

Recuperar els béns comuns, reivindicar el *bon viure*

Joan Carrera i David Murillo



RECUPERAR ELS BÉNS COMUNS, REIVINDICAR EL *BON VIURE*

Joan Carrera i David Murillo

Introducció	3
1. La llarga lluita contra els béns comuns	5
2. Els límits d'un sistema centrat en la propietat privada	9
3. Pensar en l'alternativa, pensar els comuns	12
4. Els valors dels comuns	15
5. El <i>Bon Viure</i>	24
Conclusió: els comuns com a via de democratització	27
Notes	30
Preguntes per a la reflexió	32

Joan Carrera i Carrera. Jesuïta, llicenciat en Medicina i doctor en Teologia. Professor de Moral Fonamental a la Facultat de Teologia de Catalunya. Professor col·laborador a ESADE, col·labora també a l'Institut Borja de Bioètica. Ha publicat en aquesta col·lecció diversos quaderns. És membre de l'àrea social de Cristianisme i Justícia.

David Murillo Bonvehí. Doctor en Sociologia per la Universitat de Barcelona (UB), llicenciat en Humanitats per la Universitat Oberta de Catalunya i en Administració i Direcció d'Empreses (UB). Professor titular del Departament de Societat, Política i Sostenibilitat a ESADE (Universitat Ramon Llull). És membre de l'àrea social de Cristianisme i Justícia.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 20713-2021
ISBN: 978-84-9730-503-7, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibuix de la portada: Ignasi Flores. Edició: Santi Torres i Lluís Sols
Traducció: Núria Garcia i Caldés. Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Imprès en paper i cartolina ecològics. Gener del 2022

Els desafiaments socials i mediambientals a què haurem de fer front al llarg dels propers anys ens obliguen a repensar el model de societat on hem de viure. En aquest text proposem passar d'estats centrats en el *benestar* dels ciutadans a models del *Bon Viure*, on les persones puguin desenvolupar un model de vida harmònic tant amb l'ecosistema com amb la resta d'éssers humans, models que incorporin, per exemple, la recuperació dels béns comuns i el valor de la frugalitat.

El *Bon Viure*

En la gènesi del debat ens podem demanar: quines són les diferències essencials entre aquests dos models que aquí es plantegen? El model d'Estat del benestar, particularment el de l'Europa post Segona Guerra Mundial, tot i la seva orientació cap a una més gran justícia social, és una derivada del model capitalista que no s'escapa de la lògica liberal: un model marcat per l'atomisme social i pel fet de delegar el gruix de la solidaritat col·lectiva en la intervenció de l'Estat.¹ Un model ecològicament extractiu, que ha contribuït a empitjorar

l'embat del canvi climàtic i la progressiva destrucció d'una natura vista com a font inesgotable de recursos.

Davant l'Estat del benestar, volem posar en valor aquest altre model, el del *Bon Viure*, basat en la saviesa i la tradició dels pobles indígenes d'Amèrica Llatina.² Un model que, com veurem, pot servir per inspirar, degudament adaptat, un «bon viure europeu» ja que posa en valor noves sensibilitats que podrien ajudar a fer front a l'amenaça del canvi climàtic i a l'esgotament de recursos. És un model que integra l'economia amb la natura, que s'allunya de l'individualisme atomitzador

i que dona importància als processos socials que acaben creant llaços comunitaris.³ Un model que assumeix la diversitat cultural i biològica com a font de riquesa, i que intenta refer els lligams de solidaritat que s'han externalitzat envers un Estat que s'ha mostrat impotent davant la l'escassetat dels recursos i les creixents desigualtats. Un model que intenta no separar Nord i Sud globals sinó que ens ha d'ajudar a repensar, des dels elements locals i comunitaris, tot el sistema socioeconòmic del planeta.

Els comuns

En el món anglosaxó, les alternatives als models dominants –el de l'Estat del benestar i el neoliberal– s'han articulat al voltant del problema pràctic de la gestió dels *commons*, que traduïm amb la paraula *comuns*. Optem per emprar aquest terme ja que, tot i l'heterogeneïtat de propostes que s'apleguen sota el seu paraigua, en conjunt totes participen de tres esferes: la social, la participativa i l'estrictament econòmica. Els comuns poden entendre's com una forma d'organització que posa l'èmfac-

si en els processos socials en què participen les persones quan cooperen. Un model d'organització que mostra una varietat de sistemes d'auto proveïment i governança que comparteixen una gestió dels recursos participada per la comunitat, és a dir, en comú. Així doncs, els recursos esdevenen *comuns* quan és la comunitat de persones qui s'encarrega de la seva gestió.

Podem parlar, doncs, d'una nova categoria relacional construïda més enllà del binomi Estat-Mercat (i el seu corresponent: ciutadà-consumidor passiu) i que aquesta vegada giraria sobre les relacions establertes entre les tres esferes alhora: individus, comunitats i medi ambient. No som només davant de l'ús comunitari d'un bé, sinó d'un procés actiu col·lectiu per tal de compartir uns recursos comuns. Aquesta gestió compartida abraça el conjunt de relacions socials que s'estableixen quan utilitzem un recurs comú: la visió compartida, comunitària, d'allò que es comparteix i com es comparteix, així com les fórmules de participació i co-governança.

