

SOCIEDAD TECNOLÓGICA Y BIEN COMÚN. A PROPÓSITO DE LA CUESTIÓN DE LOS COMMONS

TECHNOLOGICAL SOCIETY AND COMMON GOOD. CONCERNING COMMONS ISSUE

GRACIANO GONZÁLEZ R. ARNAIZ
Arnaiz@filos.ucm.es
Universidad Complutense de Madrid

RECIBIDO: 21/12/2010

ACEPTADO: 25/02/2011

Resumen: Sociedad Tecnológica y Bien Común no son términos que parezcan llevarse muy bien. Es más, verlos unidos nos crea cierta inquietud en la medida en la que parece recordarnos cuestiones de otro tiempo, de otra época felizmente superada en el entender de muchos. Y, sin embargo, entiendo que puede resultar fecunda esta tensión entre ambos, precisamente por el nuevo marco que está creando la incidencia de las nuevas tecnologías en el espacio socio-cultural: un espacio ya globalizado que habla de Sociedad Tecnológica como ámbito de referencia, y que constata la urgencia de hablar de bienes comunes para darse un sentido y una legitimación. Esta connotación concitaría algún tipo de referencia al Bien Común como idea regulativa fruto de la dinámica reflexiva que está surgiendo en torno a los bienes comunales – *commons* - y a las demandas de justicia social y de reivindicación de un entorno más sano y equilibrado.

Palabras clave: Sociedad tecnológica, Bien Común, idea regulativa, bienes comunales (*commons*), comunismo, economía del decrecimiento y ética de la austeridad.

Abstract: Technological Society and Common Good are two concepts that do not seem to be compatible. Coupled together they produce a feeling of worry because they remind us other times, which were happily overcome according to many people. However, this tension can be productive because of the new framework that new technologies are creating and influencing in the socio-cultural sphere, that is to say, a global space known as a Technological Society. This also states the need to explain goods as a meaningful concept to be applied to the contemporary society in order to legitimize it. This meaning should involve a reference to the notion of Common Good, which is a regulative idea springing from the thoughtful dynamics involving the *commons*. In addition, there is room for demands on social justice and claims for a healthier and well-balanced environment.

Keywords: Technological Society, Common Good, regulative idea, commons, commoning, decreasing economy and ethics of austerity.

Un marco para la reflexión de lo comun(al): La sociedad tecnológica como imaginario social

La Sociedad Tecnológica como *imaginario social*¹ del contexto socio-histórico en el que vivimos, integra una visión articulada de muchas cosas. Se refiere a la ciencia y a la técnica, pero también a la economía y al desarrollo, al bienestar y al consumo, a la información y a la globalización, a la exclusión y a la inclusión, a la salud y a la enfermedad, a la sostenibilidad y a la calidad de la vida, a la diversidad de las prácticas sociales en las que está presente y a la formalización de unas pautas de conducta, a la creación de redes sociales y a la aparición de comunidades de conocimiento y acción... Es difícil encontrar un contexto significativo que no esté mediado por la tecnología. Aunque su justificación tiene mucho que ver con la idea de que el descriptor de Sociedad Tecnológica aparece conectado con una idea de creación o producción de bienes puestos a disposición de los sujetos; unos bienes que aparecen ligados a las nuevos servicios ofrecidos y a las nuevas necesidades por cubrir.

De manera que bien se podría decir que la Sociedad Tecnológica como tópico para nombrar el tipo de sociedad en el que habitamos es, tal vez, el descriptor más pertinente, por repetido, del tipo de sociedad en el que nos ha tocado vivir. Sin embargo, describir en qué consiste o qué aspectos abarca es tarea algo más compleja.

A nuestro entender, apellidar a nuestra sociedad como Sociedad Tecnológica requiere atender a cuatro aspectos significativos que la configuran. El primero de ellos, por ser el más visible, es el referido a todo el fenómeno que lleva anejo el desarrollo de las TICs – las denominadas tecnologías de la información y de la comunicación que han hecho explícita la llamada Sociedad de la Información y de la Comunicación -. Junto a él, otro aspecto importante que hay que considerar es el despliegue tecnológico que la sostiene, con un componente investigador y técnico-comercial de primer orden, conformado por las (bio) tecnologías y sus desarrollos que tantas expectativas está creando en áreas tan relevantes como la sanitaria o la propia robótica. Por no hablar de la nanotecnología que abre dimensiones insospechadas hasta ahora. Junto a estos dos anteriores, habría que añadir 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 de sentido que nos conduce a hablar de nuevas formas de intercambio de bienes y de consumo. De hecho, palabras como globalización y

¹ Ch. TAYLOR, *Modern Social Imaginaries*. Duke Univ. Press, Baltimore/London 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).

cultura de consumo son términos que han pasado al acervo cultural común, por más situación de crisis que padezcamos. Y, finalmente, y no por ello menos importante, la consideración histórico-cultural. Casi todos los analistas hablan de nueva cultura² para referirse a esta situación histórica que están creando las tecnologías y sus diversas aplicaciones.

Desde una perspectiva moral, que es la que queremos primar en esta aproximación, la cuestión que cabe plantearse se abre a una doble consideración o pregunta. La primera es si cabe preguntarse por el Bien Común en el seno de una Sociedad Tecnológica que ya produce bienes sin necesidad de referirse a nada de afuera de ella misma para su legitimación o su sentido. La segunda se refiere a la posibilidad y pertinencia de una pregunta por el Bien Común traída a colación por los propios analistas y estudiosos del campo de las nuevas tecnologías cuando hablan de la cuestión de los *bienes comunales*.

La pregunta concreta, aquí, es si cabe la consideración del Bien Común en su propuesta reivindicativa de los *commons*. Son estas dos preguntas las que nos abren la posibilidad de rastrear las ‘huellas’ de una idea de Bien Común como idea regulativa³.

La im-pertinencia de una pregunta por el Bien Común en una Sociedad Tecnológica

La verdad es que, puestos a considerar la pregunta por una idea de Bien Común en lo que ha sido su trayectoria filosófica, jurídica, política y, finalmente, económica... lo más liviano que diría un analista de la sociedad tecnológica es que resulta, cuando menos, una pregunta im-pertinente. Es im-pertinente en primer lugar porque nos traslada a un universo abstracto – otros lo tildarán de metafísico – que hace tiempo que ha dejado de ser un referente para un

² P. Lévy hablará de cibercultura para poner de relieve este aspecto. Cf. P. Lévy, *Cyberculture*. Éd. Odile Jacob, Paris 1997. Los desarrollos que lleva a cabo en La Primera Parte de las *definiciones* y en la Segunda Parte de *propuestas* son relevantes para poder comprender esta idea de cultura digital que está surgiendo. R. Queraltó, *La estrategia de Ulises o Ética para una Sociedad tecnológica*. CICTES-DOSS, Madrid-Sevilla 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 (*o.c.*, p.12).

