup>11</sup> La *pedagogía de la catástrofe* de S. Latouche o la *lógica del accidente* de P. Virilio son diversas teorizaciones del rumbo absurdo de un desarrollismo sin límites. Cf. P. VIRILIO, *El accidente originario*, Madrid-Buenos Aires, Amorrortu, 2010, pp. 112-131.

afines, como se manifiesta en los nombres ya tópicos de la filosofía política, como son los de comunismo o de comunitarismo. La pregunta que cabe hacerse aquí es cuál es, entonces, su especificidad como alternativa política. Para indagar en esta cuestión, es preciso distinguir dos niveles de discurso que se suelen manejar indebidamente mezclados. Nos referimos al nivel de la aspiración y al nivel de la realidad en los que aparece construida la visión comunalista.

En tanto que aspiración, el comunalismo aspira a ser una filosofía política cuyo objetivo es proponer un modelo de sociedad basado en lo comunal como perspectiva distinguible tanto del comunismo<sup>12</sup> como del comunitarismo<sup>13</sup>, excesivamente condicionado este último, por una visión crítica de la modernidad y por su obsesiva tendencia a proponer una alternativa al liberalismo como ideología política. La perspectiva comunalista es, qué duda cabe, comunitaria. Pero con significados un tanto peculiares. Por el momento nos basta señalar que el comunalismo es un movimiento que propone el comunal como modelo de producción de sentido y de participación social. Reúne así tanto una perspectiva de tinte más formal, en tanto que dimensión ética y cognitiva, como una perspectiva de tipo más material, es decir, conformadora de una dimensión cultural, económica y socio-política.

En este nivel reflexivo, la aspiración convive con una deficiencia teórica en el sentido de que no existe, a día de hoy, una propuesta canónica de comunalismo. Lo que existe son una serie de propuestas teóricas articuladas en torno a *lo comunal* y, en consecuencia, abiertas a nuevas configuraciones dependientes del *think tank* comunal<sup>14</sup>. Prueba de ello es que en un modelo comunalista, conviven muchas cosas. Convive, para empezar, un sistema de doble propiedad: hay propiedad privada y propiedad comunal reconocida<sup>15</sup>. De ahí que no podamos confundir lo público del Estado con lo comunal de todos, por más que *la cosa pública* sea una particular especie de comunal, en el

<sup>12</sup> El Comunalismo, a diferencia del comunismo, no es un modelo estatalista en el que no hay propiedad privada porque todo es del Estado y, en consecuencia, sería refractario a admitir que pueda haber comunal. Si acaso podríamos encontrar ecos de comunalismo en el denominado *comunismo originario* como modelo de organización social de algunas tribus indígenas, carentes de Estado y organizadas autónomamente en diversas comunidades viviendo de ese gran comunal que es la naturaleza.

<sup>13</sup> Se suele hablar de varios modelos de comunitarismo: el comunitarismo orgánico de A. MacIntyre y M. Sandel, ejemplo de modelo fuerte que reivindica un modelo de comunidad sustraído a la historia por el olvido de las sociedades liberales; el comunitarismo estructural de Ch. Taylor y M. Walzer más centrado y que sale al paso de los problemas de la sociedad actual, y el comunitarismo sociológico de Amitai Etzioni, de tintes menos académicos y que habla de la comunidad responsable como la mejor forma de organización humana.

<sup>14</sup> Para el significado del concepto de *think tank* véase A. CASTILLO, «Relaciones públicas y 'think tanks' en América Latina», en *Razón y Palabra*, 70, [www.razonypalabra.org.mx](http://www.razonypalabra.org.mx) (acceso 01-12-2013). En este sentido, ha de entenderse la crítica ecológica a la propuesta del municipalismo libertario de Murray Bookchin para entender el comunal.

<sup>15</sup> El comunalismo (*commoning*) es compatible, así, con el capitalismo si bien siempre en situación de tensión con él, sobre todo en sus expresiones más depredadoras del *propietariado*, como argumenta U. K. Le Guin, una de las autoras más importantes de ciencia ficción.

sentido de que hay ciertos bienes públicos que han de ser comunales más allá del Estado o de los Estados.

Todo ello nos lleva a considerar al comunismo como una construcción teórica que mantiene una peculiar tensión proyectiva, casi sería mejor decir prospectiva, sobre todos estos ámbitos, redefiniendo básicamente lo público como comunal en tanto que bienes de todos y para todos.

Sólo así se entiende que la educación pública, la vivienda, la salud, el transporte público etc., pasen a ser considerados bienes comunales al lado de otros bienes intangibles. El conjunto de todos ellos –bienes básicos materiales e inmateriales– es redefinido como conjunto de bienes comunales, al estilo del lenguaje o del aire como comunal de todos y de nadie. Participado por todos y, a su vez, recreado por todos.