És, doncs, del model del Bon Viure i de la recuperació dels comuns del que tractarem en aquest quadern.

1. LA LLARGA LLUITA CONTRA ELS BÉNS COMUNS

Una crítica que s'ha fet repetidament als comuns ha estat sobre una de les seves aplicacions pràctiques més antigues: la gestió comunitària de la terra. Segons aquesta crítica, les terres només poden estar gestionades de manera eficient quan es privatitzen, ja que gràcies al sistema de preus se'n pot limitar l'accés i la sobreexplotació. Garrett Hardin, biòleg i demògraf, va obtenir un cert ressò amb el seu article «Tragedy of the commons», publicat a *Science* (1968), on reafirmava aquestes tesis.

Economistes liberals, pocs anys després, aprofitaren aquesta crítica per defensar polítiques a favor de la propietat privada que aviat agafaren embranzida amb la crisi dels setanta i el qüestionament de les tesis keynesianes. La rèplica, en defensa dels comuns, arribà més endavant amb la politòloga i economista Elinor Ostrom, premi Nobel d'economia del 2009, amb el seu treball sobre el govern dels béns comuns (1990) on identificava fins a vuit principis per a la seva gestió estable i eficaç.⁴

1.1. Rellevància històrica dels béns comuns

Certament, el coneixement històric ens permet observar la rellevància que van tenir els comuns, i com formaven part fonamental de l'estructura juridicopolítica de l'Edat Mitjana i l'Edat Moderna europees.⁵ Els exemples són nombrosos.

A Anglaterra, la famosa Carta Magna del 1215 anava també acompanyada de l'anomenada *Charter of the Forest*,

on es garantien els béns comuns dels súbdits que no posseïen propietat privada. Una Carta que proclamava l'accés lliure als boscos i l'ús dels béns comuns com aigua, llenya o animals.

També resulta interessant l'estudi dels comuns a Catalunya durant l'Edat Mitjana realitzat per l'historiador David Algarra. A *El comú català*⁶ l'autor mostra com els béns comuns donaven forma a una categoria jurídica pròpia i com van ser més tard progressivament possessionats pels terratinents gràcies a lleis estatals. Alguns dels exemples de gestió comunal que planteja l'autor fan referència a *les garrigues*, que aporten farratge per al bestiar i a determinades herbes i arbustos que esdevenen aprofitables per a usos artesanals, culinaris, medicinals i de perfumeria. També s'esmenten els boscos que proporcionaven la llenya per escalfar les llars, per cuinar, per dur a terme diverses activitats artesanals o domèstiques, la fusta necessària per a la construcció, la reparació d'edificis i per a l'elaboració de les eines rústiques, agrícoles o armes. Dels boscos també s'obtenia el suro o els fruits silvestres que servien per a l'alimentació humana i del bestiar. Un altre bé comú eren les aigües que s'utilitzaven per al regadiu d'horts i conreus, com a força motriu dels molins –també de caràcter comunal– i com a font d'aliment a través de la pràctica de la pesca fluvial. Encara, un altre bé comunal eren els forns, que solien formar part del conjunt d'habitatges, i que estaven a disposició dels veïns per satisfer diferents necessitats, normalment la de coure pa. També els sistemes hidràulics (aqueductes, canals, sèquies...) eren sovint un bé propietat de les comunitats locals.

1.2. L'apropriació dels béns comuns

Tots aquests exemples han estat oblidats per la història hegemònica liberal. Com també s'ha amagat de quina manera es va iniciar el procés de desaparició i atribució dels béns comunals a favor de la propietat privada, un procés no exempt de resistències com els moviments de les lluites camperoles de l'Edat Mitjana defensant els comuns; o molts noms propis i moviments diversos, com una part dels *comuneros* castellans o dels *levellers* anglesos; l'aixecament camperol impulsat pel teòleg Thomas Müntzer a Alemanya, o pensadors com Thomas More o Pierre-Joseph Proudhon i els socialistes utòpics.

A poc a poc, però, les formes de propietat comunals es van anar considerant marginals. I, d'això, en tenim molts exemples. A Amèrica, amb el procés de colonització, a moltes poblacions indígenes se'ls van arrabassar les terres considerant-les terres de ningú (*terra nullius*), de manera que van passar a mans privades justificant-ho en un suposat dret natural, ja que els seus posseïdors eren ciutadans «no civilitzats». Els mateixos fisiòcrates del segle XVIII donaren suport a la privatització dels béns comuns argumentant-ho a partir de principis de productivitat agrària, una justificació que encara avui és present en les polítiques de desposseïssió i extractivisme que es duen a terme als darrers llocs inexplorats del planeta, com ara és la selva amazònica.