³ El concepto de *idea regulativa* tiene una referencia kantiana. Pero lejos de resolverse en un apriorismo fuerte asume la carga de la prueba de una desformalización de la idea de bien formal, a través del contexto de la justificación por el que la razón se refiere a bienes, y además remite a la transformación de los bienes en valores comunes por la dinámica de la argumentación que exige siempre una comunidad en la que se con-validan. No es, por tanto, un hecho, sino una idea que orienta nuestras inferencias en términos de validez. Lo que nos permite hablar de su *persistencia* y de su *potencial regulativo* a pesar de la desformalización.

pensamiento y una acción que quieran resultar eficaces y transformadoras de la realidad. Esta es una de las claves para entender la ‘ruina’ (sic) del término humanismo en el que se apoyaba el concepto de Bien Común. Y resulta impertinente, además, porque el objetivo primero de una Sociedad Tecnológica es producir *bienes* en el más amplio sentido posible. Lo que convierte en inútil e innecesario acudir a una idea de Bien Común ni para producirles ni para legitimarles. El Bien Común a lo sumo es el sumatorio de bienes puestos a disposición de los consumidores que somos todos. Con lo cual la contestación a la primera cuestión sobre la pertinencia o no de una pregunta por el Bien Común aquí, tendría que ser un rotundo no; por innecesaria e inservible.

A pesar de este diagnóstico tan negativo, entiendo que vale la pena ver un poco más de cerca el trasfondo de este descarte tan contundente de cualquier tipo de pregunta por el Bien Común en el interior de una Sociedad Tecnológica. Por más que un primer vistazo a la situación sociocultural que nos ha tocado vivir parece corroborar ambos asertos; que ni es pertinente, ni aporta nada; o si se quiere, que no aporta nada y, por eso, es im-pertinente.

De hecho, lo primero que salta a la vista en un somero análisis de nuestra sociedad – ya decididamente tecnológica -, es la armonización tal lograda que parece darse entre el prototipo de sociedad en el que estamos – que denominamos sociedad de consumo - y *la imagen de hombre* que funciona en ella – entendido éste de manera prioritaria como consumidor -. Al punto, de que pese a todas las disidencias y desajustes que se producen en el interior de la propia sociedad y pese a la crisis económica que nos invade, ninguno de nosotros parece dispuesto a dejar de disfrutar de un cierto grado de bienestar, de unos determinados niveles de vida y de una serie de artefactos/utensilios – de bienes - entre los que discurre nuestra vida. Es más, esta armonía tan lograda se prolonga en una determinada actitud presentista ligada al ocio y al disfrute de un conjunto de bienes a los que hoy hemos llegado gracias a la tecnología, tras un largo y tortuoso camino, al menos en Occidente.

En una situación como ésta, es difícil imaginar que algo venido de fuera de la propia ‘producción’ de la tecnología, como pueda ser una idea de Bien Común para terciar en la polémica sobre una política de bienes, pueda distorsionar esta sintonía tan perfectamente lograda. Salvo que ese ‘algo’ pueda servir para apuntalar lo que ya se da.

No resulta sorprendente percibir en este declive de la utilidad (sic) de la idea de Bien Común, el propio declinar del *humanismo* como discurso que la ampara. Es más, para el humanismo como discurso de sentido de una idea de Bien Común, esta situación es mortal de necesidad. Pues o bien es un producto espurio en el seno de una sociedad avanzada que ya produce bienes sin necesidad de ninguna

legitimación o sentido venidos del exterior – de fuera de ella misma - ; o se convierte en un complemento – en un adorno - de esa ‘política de bienes y servicios’ en la que está especializada esa sociedad que denominamos sociedad tecnológica; una sociedad que ya propone su propio modelo de habitante de esta cultura tecnológica, su propio concepto de ser humano y de humanidad, y su propia idea marco de sujeto como consumidor. En una palabra, propone ya una idea de bien

¿Termina aquí todo el discurso sobre la posible significación de la idea de Bien Común en una Sociedad Tecnológica? Entiendo que vale la pena ver un poco más de cerca este descarte tan contundente de la pregunta por el Bien Común desde el propio interior de dicha sociedad. Volvamos a la consideración de lo que puede entenderse como Sociedad Tecnológica. Una sociedad tecnológica es, por antonomasia, el prototipo de sociedad avanzada o desarrollada. Y ya podemos adelantar que una sociedad así, se define como aquella que es *competente* en el suministro de una serie de bienes y servicios requeridos por los actores sociales. Siendo, a su vez, una sociedad *competitiva*, en el sentido de que cada vez es más eficiente en la provisión de dichos bienes demandados por parte de esos actores genuinamente económicos - individuos o agentes sociales cuya nota determinante ya no es el industrialismo sino el suministro de servicios - que les producen.

En una palabra, una sociedad es altamente desarrollada cuando es *máximamente proyectiva – innovadora-*; es decir, cuando se adelanta a las demandas de los sujetos y proveyéndolas de bienes, las satisface y las orienta; es decir, las da sentido. De ahí la componente moral que incluye o pretende incluir la susodicha sociedad tecnológica. Es más, a poco que observemos, nos damos cuenta de que en este contexto de la *competitividad* que utilizamos como descriptor de lo que puede denominarse una sociedad tecnológica o avanzada, se dan tres fenómenos que la diferencian de los modelos antiguos de legitimación y sentido; a saber, del modelo religioso, de sesgo predominantemente teocéntrico; del modelo político salido del discurso moderno y que alcanza su máxima expresión en el estado de bienestar; y, finalmente, del modelo económico, de economía productiva que traduce el paso del capitalismo de producción al capitalismo de consumo. Pues bien, en el modelo de Sociedad Tecnológica los tres aspectos referenciales tienen que ver con la producción de bienes, con el sistema en el que aparecen relacionados y con la capacitación de los agentes. Baste un apunte sobre cada uno de ellos para señalar su carácter peculiar.

a.- La producción de *bienes*.

Nuestra interpretación de esta característica es directamente ética, en el sentido de que a través de esta noción de bien se deshace el cortocircuito del que vivía la ética; a saber, la tensión que se generaba entre ser y deber ser⁴. Un bien, aquí, es la línea recta que une la aspiración o el deseo y el producto. Lo que nos lleva a decir que nada de ‘lo de fuera’ es necesario, ni siquiera relevante, para las cuestiones de sentido o de significatividad humana. Todo está en los bienes generados y puestos a disposición de los actores sociales. “Las formas de identidad aparecen (...) directamente mediadas por la relación con los objetos...”⁵ que poseen la verdad de las cosas. Por eso es posible identificarse, como decía E. Fromm⁶, por el tener en lugar de por el ser. Alguien es, o se define, por los bienes que tiene o los productos que consume.