#### 4.3. *El procomún como referente de las nuevas comunidades de conocimiento y acción*

En esta dinámica de tensión entre aspiración y realidad, el comunismo reivindica y exige una comunidad de referencia. Pues no hay comunidad sin un procomún que la sostenga y asiente, de la misma manera que el procomún no puede darse sin la referencia comunitaria.

El ámbito de la Sociedad Tecnológica y los desarrollos de las nuevas tecnologías relacionadas con las TICs aciertan a expresar el rango específico del procomún al menos en dos sentidos. Aciertan cuando hablan de cultura y de conocimiento libre como conciencia activa y modelo de inserción ético-cognitiva de sujetos de acción en comunidades de conocimiento y de acción; y aciertan también cuando asumen una nueva manera de comprender el proceso de autorregulación comunal.

Por eso, cabe decir que en este ámbito de las tecnologías, lo relacionado con el denominado conocimiento libre es el primer gran comunal que hay que reivindicar como referente de significado de una perspectiva comunista. Tras él vendría, en buena lógica, la ciencia y las tecnologías, las artes y la filosofía, la información y el conocimiento. Todos ellos, en su totalidad, pueden ser contemplados como referentes de sentido de lo que los analistas y estudiosos denominan *procomún*, como categoría conceptual de los ‘commons’.

De esta tensión discursiva entre aspiración y realidad participa el procomún como imaginario social en el que ya es posible identificar como propia y específica una alternativa holista contraria al individualismo propiciado por un modelo economicista de producción y de sentido. Y junto a ella, un prototipo de sujeto y un contexto comunitario de referencia al que identificamos a través de las comunidades de conocimiento y de acción dinamizadas por las nuevas tecnologías.

Considerado así, el *procomún* reúne en él no sólo las tres dimensiones anteriormente analizadas, sino también una visión general en la que la propia naturaleza adquiere la condición de comunal universal, y la misma humanidad puede ser entendida como comunal de supervivencia. Lo que nos da una clave para reclamar una reconstrucción del humanismo; un neohumanismo de nuevo cuño.

Todos estos argumentos, nos llevan a considerar el *procomún* como referente de una filosofía *comunitaria*, al servicio de la comunidad humana y de su estructuración en una red de comunidades de conocimiento y de acción. Y, por este camino, para proponerle como una genuina filosofía de lo sostenible (sic) –en el sentido de posible por deseable<sup>16</sup>– en tiempos de crisis económica, de amenaza medioambiental o de pura y dura exigencia de una convivencia en paz<sup>17</sup> entre comunidades que comparten. Aspectos, estos últimos, que nos alejan de los tópicos más recurrentes del movimiento comunitarista<sup>18</sup>.

## 5. LOS ESPACIOS REQUERIDOS POR EL PROCOMÚN: DECRECIMIENTO Y SOSTENIBILIDAD

Pues bien, esta onda expansiva que como filosofía persigue la visión comunalista, y que como acción se reclama hija de una conciencia de lo comunal, precisa de modelos concretos en los que proponerse. En una palabra, precisa de una ética y de una política como detentadoras de contraste y verificación de una visión, de unas actitudes y de unos modos de acción cuya referencia es ya el *procomún*.

Para este cometido, la propia perspectiva del *procomún* asume y delinea un modelo tensional entre una propuesta de sostenibilidad y un modelo de decrecimiento como alternativa a un sistema (capitalista) de producción de bienes para el consumo, y una ética de la medida o de la proporción que tiene en el principio de sostenibilidad una alternativa de legitimación y de sentido para la actividad de un sujeto, como habitante de este mundo del comunal.

Una vez propuesto el campo de juego de una filosofía del *procomún*, se precisa señalar las reglas por la que va a discurrir. En ese sentido, toda filosofía ha delineado un modelo o un método como camino por el que avanzar un diagnóstico de la situación y una alternativa a la misma.

Nuestra opción es proponer un modelo tensional que tiene como características: la no-reducción de ninguno de los dos polos entre los que se articula

<sup>16</sup> Tal es la propuesta de F. FERNÁNDEZ BUEY, «¿Es el decrecimiento una utopía realizable?», publicado en: «*Papeles de Relaciones ecosociales y Cambio global 100*» (Madrid, 2007/2008) [http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/revista\\_papeles/100/Decrecimiento\\_Utopia\\_Realizable\\_FERNANDEZ\\_BUEY.pdf](http://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/revista_papeles/100/Decrecimiento_Utopia_Realizable_FERNANDEZ_BUEY.pdf) (acceso 08/03/2014)..

<sup>17</sup> Para el significado ético de una convivencia en paz Cf. G. GONZÁLEZ R. ARNAIZ (ed.), *Ética de la Paz. Valor, ideal, Derecho Humano*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005, pp. 103-124.