Arran de les revolucions angleses del segle XVII i, sobretot, de la Revolució francesa de finals del XVIII, la nova classe social ascendent, la burgesia, va

imposar la propietat com a eix principal i gairebé únic de l'ordre social i econòmic. Paral·lelament, l'Estat modern acabà unificant les lleis, eliminant els drets particulars que donaven suport jurídic als comuns i creant un únic mercat estatal sota criteris d'eficiència i ordenació administrativa. En les primeres constitucions modernes ja es consagra el dret a la propietat privada i la sobirania absoluta dels estats sobre el seu territori mentre els béns comunals passen a ser considerats una mena de residus de l'Estat Mitjana, amb poca o nul·la protecció jurídica.

Des de les primeres dècades del segle XIX, la burgesia arriba a ser clarament dominant a Europa Occidental i Amèrica, imposant el propietarisme més radical.⁷ El sufragi censatari, per exemple, permetia tan sols als més rics –sovint només un 1% de la població– participar de la vida política. Així, el liberalisme polític, particularment a l'Europa Occidental, va convertir l'Estat en un instrument per a la nova classe social ascendent que l'utilitzà per desplegar el seu poder econòmic, ara també convertit en poder polític.

D'aquesta manera, la imposició del nou sistema econòmic capitalista accelerà la desaparició i l'apropiació dels béns comunals, en favor de la propietat privada. A Anglaterra, la quasi desaparició dels comuns es produeix a inicis del segle XIX amb la generalització de les denominades *enclosures* ('encerclaments' en traducció literal), un procés primer de restricció de l'ús i després de la privatització de les terres comunals. Les *enclosures* van empenyer molts camperols que vivien de les terres comunals a emigrar a les ciutats i esdevenir treballadors miserables de

la indústria o bé pidolaires. Van ser aquests antics camperols els qui formaren part de l'anomenat *exèrcit de reserva* de la naixent indústria.

1.3. L'Estat del benestar i les seves contradiccions

A la segona meitat del segle XIX el principi democràtic del sufragi universal es va anar obrint camí a l'Europa Occidental. Paral·lelament, el moviment obrer impulsà noves formes de participació en els béns comuns, tant de caràcter cooperatiu (socialistes utòpics i anarquistes) com de caràcter estatal (marxistes).

En conseqüència, el segle XX va viure un gran enfrontament entre dos sistemes polítics i socials que prioritzaven models d'organització social i política ben diferents. Per una banda el *mercant*: el capitalisme. De l'altra l'*Estat*: l'anomenat socialisme real. Un model, aquest darrer, que reservava a l'Estat la propietat dels mitjans de producció i la gestió centralitzada de la producció, la distribució i la venda de les mercaderies.

En aquesta lluita entre el model d'Estat liberal i el model de socialisme real, a mitjans del segle XX es va manifestar una variant del capitalisme liberal que donava més paper a l'Estat sense desentendre's del mercat lliure: l'*Estat del benestar*, un híbrid que volia donar resposta a dues preocupacions centrals no resoltes pel capitalisme i l'Estat liberal: les crisis cícliques que arruïnaven empresaris, com bé va mostrar la crisi del 1929, i l'emergència d'una classe treballadora enfortida per l'èxit de la Revolució bolxevic del

1917. Aquest model d'Estat va aconseguir, temporalment, generar un nou contracte social i disminuir la desigualtat en el seu si (sanitat pública, prestacions socials...), per bé que no tenia cap problema a l'hora d'externalitzar els costos d'aquest gran pacte més enllà de les seves fronteres, particularment als països del Sud Global.⁸

El que volem mostrar en aquest apartat és com el *binomi Estat-Mercat*, tal com s'ha desplegat als països occidentals, és a l'origen de la incapacitat de l'Estat de donar resposta als desafiaments que té plantejats, a dia d'avui, la humanitat. El sistema capitalista ha reduït la complexitat de les antinòmies socials i organitzatives a aquest binomi. I encara pitjor, des de la dècada dels anys vuitanta del segle passat, un nou liberalisme dit *neoliberal* construeix un relat de negació de qualsevol alternativa al model de producció i distribució existent, deixant el binomi reduït en termes pràctics a un únic factor: el mercat.

La debilitat induïda o volguda dels estats davant la força del mercat havia de permetre finalment atorgar un paper més gran al nou actor del mercat global: les empreses transnacionals. A partir de l'auge del neoliberalisme,

els estats europeus –allà on l'Estat del benestar s'ha desenvolupat àmpliament– han patit una última onada propietarista que ha arrasat gran part dels béns que encara romanien sobre control col·lectiu, i han privatitzat béns i serveis que abans eren públics –la sanitat, els transports, l'energia i les telecomunicacions– i han externalitzant igualment una gran part dels serveis generats des de l'àmbit públic que han passat a ser gestionats per empreses privades. Som davant de la Nova Escola de Gestió Pública (*New Public Management* o *NPM*) que, sobretot a partir dels anys vuitanta, es proposa imbuir la gestió pública amb principis d'arrel neoliberal.