Ahora bien, en aras de la verdad, hay que añadir que este concepto de *bienes* del que hablamos, desborda una mera consideración ‘economicista’ de los mismos, en la misma medida en la que dicha consideración del bien se integra en la noción de *bienes culturales*. Y decir *bien cultural* es referirse a la serie de producciones (productos) intelectuales y experienciales que forman parte del bagaje valorativo de una cultura determinada, en el sentido de lo que Popper llamó mundo 3⁷.

b.- El *sistema* como articulación de la producción de bienes.

Es una característica derivada del aspecto anterior, puesto que un bien cultural no es algo aislado. Se define como una ‘cadena de bienes’ a través de los que la sociedad aparece configurada por unas determinadas *cosmovisiones* o imágenes del mundo; por una serie de *técnicas* para llevar a cabo la consecución de dicha ‘cadena de bienes’ y, finalmente, por unos *modos de vida* o patrones de conducta – *prácticas sociales* - constituidos por ellos o en torno a ellos. La articulación de estos tres aspectos es lo que nos faculta para poder hablar de sistema. Por eso hablamos, por ejemplo, de sociedad de consumo como aval de una serie

⁴ En J. Echeverría, *Ciencia del Bien y del Mal*. Herder, Barcelona 2007 se cuestiona esta tensión en la que se mantiene el discurso moral entre el ‘es’ y el ‘debe’.

⁵ J. M. Marinas, *La fábula del Bazar: orígenes de la Cultura del Consumo*. Ed. Machado Libros (Col. La Balsa de la Medusa), Madrid 2001, 26 y 65 ss.

⁶ E. Fromm, *Del tener al ser* (1980). Paidós Ibérica, Madrid 2000, sobre todo Primera Parte.

⁷ Cf. K. Popper, *The Open Universe: An Argument for Indeterminism* (1982) Trad. Esp.: *El universo abierto*. Tecnos, Madrid 1982, pp. 136-137.

de bienes ‘ordenados y catalogados’ por la propia sociedad como modalidades de ser o de estar en la realidad; como representaciones ideológicas y contexto concreto de las formas de identificación y vivencia del espacio y del tiempo. Como ciudad del consumo⁸.

c.- La *capacitación* de los agentes.

Ahora bien, tanto la producción como la articulación de los bienes necesitan un referente; la capacitación de los agentes. Es la tercera nota que define a nuestra sociedad, y tiene que ver con la *capacitación*, por parte de los actores económicos, para ir proveyendo de ‘sistemas de bienes’ a los actores sociales y a la sociedad en general. Bienes que aparecen como *mejores* que los que ya estaban; sea porque son *sistemas de bienes* alternativos a otros ‘paquetes de bienes’ caducos y trasnochados, o sea porque los superan en orden a la satisfacción de nuevas necesidades. No en vano decimos que estamos en una cultura del consumo en la que predomina un modelo de racionalidad ejercida en operaciones de preferencia racional por parte de un individuo aislado y dispuesto para consumir los bienes que el sistema le presenta como *mejores* para satisfacer sus necesidades.

Así pues, lo que se expresa hoy en la competitividad como caracterización del modelo de sociedad tecnologizada es *la capacidad de unos actores económicos para proveer de bienes generales a una sociedad en el marco de una proyectividad máxima o de la innovación*. Una sociedad es máximamente competitiva e innovadora, en definitiva, cuando es capaz de proveer *bienes generales*⁹. Es más, sólo cuando se da una actividad de este tipo, estamos en disposición de identificar a los actores económicos como *personas*; es decir, como sujetos capaces de establecer una interrelación entre unos ‘agentes económicos’ que tratan de dinamizar al máximo la provisión de bienes en términos de proyectividad y unos ‘sistemas de acción’, junto con una visión.

Conviene tener en cuenta que estos *bienes generales*, fruto de una proyectividad máxima, son en primer lugar *bienes*. Pero no son *bienes* de

⁸ Cf. J.M. Marinas, o.c., 63.

⁹ El concepto de *bienes generales* tiene dos significados que derivan de la consideración de los mismos como ‘generales’. Así, bienes generales se refiere a la diversidad y cantidad de bienes que una determinada sociedad tecnológica es capaz de producir y ofertar. Y también implica una referencia socio-cultural o ético-política en el sentido de comprender que esa reconocida capacidad productiva ha de tener una disponibilidad universal. Este es el significado de bienes generales como bienes generalizables y por este camino como bienes para todos.

cualquier manera, simples utensilios o artefactos. Son bienes culturales, en el sentido de que tienen capacidad para otorgar ‘sentido’ a una sociedad. Y, además, son *bienes*, que en tanto que tales, ofrecen una cosmovisión y unas técnicas junto con la configuración de unos modos de vida. Y después son bienes *generales* – la insistencia aquí es 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. Y, además, son bienes que gracias a la universalización que comportan, se puede decir que son bienes para todos. Lo cual nos permiten contemplar la ‘materialidad’ del propio concepto de universalidad merced a su incidencia global – lo que se denomina fenómeno de la *globalización* – por encima incluso de lo geográfico, de lo étnico y de la propia estructura socio-política del Estado-Nación.

Pues bien, 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 como referente de sentido de lo que cabe entender como bienes para todos? En cualquier caso, creo que merecería una consideración aunque sólo fuera porque, a veces, volver a pensar sobre las mismas cosas puede resultar de una fecundidad extraordinaria.

Veamos a continuación la segunda pregunta que quiere rastrear si se pueden encontrar ‘huellas’ del bagaje que la tradición ha ido construyendo con respecto al concepto de Bien Común por parte de los estudiosos y analistas de las nuevas tecnologías y de su incidencia en nuestra realidad socio-cultural.

El pensamiento de los ‘commons’ como propuesta

La prueba de que la idea de Bien Común puede volver a ser un concepto emergente y operativo en todo este mundo de las nuevas tecnologías es la preocupación y el cuidado con los que los propios estudiosos o analistas de las nuevas tecnologías comienzan a hablar de *commons*¹⁰. Es verdad que no

¹⁰ En los discursos sobre el impacto de las tecnologías en nuestra realidad sociohistórica, va abriéndose paso el tratamiento de los *commons* o del *pro-común* – como categorización de bienes comunales – en tanto que término distinto a otras nociones del bien. Una atinada propuesta del estado de la cuestión a este respecto puede verse en: A. Alonso e I. Arzoz, *Decrecimiento y comunal* en: <http://www.cima.org.es/actividades.html> (acceso 04/10/2010).

podemos hablar de Bien Común y de *commons* como categorías correlativas. Pero resulta sintomática esta puesta de largo de este concepto, por más que se lleve a cabo todavía de manera un tanto tentativa¹¹ y por relación con los bienes intangibles derivados de las nuevas tecnologías de la información y de la Comunicación (TICs). Y todavía resulta más sorprendente ver la insistencia con la que es pensada esta referencia a los *commons*, precisamente por el creciente desarrollo de las aplicaciones tecnológicas y sus consecuencias, por la reconocida escasez de recursos y por la dudosa sostenibilidad de un crecimiento *ad infinitum*. Este es el contexto de aparición de la problemática de los ‘commons’ o bienes comunales.