<sup>18</sup> Cf. F. BÁRCENA, *El oficio de la ciudadanía. Introducción a la educación política*, Barcelona, Paidós, 1997, pp. 128 y ss.

la tensión; la consideración de la no-simetría entre ellos y la exigencia de mantenerles a ambos *en relación*. En nuestro caso, el modelo tensional, opta por mantener la tensión entre sostenibilidad y decrecimiento sin exigir la rendición del uno a manos del otro; propone la no-simetría entre ellos en favor de la sostenibilidad como principio, y mantiene la relación entre ellos, en el entendido de que dicha relación propicia nuevas lecturas y está abierta a propuestas alternativas del procomún.

### 5.1. *El modelo del decrecimiento*

El decrecimiento es un modelo de tinte económico; eminentemente crítico, pero de referencia económica. Por eso alberga en su interior una contundente revisión del sistema económico actual, que tiene tras sí una masa crítica que se ha ido configurando al albur de las denuncias que tanto la filosofía política como la ética han ido construyendo.

Ejemplo de ellas son las críticas que anticipaban las diversas crisis del Estado de Bienestar, la crítica postmoderna a la idea de progreso, las denuncias de los soterrados discursos con los que el capitalismo argumenta su paso de un modelo de capitalismo de producción a un modelo de capitalismo del consumo y, de éste, a un capitalismo financiero, las denuncias y la caída del socialismo real, las diversas teorías sobre las catástrofes, las críticas a la sociedad de consumo, las alternativas propuestas por las éticas de la responsabilidad, las críticas a los modelos del desarrollismo sin límites, los discursos críticos sobre el deterioro del medio ambiente y del cambio climático, e incluso las discursos altero de la sostenibilidad.

De todas estas críticas es deudor el decrecimiento que propone, como propio, no sólo un modelo de producción diferente o alternativo, sino también un horizonte interpretativo que aúna todo el ámbito de las alternativas al capitalismo global. En todas ellas se perfila un cambio en la manera de producir de consumir y de vivir que conlleva, a su vez, formas nuevas de organización económica y social<sup>19</sup>. Entendido así, el paradigma del decrecimiento y el pensamiento de lo comunal pueden caminar unidos en el sentido de que el peculiar referente de producción e intercambio de bienes comunales que desarrolla o propugna una perspectiva comunalista, comulga con la perspectiva que el decrecimiento señala.

Sin embargo, esta interacción entre decrecimiento y comunal no está exenta de tensiones. La primera de ellas se refiere a la propia comprensión del término de decrecimiento<sup>20</sup> que tiene su intrahistoria. Algunos hitos de esta

<sup>19</sup> La obra de N. GEORGESCU-ROEGEN, *La Ley de la entropía y el proceso económico* (1971) suele ser considerada como el precedente de la economía ecológica y la base para la teoría del decrecimiento.

<sup>20</sup> S. LATOUCHE, «Per una società della decrescita» en M. BONAIUTI (dir.), *Obiettivo decrescita*. Missionaria Italiana, Bolonia 2003, habla de la no equiparación de términos como *declining* o

intrahistoria tienen que ver con una primera consideración del mismo como variante de la idea de *crecimiento cero* o de parón del crecimiento sin más, dado el impacto medioambiental que estaba teniendo un desarrollismo ilimitado basado en una idea de crecimiento infinito. Los informes del Club de Roma de la década de los setenta, asumen esta idea y hablan de reconocer límites naturales a una idea de crecimiento desbocado que los propios gobiernos e instituciones tratan de negar y, a veces, de ridiculizar insistiendo en la idea de que las propias tecnologías acabarían por encontrar la solución a los problemas que ellas mismas estaban creando.

Sólo la persistencia de la incidencia medioambiental y la propia crisis de crecimiento de las economías más desarrolladas, derivada de la crisis del petróleo, hacen que se comience a hablar de *desarrollo sostenible* y, así, de sostenibilidad como categoría de referencia de medida económica y humana. El Informe Brundtland<sup>21</sup>, elaborado en 1987, es el punto de partida de esta acepción.

Al final, la magnitud de la sostenida incidencia social, humana y medioambiental de este desarrollismo desbocado termina por hacer viable la propuesta alternativa del decrecimiento, si bien entendida de modos distintos. Algunos autores como V. Cheynet<sup>22</sup> o B. Clémentin hablan de decrecimiento, pero distinguiendo entre un tipo de decrecimiento *sostenible*, muy cercano a las tesis del desarrollo sostenible del Informe Brundtland y un decrecimiento *insostenible o caótico*, como el ocurrido en Rusia a partir de 1990, centrado en el dismantelamiento puro y duro de todo el sistema de producción. El decrecimiento *sostenible* sería el paradigma de una economía sana, dado que el objetivo a perseguir es no alterar las cosas de tal manera que se pudiera generar una crisis social<sup>23</sup> que se llevara por delante la democracia y el humanismo.