Sense entrar en consideracions d'eficàcia econòmica, com planteja la NPM, el rol secundari que ara s'atorga a l'Estat obliga a fer-se preguntes importants sobre l'àmbit de sobirania política de les nostres democràcies liberals. Pot l'Estat privatitzar béns que són de tots? Pot fer-ho sense consultar els qui en són els propietaris: la comunitat, el poble o la nació? Un cop més, continuem donant voltes a qüestions que acompanyen la mateixa gènesi del capitalisme:⁹ les preguntes del passat no deixen d'acompanyar-nos mai del tot.

2. ELS LÍMITS D'UN SISTEMA CENTRAT EN LA PROPIETAT PRIVADA

Avui en dia, la majoria de les propostes econòmiques dels governs occidentals es mouen entre donar més paper a l'Estat o bé incrementar el rol distribuïdor del mercat.

2.1. Occident: dues respostes que en són una, el sistema Estat-Mercat

Poques alternatives s'atreveixen a situar-se fora d'aquestes dues institucions. Sembla com si les solucions haguessin de quedar reduïdes a donar més paper a una o a una altra institució sense adonar-nos que potser el problema està en el binomi mateix. Les dues institucions, als països occidentals, formen un binomi inseparable, una mateixa lògica que no fa sinó perpetuar el sistema econòmic extractivista. Un sistema econòmic que, de manera creixent, manifesta la seva incapacitat de fer front al desafiament del canvi climàtic o a les conseqüències de pandèmies globals com la que estem vivint.

Aquesta incapacitat de resposta global ha coincidit amb el desafiament provocat per la creixent desigualtat de rendes al si dels països, particularment a Occident, cosa que ha suposat el trencament del contracte social en què es fonamentava l'Estat del benestar europeu, i que n'ha afectat de ple la seva legitimitat. L'onada globalitzadora, sobretot a partir del trencament del patró dòlar-or a inicis dels anys setanta del segle passat, s'ha acompanyat de la pèrdua de drets socials dels treballadors, l'increment de deslocalitzacions, la competència global per atreure empreses i la cursa cap a baix en els requisits fiscals, socials o ambientals que, de retruc, han fet disminuir la recaptació fiscal que permetia sostenir la despesa social a Occident.

La intervenció mateixa de l'Estat ha rebut crítiques, i moltes estan ben fonamentades. Des del vessant més liberal, s'ha criticat la progressiva burocratització que l'ha convertit en una eina ineficient per solucionar els problemes reals. Una entitat que teòricament està al servei dels ciutadans, que la regulen a través de processos democràtics, però que ha esdevingut un ens amb els seus propis interessos corporatius, víctima de les xarxes d'influència que en resten capacitat d'actuació. Així l'Estat és vist com a defensor dels seus propis interessos, amb inèrcies pròpies que busquen assegurar l'auto perpetuació i amb una enorme resistència al canvi polític. El mateix Estat, en múltiples ocasions –i a conseqüència de l'afany fiscalitzador de la societat– ha creat com més va més estructures de control de la mateixa activitat pública que n'alenteixen el funcionament i en disminueixen l'efectivitat. També s'han multiplicat els òrgans de supervisió i vigilància sobre el ciutadà, amb l'argument d'oferir un millor servei però amb tots els perills envers la llibertat que això comporta.¹⁰

Els debats sobre la crisi de l'Estat nació, atesa la pèrdua d'eficàcia al món globalitzat i la pèrdua de legitimitat davant la ciutadania, són múltiples.

2.2. La dificultat de pensar més enllà de l'Estat-Mercat

Tanmateix, no volem quedar-nos només en la crítica. L'esperit és un altre: mostrar que moltes de les alternatives que es comencen a gestar per tal de donar resposta a com hem de viure i conviure es concreten i es van cons-

truïnt al marge d'aquest binomi. Particularment, ens interessarà explorar sobre quines bases, sobre quins valors, hauran de sustentar-se els canvis en el futur. Aquesta aproximació ben bé es pot fer des de l'anàlisi de les múltiples alternatives fragmentàries que trenquen els relats econòmics i socials del sistema vigent. Algunes d'aquestes alternatives poden ser de nova aparició a Occident, però d'altres suposen recuperar fórmules d'organització del nostre passat bo i adaptant-les als condicionants dels nous temps.

A dia d'avui, els agents socials que actuen per un canvi de paradigma són múltiples. Fenòmens com la desigualtat creixent, els efectes del canvi climàtic, la decadència de la qualitat democràtica de les nostres institucions, o les crisis migratòries recurrents estan forçant alguns governs a actuar. Moltes de les propostes que es fan, també des de les organitzacions de la societat civil, busquen pal·liar o reconduir determinades actuacions d'escassetat, de desigualtat o d'abús. Tanmateix, cal subratllar que aquestes actuacions no qüestionen directament, en la majoria de casos, els valors del sistema. Parlem de solucions orientades al curt termini, necessàries davant el patiment de moltes persones, però encara força amarades d'uns patrons de pensament que determinen que la resposta última a les crisis globals ha de venir del «rol salvífic» de l'Estat o del mercat, atribuïnt a aquestes dues institucions una dubtosa innocència o neutralitat.