En general, se puede decir que los estudiosos de estos temas se refieren a cuatro categorías de bienes para señalar e identificar la categoría de los *commons*, con vistas a proponer el concepto del *pro-común* que es el objetivo que persigue su indagación. Hablaríamos así de bienes de libre acceso, de bienes públicos, de bienes privados y de bienes comunales como clasificación de los mismos. Una palabra sobre cada una de estas categorías de bienes nos ayudará a su comprensión:

- Los *bienes de libre acceso* son 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 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, 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 o propiedades privadas 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 política y están abiertos al disfrute de los miembros de

¹¹ Es interesante reseñar la importancia del trabajo de F. Aguilera (coord.), *La economía del agua*. Ministerio de Agricultura, Madrid 1992 para toda esta cuestión. Aunque también hay críticos, es el caso de G. Hardin, *La tragedia de los espacios colectivos* (1968) en: H. Daly (ed.), *Economía, ecología y ética*. FCE, México 1989.

la susodicha comunidad. Quedan excluidos los que no pertenecen a esa comunidad y, en la legislación española, estos bienes no pueden ser de titularidad pública (aunque sí comunitaria). Es el caso de los montes comunales de Castilla, o del tribunal de aguas de Valencia.

Resulta obvio que tanto los *bienes de libre acceso* como los *bienes comunales* son los que parecen reflejar mejor la dinámica de un discurso sobre los ‘commons’ y, en consecuencia, resultan más cercanos a la propuesta de una consideración del Bien Común. 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 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 referentes 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 los Estados 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.

Es verdad que en toda esta aproximación la idea de Bien Común, como tal, no aparece y, en consecuencia, no puede ser propuesta como referente de sentido y legitimación para toda esta problemática suscitada entre los distintos bienes. La sostenida apuesta analítica que tienen la mayoría de estos analistas hace muy difícil su aparición en el discurso. Pero no es menos cierto que hay una sensibilidad creciente, o si se quiere, un ruido sordo a punto de convertirse en clamor cuando se habla de bienes comunes o comunales en términos de exigencia moral y de reivindicación política de bienes compartibles, por compartidos, desde una propuesta de sociedad más ajustada al medio.

La propia dinámica del desarrollo e impacto de las nuevas tecnologías en nosotros mismos, en nuestro entorno y en toda nuestra realidad de referencia hace que el discurso sobre los ‘commons’ adquiera un interés indudable. Máxime si tenemos en cuenta las tres fases en las que estos analistas vertebran su discurso sobre el ‘*pro-común*’ como alternativa a las políticas de bienes y servicios que parecen estar vigentes en la actual sociedad de consumo.

Cada una de estas fases se replantea una cuestión distinta, aunque relacionada. Así se habla, como primera dimensión, de recuperar una conciencia del sentido comunal. A ella se superpone la exigencia de que dicha conciencia se expanda en una visión comunalista que incide directamente en la economía y en las relaciones personales y sociales. Y, se habla, finalmente, de alternativas económicas y políticas y de una ética, en donde aparecen implicadas una manera de entender el desarrollo (sic) económico a través de un modelo del

decrecimiento y de una ética de la austeridad o, si se quiere, de una ética de la subsistencia frente a una ética de recursos. Desarrollamos, siquiera mínimamente, el contenido de cada una de ellas.

La recuperación de sentido comunal

La primera de ellas es, como acabamos de señalar más arriba, recuperar la integridad del *sentido comunal*. Un 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 democracia participativa. Pero hace falta un sujeto. Un comunal no funciona sin una conciencia del sentido del mismo, que es contraria al mero 'buenismo' o al mero descargo de conciencia. La ventaja de esta conciencia 'concientizada' es su poder de desformalización que no la deja ser puro referente de algo meramente abstracto o puramente idealista. Por eso, el mejor modo de acceder al sentido comunal es identificar qué sea una labor o una tarea comunal con el objetivo de que este recurso a la conciencia del sentido de lo comunal no quede anclado en una mera abstracción o en una mera formalidad.

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, es cuando 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 vive de un flujo dinámico de derechos y de deberes comunes, de habilidades y de actividades de los miembros de la comunidad. En este sentido, el 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 exactos¹².

Es cierto que, considerado así, el sentido comunal no es algo nuevo. No en vano hemos hablado de *recuperar* dicho sentido. Pero tampoco es una antigualla, recuerdo de tiempos añejos, en la medida en la que sigue perviviendo y fructificando en distintos niveles y formas¹³. A esta conciencia obedece, por

¹² Cf. D. Gauthier, *La moral por acuerdo*. Gedisa, Barcelona 1994. Propone la idea de egoísmo racional como base para el logro de una conciencia altruista (sic) como referente de realización de la autonomía en el contexto de una comunidad que no es comunal en absoluto.

¹³ En este sentido es preciso señalar la convivencia de viejos comunales con nuevas formas

ejemplo, la consideración del *software libre* como un comunal digital; el mayor comunal tecnológico de los tiempos actuales que implica poco menos que una versión del mismo a escala universal o planetaria. Ciertamente 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. A este respecto, se podría sostener que el comunal digital del software libre es la forma contemporánea de una antiquísima y universal cultura comunal, de acuerdo con una transmutación de una forma trans-vernácula que se adapta a los nuevos tiempos tecnológicos. La pregunta que nos hacemos es si no podría ser esta conciencia del sentido de lo común – de lo comunal - el referente de sentido para una idea *operativa* de Bien Común incardinada al mundo de las tecnologías y, por extensión, a toda la realidad que ellas implican.