Otros autores, en cambio, entienden el decrecimiento en términos más radicales. Es el caso de S. Latouche quien considera que términos como crecimiento, e incluso desarrollo, deben ser declarados *palabra tóxica*; y más, si van unidos al adjetivo sostenible que sirve de cobertura ecológica a una idea de desarrollo tal y como la conocemos. Esto ha motivado una escisión en el ecologismo.

*decrease; ungrowth, degrowth o dedevelopment* con lo que abarca el concepto de decrecimiento. Le parece más adecuado el empleo de términos como *decreasing-growth o counter-growth* (p. 12).

<sup>21</sup> Informe de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y del Desarrollo (Comisión Brundtland) 1987, Madrid, Alianza, 1988.

<sup>22</sup> Cf. V. CHEYNET, *Le choc de la décroissance*, Paris, Seuil, 2008, propone no confundir decrecimiento con contrasistema o contraideología; su objetivo sería "reinstaurar en la sociedad el espíritu crítico frente al pensamiento dogmático y los discursos propagandísticos" (pp. 79-80).

<sup>23</sup> N. RIDOUX, *Menos es más. Introducción a la filosofía del decrecimiento*, Barcelona, Los Libros del Lince 2009, p. 120.

La otra pregunta que cabe hacerse es si el bien comunal ampara y exige un modelo decrecentista<sup>24</sup>. En cuyo caso, el comunalismo sería contrario a la idea de crecimiento en cualquiera de sus formas. De ahí que tengamos que aclarar si la unión de ambas perspectivas es una alternativa contraria al crecimiento, y, así, a todo tipo de desarrollo.

La respuesta a esta cuestión es, en principio, un no contundente. Primero, porque el propio modelo decrecentista no se opone a la idea de desarrollo, dicho así en general. Y aunque es verdad que el bien comunal propende a ser decrecentista en la medida en la que propugna un cambio radical de modelo económico, no es menos cierto que el *nuevo modelo* del comunalismo seguiría siendo de mercado. Sólo que controlado por la política y por el propio consumidor. Y, después, porque las tecnologías informáticas, generadoras de lo que Mario Bonaiuti denomina economía *ligera*, están en disposición de producir renta con menos recursos naturales. Lo que restaría mordiente al decrecimiento. En este sentido, el *software libre* es el ejemplo que suelen aducir los estudiosos del tema como referente de un bien comunal de primera generación en esta sociedad salida de las tecnologías de la información y de la comunicación (TICs)<sup>25</sup>.

Dicho lo cual, entiendo que lo que merece la pena recoger de este modelo como tal, es una conciencia y una acción que apuntan a la necesidad de un cambio radical en nuestra manera de producir, de consumir y, en definitiva, de vivir<sup>26</sup>. Un cambio que conlleva, por su propia dinámica, nuevos modelos de organización social como es el "comunal", que ampara la reivindicación y la propuesta de una economía de subsistencia frente a una economía de recursos, como quería Ivan Illich<sup>27</sup>.

Entendido así, el modelo decrecentista no es tanto un modelo anti-crecimiento, sino más bien un modelo contrario a la pura y dura explotación de recursos escasos llevada a cabo por el capitalismo depredador<sup>28</sup>; una apuesta

<sup>24</sup> Decrecimiento y posdesarrollo coinciden en el tiempo con los 'commons'. La obra de S. LATOUCHE, *Decrecimiento y posdesarrollo*, Madrid, El Viejo Topo, 2009 es una corroboración de esta coincidencia. Sin embargo, el propio Latouche comienza a hablar de *acrecimiento*, para no dar lugar a malentendidos y acotar las variables que están detrás de su propuesta cf. S. LATOUCHE, *La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?*, Barcelona, Icaria, 2008, p. 48.

<sup>25</sup> Cf. A. ALONSO e I. ARZOZ, «Decrecimiento y comunal», en <http://www.cima.org.es/actividades.html> (acceso 04/01/2014).

<sup>26</sup> La obra citada de Elinor Ostrom, paradigma de una economía comunal, propone como características de la misma: un régimen común de propiedad, un sistema de reparto de trabajo, una serie de valores éticos que están en su base y un modelo de democracia participativa basado en la equidad. Cf. E. OSTROM, *Governing the Commons*. (trad. es.: E. OSTROM, *El gobierno de los bienes comunes*, México, FCE, 2009).

<sup>27</sup> Cf. I. ILLICH, *La Convivialité*, Paris, Seuil, 1973 es un referente de esta propuesta, a medio camino entre la crítica de la economía productiva y una alternativa de vida. En ese sentido, puede considerársele como un adelantado de toda esta temática de los 'commons'.