Ens cal imaginació per pensar que les coses poden ser diferents, que els relats en els quals hem estat educats es basen en axiomes que poden ser qüestionats i han de ser-ho. El gran

economista John Maynard Keynes va plantejar aquesta mateixa sospita sobre les solucions que els governs estaven donant a la crisi econòmica i social dels anys trenta. Ell advocava per una relectura profunda de la mateixa diagnosi del problema: «Les idees aquí expressades amb tant de treball són simples i haurien de ser òbvies. La dificultat radica en cada racó de les mentes de tots aquells van ser educats com nosaltres».¹¹ També hauríem de recordar aquí unes paraules de la jove activista ecològica, Greta Thurnberg: «No podem salvar el món seguint les normes». Podem pensar al marge del patró dominant? Com ho podem fer?

Entre els motius de resistència al canvi hauríem d'afegir-hi que, històricament, en els períodes de transició apareixen pors i resistències de tota mena que frenen qualsevol transformació. Por de perdre privilegis, inseguretat, comoditat, conservadorisme..., sobretot per part dels qui ostenten el poder econòmic. Però també pors més generalitzades: a la inestabilitat social, als fantasmes de guerres passades o als efectes de canvis revolucionaris violents.

2.3. Un oxímoron: el capitalisme sostenible

La qüestió central a què donen voltes des de líders polítics il·lustrats fins a directius d'empresa disruptius és la

següent: pot ser realment sostenible, el capitalisme? El sistema socioeconòmic i el marc polític institucional que han possibilitat l'actual model de desenvolupament en una part d'Occident —democràcia liberal sota un model econòmic capitalista i certs graus de benestar col·lectiu— mostren un descrèdit creixent. La sospita i el descrèdit avancen des dels marges fins al nucli del sistema, i afecten partits polítics, institucions i mitjans de comunicació. Cada vegada resulta més evident que el sistema productiu i de consum en què tot plegat es fonamenta és un sistema depredador que està exhauint els recursos de la natura i que amenaça la supervivència del planeta.¹²

I no només el clima i el planeta es veuen afectats, sinó també la mateixa democràcia. Les democràcies representatives han suposat en la pràctica un allunyament dels ciutadans de la gestió d'allò comú, deixant-ho en mans d'unes elits (o d'uns experts) estretament connectats amb els interessos econòmics de les grans corporacions. El poder econòmic s'ha convertit en la pràctica en poder polític saltant-se la participació i la democràcia. Això ha estat també possible gràcies al modelatge de l'imaginari col·lectiu que s'ha assolit a través dels mitjans de comunicació, les agències de màrqueting, els *think tanks* o els estudis d'opinió.¹³ En poques paraules: hem creat un sistema suïcida.

3. PENSAR EN L'ALTERNATIVA, PENSAR ELS COMUNS

La sobreexposició al binomi Estat-Mercat actual treballa en el nostre imaginari com a força reductora dels horitzons de transformació social possibles. En aquest punt cal observar com la fugida d'aquest binomi no podrà ser mai una solució totalment *ex-novo* –ni totalitària– sinó la que parteix d'una munió d'horitzons parcials, de possibilitats d'actuació que conflueixen cap a un mateix objectiu: el d'una major harmonia social i ecològica.

3.1. Pensar en l'alternativa

Una multitud de propostes que hem d'anar experimentant, assajant, compartint i participant en la seva posada en pràctica. Molts d'aquests canvis ja s'estan donant a petita escala, fugint d'un enfrontament directe amb els valors i principis hegemònics que guien el binomi Estat-Mercat. Ara, però, ens toca comprendre'n el funcionament.

Una manera de descriure aquestes alternatives que agrupem sota el nom de *comuns* –sovint centrades en l'àmbit local o en aspectes concrets

del nostre model d'organització social i política– és observar que totes elles suposen processos socials d'intercanvi de recursos i de coneixements entre persones, situats ara al centre de l'organització social i econòmica d'una comunitat. Així, podem valorar les seves característiques en tres esferes: la social, la institucional i l'econòmica. Aquestes alternatives prenen multitud de noms, algunes són més recents que d'altres i tot sovint s'estableixen en el marc de l'economia anomenada «social»: el cooperativisme i les plataformes digitals cooperatives, l'economia

del bé comú, el neoruralisme o el moviment pel decreixement. N'hi ha que incideixen en algun aspecte concret de la nostra vida en comú, bo i oferint alternatives al model sociopolític actual: els moviments d'aprofundiment democràtic, la lluita per un habitatge digne, les cooperatives de consum i les de producció agrícola... D'altres, menors en nombre, són transversals, poc concretes però força propositives, i pretenen oferir una alternativa global al sistema capitalista, com seria el cas del pensament feminista o llibertari.