Aún no es el momento de abordar esta cuestión de frente, pero no deja de ser verdad que tener conciencia del sentido comunal no implica, *ipso facto*, un despliegue del mismo en una nueva realidad. De la misma manera que decir comunal no puede traducirse, sin más, por comunismo entendido como el espacio en el que se vivencia ya el antedicho sentido. Lo importante es que se pueden ya observar huellas de este sentido comunal por parte de los estudiosos de estos temas que asumen ya el paradigma de las nuevas tecnologías de la información. Desde su óptica, el conocimiento libre y la cultura libre de la mano del software libre o el propio arte son indicadores del sentido de los 'commons' o bienes comunales emergentes desde una sociedad tecnológica; son indicadores de una dirección hacia el pro-comun(al). Echan en falta, es verdad, el horizonte político y estratégico de una revolución política que no tiene por qué tener, en principio, un tinte ideológico partidista. Lo que traducido quiere decir que, según su análisis, para la reivindicación de un contexto comunitario no es necesaria una cobertura ideológica ni de izquierdas ni de derechas, sino que habría que considerar esta exigencia como una reivindicación de puro sentido común(al), dado el inevitable final – catástrofe eco-física¹⁴ - al que parece avocar una falta de perspectiva comunalista llevada hasta sus últimas consecuencias. Se entenderá así el porqué de la exigencia de esta segunda dimensión o fase.

comunales lo cual suele originar bastantes equívocos. El equívoco más común es confundir un bien de libre acceso, que no tiene regulación como régimen comunal, con un bien de rango comunal, como hace G. Hardin y que le lleva a pronosticar la *tragedia del comunal*. Lo que explica, por ejemplo, que en una situación en la que lo está en juego es la supervivencia del planeta, los bienes de libre acceso tengan rango de comunales.

¹⁴ 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*. Amorrortu, Madrid-Buenos Aires 2010, pp. 112-131.

La perspectiva comunalista (commoning)

Dado que una conciencia comunal, es decir, una conciencia de lo común parece exigir llevar a la práctica una perspectiva comunalista en la que enmarcarse, resulta razonable pensar que la alternativa que hay que seguir es la de proponer una visión comunalista de la economía y de las relaciones sociales y políticas como espacio exigido y reivindicado para llevar a cabo dicha conciencia. Dicho de otra manera, 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.

Tampoco en esto el comunalismo (*commoning*) es algo inédito, ni menos aún algo totalmente original u originario. De hecho limita con conceptos afines como se manifiesta en los nombres ya tópicos en 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 que se quiere proponer. Para indagar en esta cuestión, sería preciso distinguir entre 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. En este sentido, el comunalismo, a diferencia del comunismo, por ejemplo, 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. Pero tampoco se identifica sin más con una visión comunitarista¹⁵ excesivamente condicionada por una visión crítica de la modernidad y por proponer una alternativa al liberalismo como ideología política. La perspectiva comunalista es, qué duda cabe, comunitarista pero con significados un tanto peculiares que analizaremos más adelante. Por el momento basta señalar que el comunalismo es, ni más pero tampoco menos, que

¹⁵ El propio movimiento comunitarista no es unívoco. Se suele hablar de varios modelos: el comunitarismo orgánico de MacIntyre y Sandel, comunitarismo en sentido fuerte reivindicador de un modelo de comunidad sustraído a la historia por el olvido de las sociedades liberales; el comunitarismo estructural de Taylor y Walter más centrado y que sale al paso de los problemas de la sociedad actual; el comunitarismo sociológico de Amitai Etzioni de tintes menos académicos y que habla de la comunidad responsable como la mejor forma de organización humana.

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, socio-política y económica.

Pues bien, este nivel reflexivo de aspiración convive, en la realidad, con una deficiencia teórica en el sentido de que no hay, a día de hoy, una propuesta canónica de perspectiva comunalista. Lo que existe son una serie de propuestas teóricas articuladas en torno a lo comunal y, en consecuencia, abiertas a nuevas configuraciones dependiendo del *think tank* comunal¹⁶. Prueba de ello es que en un modelo comunalista, al menos en su actual estado de la cuestión, conviven muchas cosas. Convive, para empezar, un sistema de doble propiedad: hay propiedad privada y propiedad comunal reconocida¹⁷. 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 sentido de que hay ciertos bienes públicos que han de ser comunales más allá del Estado o de los Estados. En este sentido, el comunalismo como construcción teórica sostiene una peculiar tensión proyectiva que le lleva a abarcar finalmente todos los 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 o 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.

En esta dinámica de tensión entre aspiración y realidad, la perspectiva comunalista desde este ámbito de las tecnologías habla de cultura y de conocimiento libre como conciencia activa y modelo de inserción ético-cognitiva de sujetos de acción en comunidades de acción y como 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

¹⁶ Para el significado del concepto de *think tank* cf. A. Castillo, *Relaciones públicas y ‘think tanks’ en América Latina* en: *Razón y Palabra* n° 70 www.razonypalabra.org.mx (acceso 1-11-2010). En este sentido, ha de entenderse la crítica a la propuesta en clave ecológica del municipalismo libertario de Murray Bookchin para entender lo comunal.

¹⁷ Esta aseveración supone que, para bien o para mal, el comunalismo (*commoning*) es compatible con el capitalismo aunque es verdad también que 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.

perspectiva comunalista. Tras él, en buena lógica si cabe hablar así, la ciencia y las tecnologías, las artes y la filosofía, la información y el conocimiento libre en su totalidad pueden ser contemplados como referentes de sentido para lo que los analistas y estudiosos de esta nueva propuesta denominan *pro-común*, como categoría conceptual de los ‘commons’. En una palabra, al final, una perspectiva comunalista desembocaría en una genuina filosofía del pro-común como categorización de una reclamación de bienes comunales – bienes de interés común – materiales y formales para la propia supervivencia de la humanidad. Pero haría falta algún criterio para conceputar a algo como bien de interés común si queremos que tanto la conciencia del sentido de lo común como la perspectiva comunalista tengan contenido y no sólo forma. Necesitaríamos algún tipo de recurso conceptual, tal vez la consideración de Bien Común, que nos permitiera proponer y ordenar toda esa cadena de bienes comunales.

De esta tensión discursiva participa el comunalismo al que nada nos impide comprender como una alternativa holista contraria al individualismo de un modelo economicista de producción y de sentido, y con capacidad para otorgar un significado y una salida a todo tipo de tentación activista del hacer por hacer. Es más, considerado así el comunalismo articulado pieza a pieza propende a 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. He ahí una nueva clave para reclamar una nueva reconstrucción del humanismo, un neohumanismo. De manera que todos los argumentos expuestos hasta aquí nos llevan a considerar el comunalismo como prototipo de una filosofía *comunitarista*, al servicio de la comunidad humana y de su estructuración en una red de comunidades. Y, por este camino, para proponerle como una genuina filosofía de lo sostenible (sic) – en el sentido de posible por deseable¹⁸ - en tiempos de crisis económica, de amenaza medioambiental o de pura y dura exigencia de una convivencia en paz¹⁹ entre comunidades que comparten. Aspectos, estos últimos, que nos alejan de los tópicos más recurrentes del movimiento comunitarista²⁰.