<sup>28</sup> De esta opinión es también C. TAIBO, *En defensa del decrecimiento. Sobre capitalismo, crisis y barbarie*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2009, cuando dice: "el decrecimiento no es... un crecimiento negativo, expresión contradictoria que revela la supremacía del imaginario desarrollista" (p. 72). Cf. también S. ÁLVAREZ y otros, *Economía ecológica: reflexiones y perspectivas*, Madrid, Círculo de Bellas Artes, 2009.

por un modelo alternativo<sup>29</sup>, avalado por una ética de bienes de subsistencia proporcionados y acotados en el interior de una comunidad y de unas comunidades en red. La perspectiva comunal si algo propone, es justamente una alternativa al modelo de vida consumista amparado en una economía del crecimiento ilimitado. Por eso, la interacción entre ambos modelos es posible y necesaria porque los dos coinciden en proponer la instauración de *otro* modelo económico “basado en la ayuda mutua, la convivencialidad, la respuesta a las verdaderas necesidades y no a necesidades creadas por la publicidad y la moda”<sup>30</sup>.

### 5.2. La propuesta de la sostenibilidad

Como sucede con la categoría de decrecimiento<sup>31</sup>, también la consideración de la sostenibilidad ha tenido una tensa deriva; primero terminológica<sup>32</sup> y después de índole comprensiva. Ya conocemos que su entronización en el discurso económico y político tuvo lugar en el Informe Brundtland de 1987 bajo la denominación de *desarrollo sostenible*, al que define como “aquel que satisface las necesidades del presente sin comprometer las capacidades de las futuras generaciones para satisfacer las suyas”.

Al proponer juntos los dos términos, con la mejor intención (sic), se propicia la equiparación del significado de desarrollo y de crecimiento, con la consiguiente desvirtuación del término sostenibilidad como tapadera ideológica del desarrollismo. Este es su pecado de origen que resulta determinante para el surgimiento del propio término de decrecimiento que asume su crítica<sup>33</sup> y se propone como modelo alternativo.

Pero las cosas no son tan sencillas, ni tan simples. A mi entender, el término sostenibilidad que comete el pecado original de aparecer emparentado con el desarrollo, adolece de dos confusiones. Una, es confundir, sin más, bienestar

<sup>29</sup> E. LEFF, «Decrecimiento o reconstrucción de la economía. Hacia un mundo sustentable», en VV.AA, *Discursos sustentables*, México, Siglo XXI, 2008, pp. 66-78, asumiendo la propuesta de Latouche.

<sup>30</sup> F. SCHNEIDER, «Point d'efficacité sans sobriété. Mieux vaut débondir que rebondir», en *Silence* (2002). <http://www.dcroissance.org/francois/recherche/articles/efficacite.pdf> (acceso 02/04/2014).

<sup>31</sup> “El futuro del decrecimiento está por escribir, y sobre todo por vivir en el día a día...”. N. RIDOUX, *op. cit.*, p. 194.

<sup>32</sup> Los años 70 del siglo pasado marcan el inicio de una preocupación por el deterioro del medio ambiente y la urgencia de políticas que lo protejan. La discusión era entre compatibilidad o incompatibilidad entre desarrollo tecnológico y la preservación de la biosfera (Conferencia de Estocolmo de 1972). En los 80, ya se habla de *desarrollo compatible* con el medio ambiente. Concepto éste que va insinuando la pertinencia de cambiar a la noción de *desarrollo sostenible* del Informe Brundtland de 1987. Con posterioridad, la Conferencia de Río (1992), la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Sostenible de Johannesburgo (2002). Agenda 21... son hitos de este discurso.

<sup>33</sup> C. TAIBO, *op. cit.*, pp. 46-52.

con nivel de vida; y la otra, es confundir nivel de vida con calidad de vida<sup>34</sup>. En ambos casos se pueden producir aberraciones, a la hora de querer llevar a cabo una cuantificación en términos de medición. En la primera, se suele acudir al PIB como criterio para determinar la calidad de la sostenibilidad; algo fuertemente criticado por los economistas de las más diversas escuelas, ya que se tiende a “confundir la medición del bienestar actual y la medición de su sostenibilidad”<sup>35</sup>. Cosa imposible de hacer por la incertidumbre tecnológica que funciona las más de las veces como elemento normativo.

Pero también se pueden introducir distorsiones en la concepción de la sostenibilidad como calidad de vida, si nos referimos a la *riqueza ampliada* como índice de cuantificación, bajo el argumento de que la medida de la sostenibilidad estaría conectada con la capacidad de las generaciones futuras de tener niveles de vida al menos iguales a los nuestros. Lo cual querría decir, entonces, que “medir la sostenibilidad equivale a probar si ese *stock* global, o alguno de sus componentes, evoluciona positiva o negativamente, es decir, a calcular sus tasas de cambio efectivo... Si son negativas, eso significa que será necesario hacer ajustes a la baja en el consumo o el bienestar y eso lo deberíamos considerar ‘no sostenibilidad’”<sup>36</sup>. Entendida así, la medida de la sostenibilidad dependerá de que transmitamos a las generaciones futuras la cantidad suficiente de activos para un bienestar, cuando menos, como el nuestro.