En aquestes alternatives, la propietat deixa de ser l'eix sobre el qual s'observa un recurs determinat. L'accent se situa més en la participació i l'ús que se'n fa, allunyant-se així de la noció de bé-mercaderia que acostuma a ser habitual en el binomi Estat-Mercat. Si el bé-mercaderia respon a la lògica del posseir —que condueix de manera inevitable a la concentració no només econòmica, sinó política, de poder— el bé en comú, en canvi, respon a la lògica de la distribució, ja que permet passar del «tenir de pocs» al «ser de molts».

3.2. Principis que identifiquen els comuns

Hi ha quatre principis que podem detectar en totes aquestes manifestacions, amb multitud de variants i accents, i que estan altament relacionats.

El primer és *la voluntat de fomentar els vincles socials* entre les persones, una tendència oposada al creixent individualisme que va marcar el naixement del pensament modern occidental. Un segon aspecte, molt relacionat

amb l'anterior, és el que posa l'accent en *les formes de cogovernança* i de participació de totes les persones que integren la comunitat. Un tercer aspecte és el relatiu a repensar les formes de sosteniment posant l'èmfasi no en la persona sinó en el grup: com sobreviure econòmicament en comunitat fent una gestió compartida dels béns disponibles. Aquest darrer aspecte és el que més costa d'escatir: identificar quina és la comunitat i fins a on és escalable una gestió comunitària dels recursos compartits. Finalment, un darrer principi és el de *replantejar el concepte de propietat*: què significa posseir i fins on una persona pot fer-ne ús.

Cada *comú* concret, doncs, respon i planteja maneres diferents d'entomar aquests quatre aspectes assenyalats per part del grup. Per exemple, no és el mateix una cooperativa de consum que una cooperativa agrícola, una xarxa digital compartida, un grup de pescadors que comparteixen una zona del litoral o mitjans com ara xarxes o embarcacions, un grup de pagesos que comparteixen l'ús de terres o aigua, la gestió d'una sèquia, etc.

Alguns autors, darrerament, han arribat a incloure en el marc dels comuns les comunitats virtuals creatives lligades a les xarxes digitals globals. Comunitats que van des de la Viquipèdia com a enciclopèdia gratuïta i col·laborativa, fins a les més polèmiques monedes digitals realitzades amb tecnologia *blockchain*. El món digital, sens dubte, amplia el marc de gestió i d'aplicació dels principis dels comuns, però comporta igualment perills específics que poden desvirtuar la mateixa lògica comunitària convertint-la en subordinada a noves formes d'individualisme i ex-

plotació, o fins i tot al reforçament dels principis de propietat privada que els comuns precisament busquen relegar a un segon terme.¹⁴ En definitiva, activar la lògica dels comuns requereix incloure un accés igualitari universal i

global de tots els recursos, però també una lògica anticonsumista, que no sempre és compatible amb algunes de les iniciatives que, particularment des d'Occident, es diuen inspirades en aquests plantejaments.

4. ELS VALORS DELS COMUNS

La gestió dels béns comuns es basa en un jo interdependent, un jo profundament relacionat amb els altres i que articula un *nosaltres*. Es parteix de l'autonomia de les persones, però aquesta autonomia és sempre relacional. Una noció que no és pas nova en la història d'Occident, en la qual, com hem vist durant segles, han predominat models comunitaris.

Dins el pensament occidental, per exemple la tradició cristiana ja accentuava aquesta autonomia relacional vers Déu i vers els altres. Així, la comunió i la fraternitat en Crist impliquen un fort component comunitari. Després de l'onada liberal dels darrers segles, a Occident, aquestes nocions de l'ésser en interrelació amb l'altre han estat recuperades per moviments socials com l'ecologisme i el feminisme, per la teologia cristiana o per formes occidentalitzades del budisme d'arrel oriental. Alhora, s'han donat a conèixer pràctiques encara vigents de molts dels pobles indígenes d'arreu del planeta.

El pensament feminista contemporani, i també l'ètica de la cura, recorden

igualment que durant segles les dones han representat i conservat aquest paper del «jo soc per tal que els altres siguin». Un paper que pot ser perfectament atribuïble a tota persona, més enllà del gènere, i que demana recuperar la cura per l'altre com a principi motor de les nostres relacions socials.

4.1. Els valors hegemònics

Per poder comprendre què representa aquest model alternatiu de gestió i d'organització social podem fixar-nos primer en quins valors hegemònics de les nostres societats posa en qüestió.