¹⁸ Tal es la propuesta de F. Fernández Buey, *¿Es el decrecimiento una utopía realizable?* En: <http://www.peripecias.com> (acceso 03/11/2010)

¹⁹ Para el significado ético de una convivencia en paz cf. G. González R. Arnaiz, *Ética de la Paz. Valor, ideal, Derecho Humano*. Biblioteca Nueva, Madrid 2005, 103-124.

²⁰ Cf. F. Bárcena, *El oficio de la ciudadanía. Introducción a la educación política*. Paidós, Barcelona 1997, 128 y ss.

Los espacios requeridos: el modelo del decrecimiento y la ética de la austeridad

Pues bien, esta onda expansiva que como filosofía persigue la visión comunalista y que como acción se reclama hija de una conciencia de lo común, precisa de modelos concretos en los que proponerse. En una palabra, precisa de una ética y de una política como detentadores de contraste y verificación de una visión, de unas actitudes y de unos modos de acción comunalistas cuya referencia es ya el *pro-común*. Para este cometido, la propia perspectiva comunalista asume y delinea un modelo de decrecimiento como alternativa a un sistema (capitalista) de producción de bienes para el consumo, y una ética de la austeridad como alternativa de legitimación y de sentido de la actividad de un sujeto que habita ya este mundo.

a.- el modelo decrecentista

Entendido desde aquí, el modelo decrecentista es el peculiar modelo económico de producción e intercambio de bienes comunales que desarrolla o propugna una perspectiva comunalista como la que acabamos de proponer. Hay que añadir en seguida que tampoco este modelo es una propuesta concluida en exclusiva desde una visión comunalista. Conuerdo con muchos analistas en considerar, a día de hoy, a este modelo del decrecimiento como una apuesta²¹. Nada más, pero también nada menos.

Una apuesta que tiene tras de sí toda una masa crítica que se ha ido configurando al albur de las denuncias que tanto la filosofía política como la ética han ido construyendo. Unas críticas que anticipaban o constataban 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 argumentaba 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 o del cambio climático e incluso las discursos altero de la sostenibilidad... Todas estas referencias y muchas más que me dejo en el tintero son ejemplos de este aire de familia que respiran el análisis y las propuestas de un modelo como éste.

Por eso, este modelo de decrecimiento se presenta no sólo como un modelo de producción diferente o alternativo, que también, sino, más bien, como el

²¹ E. Leff, *Decrecimiento o reconstrucción de la economía. Hacia un mundo sustentable* en: *Discursos sustentables*. Siglo XXI, México 2008, 66-78, en línea con la postura de S. Latouche, *La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?* Icaria, Barcelona 2008.

horizonte interpretativo que aúna todo el ámbito de las alternativas al capitalismo global. En una palabra, lo que implica el decrecimiento es un cambio en la manera de producir, de consumir y de vivir que conlleva, a su vez, nuevas formas de organización social y económica²². Por esta vía se integra todo el pensamiento de lo comunal en este nuevo paradigma.

Ahora bien, apostar por un modelo decrecentista requiere cuando menos algunas precisiones. La primera de ellas se refiere a la propia comprensión del término de decrecimiento que, aún siendo una palabra relativamente reciente, tiene su intrahistoria. Hitos de dicha intrahistoria sería una primera consideración del mismo como una variante de la idea de *crecimiento cero* o de parada del crecimiento, sin más, a la vista del impacto medioambiental que estaba teniendo el desarrollismo ilimitado. Esta conciencia se va extendiendo, merced a los informes del Club de Roma de la década de los setenta centrados en el reconocimiento de límites naturales a una idea de crecimiento desbocado que los propios gobiernos e instituciones tratan de paliar y, a veces, de ridiculizar insistiendo en la idea de que las propias tecnologías acabarían encontrando la solución a los problemas que ellas mismas estaban creando. Sin embargo, 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*. Se suele considerar al Informe Brundtland, elaborado en 1987, como el punto de partida de esta acepción. Sólo que la equiparación de hecho por parte de gobiernos e instituciones del significado de desarrollo y de crecimiento vuelve a poner en tela de juicio este concepto de desarrollo sostenible, en la misma medida en la que queda integrado en el sistema de producción del desarrollismo.

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 Cheynet o 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. 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 que se llevara por delante la democracia y el humanismo. Mientras que otros autores propenden a entender el decrecimiento en términos

²² La obra de N. Georgescu-Roegen (Georgescu-Roegen, N. *The Entropy Law and the Economic Process*, Harvard University Press, Cambridge, Ma., 1971) suele ser considerada como el precedente de la economía ecológica y la base para la teoría del decrecimiento.

más radicales. Latouche considera, por ejemplo, que términos como el de desarrollo debe ser declarado ‘palabra tóxica’ y más si va unido al adjetivo sostenible por cuanto lo que hace éste es dar una cobertura espúrea de tinte ecológico a una idea de desarrollo que es la que sigue funcionando en la actualidad. Esto ha llevado a una división del ecologismo. Hoy se habla de diversos tipos de ecologismos.

La otra pregunta que cabe hacerse aquí es si tiene relación un modelo así con el tema de los *commons* y, más en concreto, si el bien comunal ampara y exige un modelo decrecentista²³. La pregunta es pertinente por cuanto la perspectiva decrecentista avalada por una visión comunalista daría al traste con toda propuesta que ampare o dé cobijo al crecimiento o desarrollo en cualquiera de sus formas. Para decirlo con más claridad, lo que tendríamos que aclarar es si esta propuesta de la perspectiva comunalista es una alternativa contraria al crecimiento; a todo tipo de crecimiento o desarrollo. La respuesta, en principio, es un no contundente. En primer lugar, porque el propio modelo decrecentista no se opone al crecimiento, dicho así en general, por más que el bien comunal se entienda como decrecentista, pero en un sentido un tanto distinto. No en vano, lo que propugna dicho modelo es un cambio radical de modelo económico que seguiría siendo de mercado, sólo que controlado por la política y por el propio consumidor. Y, después, porque las tecnologías informáticas, en lo que Mario Bonaiuti denomina economía *ligera*, están en disposición de producir renta con menos recursos naturales. A este respecto, 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)²⁴.

Pues bien, siendo ambas propuestas consideraciones relevantes, lo que merece la pena recoger de este modelo como tal²⁵ es una conciencia y una acción

²³ Aunque resulta curioso destacar que esta cuestión del decrecimiento, unida al concepto de posdesarrollo coincide en el tiempo con el planteamiento sobre los ‘commons’. La obra de S. Latouche, *Decrecimiento y posdesarrollo*. El Viejo Topo, Madrid 2009 es un referente de toda esta problemática y de contenido de su propuesta sobre este tema. Por más que él mismo ante las versiones asociadas al término de decrecimiento, comienza a hablar de ‘*acrecimiento*’ para propugnar una serie de variables que son las que están detrás de su propuesta cf. S. Latouche, *La apuesta... o.c.*, 48.