Nadie niega que esta última consideración de la medida de la sostenibilidad no sea atractiva para muchos; incluso introduce un lenguaje común para dirimir cuestiones de este tipo por parte de quienes tienen perspectivas distintas. Pero olvida dos cosas importantes. Olvida el puesto destacado que tienen las *preferencias* de los sujetos para cualquier tipo de medición. Y, olvida también que el contexto primigenio de la sostenibilidad son las comunidades de conocimiento y de acción. Son las vivencias de los sujetos las que canalizarán unas preferencias que por su incidencia en lo común, en el bien común, alcanzan rango universal; o si se quiere, nivel global. Sólo así tiene sentido la proclama *vivir mejor con menos*. Lo que supone comprender unidas la propuesta alternativa de otro modelo económico, junto a actitudes vitales rayanas con la frugalidad, la sobriedad y la mesura.

Con todos estos matices, podemos volver a la categoría de *sostenibilidad* para referirnos a la variable holista de una *economía sostenible* en la que coinciden “evolución, diversidad, jerarquía de servicio, descentralización, autosuficiencia y predominio de la cooperación... frente a la competencia entre

<sup>34</sup> Cf. Las propuestas del Grupo de trabajo UNECE/OCDE/EUROSTAT señalando una serie de indicadores plurales para la ‘medición’ de la sostenibilidad que distinguen entre descriptores de bienestar general y de bienestar económico (cf. S. STIGLITZ-A. SEN, J-P FITOUSSI, *op. cit.*, pp. 197-201).

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 180.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 181.

individuos<sup>37</sup>. Por lo que, a estas alturas de la investigación, nada nos impide asumir unidas ambas dimensiones en el concepto de la sostenibilidad, para convertirlo en principio, en el que se dan conjuntamente las dimensiones económica, social y medioambiental que propone el IB (Informe Brundtland), a las que añadimos nosotros, la dimensión cultural y ético-política.

Pero no podemos dar por superado (sic) el decrecimiento<sup>38</sup>; es más, diríamos que no es conveniente. El hábito que le sostiene es ser la china en el zapato de una comprensión de la realidad anclada en la exasperación de lo económico, hasta el economicismo de la cultura actual, y la sostenida denuncia del mero desarrollo material como único motor de vida personal y comunitaria, hasta desembocar en el predominio de una mentalidad desarrollista a la que se sacrifica todo. El decrecimiento es el aliento en la nuca de la crítica a una sociedad abotargada, pusilánime y pasiva. Una sociedad, junto con los sujetos que la habitan, que saben que esto –esta cultura capitalista *tout court*– no da más de sí. Por más que no tengan agallas para dar un vuelco a la situación.

Por eso decimos que el decrecimiento tiene un valor cultural de denuncia de la situación creada. Y, en este sentido, es un diagnóstico de la situación de no salida, si seguimos por este camino del derroche. Pero también es la constatación de una nueva realidad que va emergiendo. Aporta la dimensión cultural y ético-política que nosotros notábamos que falta en la idea de desarrollo sostenible, en el sentido de que propone un nuevo sujeto social y un cambio de valores. Por eso hemos hablado antes del valor de mantener *en tensión* ambos conceptos.

## 6. A FAVOR DE UNA ÉTICA DE LA MESURA

Una ética de la medida es una ética que combina ecoeficiencia y frugalidad como modelo alternativo al consumismo. Lo que se traduce en modos de vida que aúnan en ellos el significado de suficiencia y de calidad de vida. Por eso no casa bien con una ética de la austeridad, sin más, a la que se recurre para salir al paso de los problemas que nos acucian en medio de esta crisis económico-financiera que padecemos.

Esta ética de la medida asume, así, el reto de mantener en tensión términos tan desequilibrantes como decrecimiento y sostenibilidad, a la manera como la ética ha vivido siempre la tensión entre el *es* y el *debe*; y propone como tareas: la reconstrucción de una idea de sostenibilidad hasta convertirla en principio; dar cuenta de la necesidad y urgencia de un discurso que ampare

---

<sup>37</sup> R. BERMEJO, «Apuntes al proyecto de Ley de Economía Sostenible», en *Crítica* 970 (2010), p. 64. Cf. también R. BERMEJO, *La gran transición hacia la sostenibilidad*, Madrid, Libros de la Catarata, 2008.

<sup>38</sup> Es la postura que sostiene E. LLUCH FRECHINA, *Más allá del decrecimiento*, Madrid, PPC, 2011, aunque acaba señalando, con acierto, que el decrecimiento más que el horizonte... es "el medio que nos permite avanzar en la dirección adecuada" (p. 184).

unas propuestas concretas salidas de ella y, finalmente, se refiere a las distintas prácticas sociales requeridas para llevarlas a cabo.