L'èxit personal com a mèrit personal

En primer lloc, a través dels comuns, posem en qüestió la noció de com el nostre èxit personal, sigui com sigui mesurat, no és només (potser ni tan sols principalment), fruit nostre. El miratge que aquí es qüestiona és el del jo que es construeix sense els altres o en competència amb els altres. La idea de l'individu que s'interrelaciona sempre des del propi interès. I és que, sota la celebració habitual de l'individu competitiu i emprenedor, s'hi amaguen nocions individuals i atomitzadores de la societat que entronquen amb la visió de l'*homo economicus* del liberalisme econòmic més descarnat: individualista, calculador, oportunista, que actua sota uns preceptes de racionalitat instrumental i que cerca els propis objectius en el marc d'una societat entesa, exclusivament, com a mercat de béns i serveis. De la mateixa manera, des dels comuns es qüestiona la iniciativa i la responsabilitat personal quan aquests valors estan només al servei de l'imperatiu del rendiment i l'autoexplotació. Una noció que ens fa creure en l'autoresponsabilitat plena sobre el nostre destí i el nostre futur, on «tot es pot aconseguir» i «tot ho puc» perquè «tot depèn de mi».¹⁵

Llibertat només individual

En segon lloc, i lligada a aquesta concepció del jo, es qüestiona la llibertat atomitzada, centrada en un mateix i amb poca o gairebé nul·la dimensió relacional. Un relat sobre la llibertat centrat a accentuar l'autonomia humana, respecte als altres i a la naturalesa.

És aquesta una llibertat teòrica, que no observa tant el seu desplegament real –què podem fer de manera realista amb aquesta llibertat– com els seus principis teòrics d'actuació: ningú m'impedeix no poder fer el que vulgui.¹⁶ Una noció de llibertat que beu d'una concepció filosòfica, l'estat natural pre-polític, ja àmpliament discutida pels il·lustrats, segons la qual en origen els individus gaudien d'una llibertat il·limitada. Una llibertat que, ja ho hem vist, s'acompanya d'un reconeixement fort del dret de propietat. És precisament sobre aquesta concepció de la llibertat que es desenvoluparà l'Estat modern, encarregat d'assegurar llibertat i propietat. El plantejament dels comuns, com hem vist, topa frontalment amb les dues premisses liberals a partir de subratllar que tots dos conceptes, llibertat i propietat, no es poden entendre al marge de la comunitat.

La Natura, separada de l'esfera humana

Un tercer valor qüestionat és el que fa referència a la relació de l'individu amb la naturalesa. En el pensament occidental, la naturalesa és considerada una esfera separada i al marge de la societat humana. Una font de recursos aparentment inesgotables, i que amb poques restriccions poden ser contínuament apropiats i mercantilitzats. El documentat col·lapse dels ecosistemes, òbviament, posa en entredit aquesta desconexió de la natura per part de l'espècie humana. Al llarg de la història i fins a l'actualitat, resultava incompreensible per a moltes cultures que, per exemple, l'aigua pogués ser un recurs

que es mercantilitzès. No només en els anomenats pobles indígenes van aparèixer espais de resistència a l'apropiació dels comuns, també dins la tradició occidental, com ja hem comentat, hi observem la lluita per protegir els models de producció tradicional; la defensa de les terres comunals o l'ús comunal dels molins. Encara avui en dia existeix la gestió comunitària d'estris de pesca o sèquies, models vigents que han resistit el model homogeni. A partir d'aquí s'hi ha generat un seguit de pràctiques cooperatives, de vincles emocionals, de valors en definitiva, que indefectiblement han entrat en conflicte amb les normes, pretesament racionals, imposades per l'Estat modern.¹⁷

Individualisme extrem

L'individualisme, valor central en el pensament liberal, mereix una crítica potent per part del pensament dels comuns. El jo autocentrat, creixentment obsedit a situar-se al marge de la resta, ha donat pas amb els segles a un individualisme que s'allunya de l'ideal modern i il·lustrat que, en un primer moment, va esdevenir fonamental per recuperar l'individu enfront d'una comunitat homogeneïtzadora i totalitzadora.¹⁸ Cal subratllar que aquest individualisme extrem, almenys sota la forma actual, mai no hauria fet possibles fites col·lectives com la mateixa revolució liberal, ni el naixement del sufragi com a forma de participació. Un projecte col·lectiu que depassa, de molt, la curta mirada del liberalisme auto-centrat i auto-referenciat. El nou individualisme, en la seva versió més radical, conflueix amb un sentit

de la immediatesa, el curt terminisme, i amb una forma de racionalitat que s'apoderen de la mentalitat calculadora d'aquest *homo economicus* que hem heretat. Un individualisme que, en definitiva, fa impossible afrontar problemes col·lectius d'horitzó llarg com és el cas del canvi climàtic. Un individualisme que en comptes d'empoderar-nos, a dia d'avui, ens afebleix com a societat. Contra aquesta paradoxa, el pensament hegemònic no sap com respondre-hi de manera eficient.