²⁴ Cf. A. Alonso e I. Arzo, *a.c.*

²⁵ Resulta alentador a este respecto contar con las contribuciones llevadas a cabo por E. Ostrom, premio Nobel de Economía en 2009, que canaliza una propuesta de economía comunal en la que aparecen unidos un régimen común de propiedad, un sistema de reparto de trabajo, una serie de valores éticos que están a la base y un modelo de democracia participativa basado en la equidad. Ver E. Ostrom, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge Univ. Press. Cambridge 1990 (trad. es.: E. Ostrom, *El gobierno de los bienes comunes*. FCE, 2009).

en el sentido de que es preciso un cambio radical en nuestra manera de producir, de consumir y, en definitiva, de vivir. Lo que implica, por su propia dinámica nuevos modelos de organización social como es el ‘comunal’. Es en este contexto, donde cabe la reivindicación y la propuesta de una economía de subsistencia frente a una economía de recursos como quería Ivan Illich.

Al final, un 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 depredador²⁶; un modelo, pues, alternativo, avalado por una ética de bienes de subsistencia²⁷ 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. En ese sentido, propende a 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”²⁸.

b.- la ética de la austeridad²⁹

De ahí que un modelo económico de decrecimiento como el expuesto sea inviable sin una ética de la austeridad como canalizadora de actitudes y modos de ser requeridos para tal fin. Es más, resultaría sospechosa una teoría que postula el decrecimiento y no propone vías colectivas y comunitarias para canalizar las expectativas que ella misma genera. A este respecto, es tarea de una ética dar cuenta de la necesidad y urgencia de un discurso que ampare las propuestas de³⁰:

- 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;

²⁶ Cf. S. Alvarez y otros, *Economía ecológica: reflexiones y perspectivas*. Círculo de Bellas Artes, Madrid 2009.

²⁷ Cf. I. Illich, *La Convivialité*. Seuil, Paris 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’.

²⁸ F. Schneider, *Point d'efficacité sans sobriété. Mieux vaut débondir que rebondir en : Silence* (2005). Pág. Web de François Schneider (Articles) (acceso 02/11/2010)

²⁹ Schneider hablará de combinar ecoeficiencia y frugalidad como modelo alternativo al consumismo que se traduce en modos de vida que aúnan en ellos el significado de suficiencia y de calidad de vida.

³⁰ Cf. S. Latouche, *o.c.*

- 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.

Y junto a este discurso de referencia, también la 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:

- la equidad como exigencia de un reparto equitativo de la información para que el comunal perviva y, a la vez, como exigencia de una democracia participativa y para la propia supervivencia;
- 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) 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 cuidado, de una protección, de un mejoramiento progresivo entre todos. El bien comunal aúna así un conocimiento comunal y un tipo de persona comunalista que propende a una mejoría progresiva en contextos comunales.

Por eso, el paradigma ético surgido desde lo comunal propone, en primer lugar, 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 Bonaiuti³¹. Y, después, desplazar el acento de una consideración del decrecimiento 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...). En otras palabras, se trataría de propugnar, al socaire de una teoría del decrecimiento económico, “una alternativa de crecimiento relacional, convivencial y espiritual. Lo que en cierto modo daría

³¹ M. Bonaiuti (dir.), *Obiettivo decrescita*. Missionaria Italiana, Bologna 2003.

respuesta a la preocupación acerca del futuro de la democracia y el humanismo en el horizonte del decrecimiento”³². Y, añadimos, otorgaría sentido a una propuesta de reivindicación del comunismo tal y como lo hemos venido entendiendo con el pro-común, como referente de sentido de estos bienes relacionales.

¿Cabe la pregunta por el sentido y el significado de Bien Común en el contexto de los dos análisis que hemos llevado a cabo?

Con esa ironía tan mordaz que le caracterizaba, Gilbert Keith Chesterton argumentaba que la elusión de la pregunta por el Bien era la clave para entender la crisis de sentido y de valores culturales en la que estamos inmersos. De hecho, sostenía ya en 1905 que “cada una de las frases y de las ideas populares es un quiebro para esquivar el problema de lo que es el Bien. Nos gusta hablar de libertad; es un quiebro para no hablar de Bien. Nos gusta hablar de progreso; es un quiebro para eludir tratar el Bien. Nos gusta hablar de educación; es un quiebro para eludir tratar el Bien” (G. K. Chesterton, *Herejes* (1905) c.2) Y tenía razón, por cuanto la ética había abandonado la idea de Bien como referente de sentido en aras de lo correcto, y la filosofía política se había adentrado en los vericuetos de una concentración de intereses generales o de necesidades básicas que había que intentar atender con unos bienes ‘producidos’ para ponerles al alcance de todos, o al menos de una mayoría.

La situación actual parece más bien la contraria. Hoy todo el mundo habla de bienes. La economía habla de producción de bienes, la política propende a hablar de reparto de bienes, la cultura del consumo habla de consumir bienes... y nosotros hemos hablado de bienes generales y de bienes comunales. Aunque si observamos más de cerca la cuestión, vemos que cuando Chesterton se refiere a que todo el mundo esquivo la pregunta por el Bien, de lo que está hablando es, más bien, de la elusión del problema de *lo que es el Bien*, mientras que hoy se habla más que de bien, en singular, de bienes, en plural. De manera que no tienen por qué ser posiciones contradictorias, pues puede resultar que hablemos de bienes sin saber muy bien lo que el Bien significa.

Max Weber expuso magistralmente este estado de cosas cuando hablaba del denominado pluralismo axiológico de nuestra sociedad. Y Rawls³³ acaba

³² F. Fernández Buey, *a.c.*, publicado en: *Papeles de Relaciones ecosociales y Cambio global* 100 (Madrid, 2008) traduciendo la propuesta de Mauro Bonaiuti. <http://www.peripecias.com/desarrollo/631FernandezBueyDecrecimiento.html> (acceso 08/11/2010)

³³ J. Rawls, *The Priority of Right and Ideas of the Good* en: *Philosophy and Public Affairs* 4 (1988)

corroborándolo con su reflexión sobre la relación o la congruencia entre lo bueno y lo justo. Su opción era compatibilizar una teoría de la justicia con una concepción del bien, legitimando así la pertinencia de una serie de virtudes políticas que, al fin y a la postre, “son las bases de la cooperación social y, por tanto, de una sociedad justa y bien equilibrada”³⁴. Se evitaba así, la tentación de referirse a algo así como un holismo ontológico que, a juicio de los críticos del comunitarismo, suponía ya un contexto homogéneo de definición comunitaria del bien y por esta vía, de cualquier propuesta de bien común en sentido político³⁵, contraria al *espíritu* del liberalismo. De esta manera, se proponía el modelo de sociedad justa como alternativa de sociedad buena - ¿sana? - como lo deseable y lo posible en el nuevo marco del pluralismo; y se situaba en el desván de la historia cualquier referencia a una consideración de Bien Común como propuesta de ideal regulativo que, a la larga, constituye su cañamazo de sentido.