### 6.1. El principio de sostenibilidad

Suele ser muy socorrido hablar de principios en ética para señalar valores asumidos, de una manera general, por quienes participan en alguna medida del discurso moral del que se trate.

En nuestro caso, hablar de *sostenibilidad* como valor ético comulga con una creciente sensibilidad moral de fondo en la que late la conciencia de no poder seguir en la misma senda del consumo por el consumo y del desarrollismo sin salida<sup>39</sup>; una sensibilidad que destaca la conciencia ecológica del cuidado, frugalidad y mesura para contrarrestar el imaginario actual de que el desarrollo y el crecimiento son ilimitados; y una sensibilidad que enfatiza la justicia como referente ético del valor distributivo de unos bienes para todo el conjunto de la humanidad. Al fin y al cabo, esta ética asume que la crisis actual en la que estamos inmersos es doble: “la de la naturaleza y la del humanismo, es decir, la de nuestros valores”<sup>40</sup>.

Sin embargo, al pasar de este reconocible componente axiológico al de su consideración como principio ético, la sostenibilidad es vulnerable a muchas críticas. Desde las que recuerdan la dispersión de principios éticos que se han ido proponiendo, hasta las que se refieren a su uso perverso que oscila entre el esquematismo formal y el rigorismo normativo. Para nuestro caso, considero que puede servir a nuestro objetivo entender el principio ético de sostenibilidad como una “orientación de valor” en la que confluyen y se sintetizan la experiencia ética y la capacidad que este valor tiene para orientar el comportamiento moral. Asumiría así, una doble función: concretizar la experiencia moral como en grumos –que son los valores– y orientar la acción moral.

Puestos a destacar los componentes que integran la sostenibilidad como principio ético, señalaríamos como elementos determinantes:

- *el señalamiento de la dinámica humanista* de toda comprensión del desarrollo en cualesquiera de sus formas. Podemos hablar de “desarrollo sostenible” (IB), de “mejoramiento” (transhumanismo), de “florecimiento” (MacIntyre), de desarrollo “integral”, de “decrecimiento”... En todas estas traducciones del desarrollo, late la propuesta alternativa a todo intento de reducción de esta dinámica a los momentos económicos o meramente desarrollistas.

<sup>39</sup> La primera tarea de la ética sería desenmascarar “las connotaciones positivas del crecimiento... para romper con esa creencia, para descolonizar nuestro imaginario y atrevernos a mirar de frente la realidad: el crecimiento económico y el desarrollo han prometido mucho, pero cincuenta años más tarde, esas promesas se han roto” N. RIDOUX, *op. cit.*, p. 155.

<sup>40</sup> *Ibíd.*, p. 27.

- *la lectura tensional entre “ser” y “tener”* como exigencia ética de una provisión de bienes para todos con el objetivo de cubrir las necesidades básicas;
- *la activa participación de todos* en los procesos de la actividad económica y en su gestión democrática; una participación que se basa en la disponibilidad por parte de todos de la información disponible;
- *la propuesta de nuevos espacios de representación* del imaginario social de la sostenibilidad. Dicho de otra manera, la sostenibilidad propone y exige un nuevo contexto de referencia (el comunismo), una nueva categoría de bienes que compongan ese desarrollo (bienes comunales) y un nuevo sujeto que lo habite (el *homo reciprocans* frente al *homo oeconomicus*).

### 6.2. *La vertebración de propuestas éticas*

En este sentido, no resulta extraño que al dar cuenta del significado ético que tiene la sostenibilidad para convertirse en principio, se añadan, en línea con las sugerencias de S. Latouche<sup>41</sup> y otros, las propuestas éticas de:

- primar la cooperación y el altruismo como alternativa a actitudes competenciales y egoístas;
- revisar la concepción que tenemos de pobreza y de escasez;
- promover modelos económicos al servicio de las necesidades de los hombres y no estructuras económicas a las que el hombre tiene que someterse para poder sobrevivir;
- producir bienes duraderos y limitar el consumo a la capacidad de carga de la biosfera;
- proponer alternativas al consumismo conservando, reparando y reciclando los bienes;
- potenciar organizaciones, redes y formas sociales comunales como contextos adecuados para llevar a cabo estas propuestas.

### 6.3. *Las prácticas sociales*

Junto a estos discursos de referencia, también la perspectiva ética propugna unas *prácticas sociales* en las que se canalizan unas actitudes o modos de ser, a la manera de virtudes de lo comunal. A este respecto, el discurso moral ve como referentes significativos para las prácticas sociales:

- la equidad como exigencia de un reparto equitativo de los bienes y de la información para que el procomún perviva y, a la vez, como exigencia de una democracia participativa<sup>42</sup> y de la propia supervivencia;

---

<sup>41</sup> Cf. S. LATOUCHE, *La apuesta por el decrecimiento*, Barcelona, Icaria, 2008.