La conclusión de un análisis como éste resulta inevitable por evidente. Pues si no se puede hablar de Bien, malamente podemos hablar de Bien Común. Y menos aún podemos entenderle como prototipo de *idea regulativa* construida o propuesta por la razón. Es más, la quiebra o la dificultad de un discurso sobre el Bien Común habría que entenderla en ambas situaciones como algo impropio por desestimable.

Curiosamente este abandono de la pregunta por el bien a favor de la pregunta por lo justo en el discurso filosófico, choca de frente con lo que había sido la postura más sostenida sobre su planteamiento del Bien a lo largo de toda su trayectoria histórica. Lo que nos lleva a plantearnos si la dejación de esta pregunta por el bien común no será una desidia o una renuncia de la razón, amparadas ambas por una supuesta incapacidad de ella misma, para proponer algún tipo de *idea regulativa* en el espacio público. De hecho, la filosofía desde la propuesta articulada del Bien Común por parte de Aristóteles, pasando por toda la tradición escolástica y por el inicio de la modernidad en la Escuela de Salamanca, y las diversas aportaciones kantianas y postkantianas de la modernidad hasta las diversas aportaciones de la Filosofía Jurídica, ha sostenido una consideración del mismo como *idea regulativa*, a la vez ético y político. Es verdad, que todas estas aproximaciones eran deudoras de una cierta referencia metafísica de signo intelectualista, teológico o meramente racionalista que la amparaban. Y también es verdad que en la propia Filosofía Jurídica ha constituido una fuente inagotable de aportaciones encontradas sobre su

251-277, en concreto, p. 251.

³⁴ P. González Altable, *Liberalismo vs Comunitarismo (John Rawls: una concepción política del Bien)* en: *Doxa* 17-18 (1995) 117.

³⁵ Id. 134 y ss.

conceptualización por parte de las dos tradiciones entre las que se ha ido vertebrando el discurso jurídico: la iusnaturalista y la positivista, con la importante referencia al principio de subsidiariedad para dar cuenta del Bien Común³⁶.

Pues bien, todas las dificultades que, en general, la filosofía contemporánea encuentra para hablar de la pertinencia de una idea de Bien, el comunitarismo las contempla como oportunidades. La filosofía comunarista, que surge con la clara vocación de oponerse al liberalismo, recupera la noción de Bien y habla recurrentemente de él. De hecho, el comunitarismo habla de Bien con tres cometidos. Habla de bien, en primer lugar, para diferenciarse y oponerse al liberalismo que prima a la Justicia por encima del Bien. Habla del Bien, además, para reclamar una salida al fracaso de la modernidad que al insistir en la pluralidad de un concepto de bien había conducido a la ética por los caminos intransitables del emotivismo moral³⁷. La salida que atisba el comunitarismo, a este respecto, es proponer una educación en virtudes que la tradición nos faculta para salir de ese marasmo moral en el que nos ha metido la modernidad. Y, finalmente, habla de bien como referente de una visión integral del *bien de la comunidad* que otorga sentido y legitimidad al conocimiento de la organización de la sociedad. A nadie extrañara que veamos en este discurso sobre el Bien de la comunidad la expresión de una suerte de *ideal regulativo* al hilo de un compromiso de los sujetos que llevan a cabo comportamientos virtuosos para saldar la deuda de sentido y significado que tienen unos modos de realización dejados al albur de las emociones de cada uno.

Nuestra propuesta reconoce toda esta trayectoria canónica y recurrente por la que ha transitado el discurso sobre el sentido y el significado del Bien Común y mantiene su ‘espíritu’ cuando habla de *idea regulativa*. A partir de aquí, tensa su comprensión para *ponerla a trabajar*, en contextos inéditos como los que ponen de manifiesto tanto el descriptor Sociedad Tecnológica, como los diversos discursos sobre los *commons* salidos de las propuestas de los analistas de las tecnologías de la información. Pues se trata de ver en qué medida una consideración de Bien Común puede reclamarse desde la noción de *bienes generales* como punto de sentido y de legitimación de nuestra manera de entender la Sociedad Tecnológica. Y, por otra parte, nos preguntamos si no es posible indagar si en la propia dinámica de la presentación del pro-común – de bien comunal – no está operativa una referencia al bien común, si bien desde una consideración de tinte económico-ecológico y, en consecuencia, de contenido

³⁶ En este sentido, J. Maritain, *La Persona y el Bien Común* (1947). Club de Lectores 1968 es un importante autor de referencia sobre el Bien Común desde una perspectiva clásica.

³⁷ A. MacIntyre, *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona 1987, 26 y ss.

ético-político. A mi entender, pues, cabe una referencia a la *operatividad* de una idea de bien común como idea regulativa en tanto que propuesta de significación y de sentido para las dos consideraciones que hemos venido analizando.

Para ello habríamos de tener en cuenta dos consideraciones que bastarían para mostrar la eficacia operativa de una idea de bien común. Bastaría, en primer lugar, con la desformalización del Bien que la razón lleva a cabo en el propio *contexto de justificación* cuando para hablar del Bien, ordena, discrimina y orienta los diversos bienes que configuran una idea de *bien formal*. De esta manera, a la vez que se habla de bienes, en plural, - de bienes generales - se hace inviable una consideración del Bien como algo sustancial sin por eso decaer en su *persistencia*. Y bastaría, también, con la variable que introduce la consideración del *contexto de la con-validación* en el que la razón se ve urgida a convalidar los bienes en valores que son comunes en tanto en cuanto la propia argumentación requiere ya una comunidad de comunicación. En un contexto así, los *bienes comun(ale)s* se erigen en los detentadores de toda pretensión de validez y, en ese sentido, muestran la ‘huella’ del sentido de una idea de Bien Común como potencial de significación y, por ende, como potencial regulativo.

Son, pues, la *persistencia* y el *potencial regulativo* los que ampararían la pertinencia de una consideración del Bien común como idea regulativa que muestra su eficacia operativa en la consideración de los bienes generales como momento de justificación de una mera ‘producción’ de bienes, y en la propuesta de lectura de reivindicación de unos bienes comun(al)es en los que el *pro-común* se convierte en momento de contraste y de verificación de una ética y de una política de bienes *de* la comunidad y *para* la comunidad. Una propuesta que, por su propia dinámica, es crítica con un determinado modelo económico y con su cobertura de legitimación y, a la vez, es exigente instando a la configuración de nuevos modos de ser, de nuevos modos de producir y de consumir, y de una nueva relación con el medio.