<sup>42</sup> Cf. N. RIDOUX, *op. cit.*, pp. 190-192.

- la proporcionalidad como estructura del comunal que sostiene un equilibrio entre lo que se precisa para vivir y los frutos de una convivencia entre sus miembros, en el entendido de que la pervivencia de la comunidad va unida con frecuencia a la pervivencia del comunal;
- la subsistencia como modelo alternativo, avalado por una ética de bienes de subsistencia proporcionados y acotados en el interior de una comunidad y de unas comunidades en red;
- una ordenación de bienes (otra economía), un sujeto (*homo reciprocans*) y un contexto para esa ordenación (una ética y una política).

Todas estas prácticas se concretan en un estilo de vida que comprende que lo que es de todos, para seguir siéndolo, precisa de un trabajo, de un cuidado, de una protección y de un mejoramiento progresivo entre todos. El procomún aúna así un conocimiento comunal y un tipo de persona comunalista que propende a una mejoría progresiva en contextos comunales.

## 7. PARA CONCLUIR: VIVIR MEJOR CON MENOS

Al final, a lo que propende esta perspectiva ética de la medida es a *vivir mejor con menos*. Por eso es una ética de la proporción en la que coinciden unos bienes comunes junto con unos sujetos y unos contextos. Y en función de su mutua interrelación, desarrolla unas propuestas y unas determinadas prácticas sociales.

Así, esta ética de la medida o de la proporción, tiene como objetivo pasar de la proclama de una fuerte reducción del consumo sin más, a una reconsideración o revisión de las preferencias, en la línea propuesta por Mauro Bonaiuti<sup>43</sup>. Y, en ese sentido, tiene pleno significado apostar por la sobriedad, por la sencillez voluntaria y por la medida como disposiciones para la verdadera libertad de quienes las llevan a cabo<sup>44</sup>. En ello ha tenido mucho que ver nuestra consideración del modelo del decrecimiento, pues nos invita a desplazar el acento de una consideración del mismo como aminoración de la producción de bienes-productos, a destacar y valorar los denominados *bienes relacionales* (cuidados, atenciones, conocimientos compartidos, participación, creación de nuevos espacios de libertad y de espiritualidad...) <sup>45</sup>.

En otras palabras, una ética de la medida o de la proporción trataría de propugnar, al socaire del modelo del decrecimiento económico, “una alternativa de crecimiento relacional, convivencial y espiritual. Lo que en cierto

<sup>43</sup> M. BONAIUTI (dir.), *Obiettivo decresita*, Bologna, Missionaria Italiana, 2003 (trad. es.: *Objetivo decrecimiento*, Barcelona, Leqtor, 2006).

<sup>44</sup> Cf. N. RIDOUX, *op. cit.*, p. 20.

<sup>45</sup> Cf. M. BONAIUTI, «A la conquista de los bienes relacionales», en M. BONAIUTI (dir.), *op. cit.*

modo daría respuesta a la preocupación acerca del futuro de la democracia y el humanismo en el horizonte del decrecimiento”<sup>46</sup>.

Ahora bien, si atendemos al otro polo del modelo tensional, esta ética abraza también el paradigma ético de la sostenibilidad hasta elevarlo a principio, ganando así en universalidad lo que arriesga en formalidad. Para ese trayecto, esta ética apuesta por nuevos hábitos de consumo en el marco de una *nueva* alianza con la naturaleza. Y, lo que es más determinante, supone y reclama una nueva reordenación de derechos y deberes basada en un concepto responsabilidad ampliada y en una idea de justicia como expresión de la solidaridad originaria, que dice Levinas, y de lucha contra la pobreza y la exclusión.

En ambos casos, en el de nuestra lectura del decrecimiento y nuestra propuesta del principio de sostenibilidad, el *procomún* aporta el equilibrio reflexivo (sic) necesario para transitar entre lo material y lo formal; entre la producción de bienes y su distribución; entre el mero desarrollismo y la integralidad; entre justicia universal y bienestar; entre nivel de vida y calidad de vida; entre tecnología y naturaleza.

*Vivir mejor con menos*, sería el lema que asume esta ética de la medida empeñada en ver unidos el referente formal de una racionalidad ética, junto con unas propuestas de orientación de la acción en el marco de una nueva gestión del tiempo como disponibilidad para ser más. De manera que bien podría decirse que lo que esta ética propone como ‘razonable’ y así como mejor, por más humano, es *poseer menos bienes y crear más vínculos*; o dicho de manera positiva, procurar bienes mejores para todos y vínculos más estrechos entre todos.

---

<sup>46</sup> F. FERNÁNDEZ BUEY: *op. cit.*, p. 61 publicado en: «Papeles de Relaciones ecosociales y Cambio global 100» (Madrid, 2007/2008) traduciendo la propuesta de Mario Bonaiuti.