La primacia del dret a la propietat per damunt d'altres drets

Un darrer valor inevitablement qüestionat és el que fa referència a la primacia del dret de propietat per damunt dels altres drets i que podem entendre com la capacitat personal d'acumular recursos més enllà de tota mesura i en contraposició, si cal, a les necessitats de la resta de membres de la societat.¹⁹ Una propietat que, en la mesura que en el capitalisme tendeix a la concentració, es tradueix inevitablement en poder de domini sobre els altres. Un dret de propietat que, en la seva absència, margina i invisibilitza a qui no té capital i que, per tant, entra en contradicció amb el model social promogut pel liberalisme en els seus orígens en la mesura que condiciona, primer, i limita, finalment, altres valors com el de la llibertat o la dignitat intrínseca de la persona, reduïts ara a béns-mercaderia.²⁰

És xocant observar com el pensament hegemònic occidental ha aconseguit anorrear la memòria històrica al voltant d'aquest dret. Si, per exemple, estudiem el Codi Justinià, elaborat en-

tre els anys 528-534 i fonamental per entendre la codificació posterior del nostre dret civil, veurem que classificava la propietat en quatre tipus: la *res publica*, que l'Estat posseïa i administrava en nom dels ciutadans (parcs, infraestructures...); la *res communis*, on una comunitat era la propietària (per exemple, parcel·les de terra); la *res nullius*, que no era propietat de ningú (com ara l'atmosfera, els oceans, els peixos, els animals salvatges, i tot allò que es considerava sagrat); i finalment, la propietat privada o *res privatae*, que actualment sembla construir-se en l'imaginari col·lectiu com a única forma de propietat possible.²¹ Res més lluny de la realitat històrica, si més no. Aquest repensar de la propietat que les veus crítiques van equiparar al col·lectivisme o al socialisme queda fortament matisat quan observem l'evolució històrica del dret de propietat, avui en dia incomprendiblement reduït al darrer dels tipus presents al Codi Justinià.

4.2. Els valors dels comuns

El reforçament dels vincles socials

El vincles socials són un dels aspectes més importants dels comuns, ja que faciliten dos elements centrals: la cogovernança i el sosteniment integral de la comunitat. Així, els vincles socials possibiliten un sentit comunitari compartit en què cada persona, bo i conservant la seva identitat, se sent alhora part de la comunitat que li ha possibilitat l'existència. Aquests vincles es fomenten mitjançant la promoció d'activitats compartides. Les celebracions que agraïeixen a Déu, o a la natura, els

dons obtinguts (per exemple les celebracions al voltant de les collites...) o el mateix joc col·lectiu, fomenten els vincles socials.

També, en aquests comuns, es requereix reciprocitat: una reciprocitat empàtica diferent de la reciprocitat monetària o instrumental, del donar esperant quelcom a canvi. Hom és conscient que els veïns et faciliten la vida quan, per exemple, estàs malalt i no pots anar a comprar. El reconeixement de la mútua dependència genera llaços més enllà del pur interès. Aquests vincles, tanmateix, s'estenen també a la natura de manera que la reciprocitat s'exerceix a través de la cura responsable de l'entorn o del retrobament de la persona amb la natura.

És important subratllar que els vincles que van apareixent no esborren del tot les inevitables rivalitats personals ni les dinàmiques de poder existents —com ara la dinàmica de poder de l'home sobre la dona, per exemple. Per això, les mateixes comunitats, per a la seva pròpia supervivència, han de generar mecanismes de resolució de conflictes i formes de reconciliació individual i comunitària. Els mateixos mecanismes de cogovernança o de participació poden fer que els conflictes quedin minimitzats i que tothom se senti escoltat. Sense ser una garantia d'harmonia completa, aquests mecanismes són una garantia d'inclusió dels problemes d'una part del grup en l'agenda col·lectiva de la comunitat.

Sostenir la comunitat

La manera com garantir la convivència dels col·lectius sota un règim de gestió

dels béns comuns no sempre és fàcil d'imaginar, sobretot si fem referència al problema d'escala. Si els comuns parteixen d'una comunitat prèvia: quina és la dimensió màxima d'aquesta comunitat compatible amb la gestió comuna dels béns? Normalment, aquestes experiències parcials de gestió dels comuns es focalitzen en algun aspecte de la manera de conviure, aporten valors alternatius al sistema imperant i mostren la possibilitat real que es pugui elaborar una economia diferent a la capitalista. Tanmateix, els problemes d'escala es posen de manifest quan observem com els comuns necessiten l'aportació continuada dels membres de la comunitat per poder començar a funcionar. El gruix dels beneficis obtinguts són necessàriament intracomunitaris, ja que són atribuïbles als qui hi viuen i sostenen la seva producció. Per altra banda, tot sovint aquests beneficis es poden posar a l'abast de la resta de la societat, com per exemple en el cas de les obres literàries o la programació de *software* lliure.

Els comuns, a dia d'avui i de manera inevitable, estan cridats a interactuar amb la resta del sistema econòmic i social per proveir-se de (o proveir de) béns i recursos. L'economia d'aquests comuns, doncs, difícilment serà independent del sistema actual, ja que moltes de les baules del seu funcionament només es troben en mercats regits per les regles del sistema capitalista. Els comuns sí que apunten, tanmateix, cap a valors que qüestionen els actuals i ens permeten albirar noves formes realment comunitàries de sostenir, econòmicament també, la nostra societat. Apuntem alguns trets distintius d'aquesta producció comunitària.

En primer lloc, es tendeix a unir més profundament la producció i el consum: és dir, a produir allò que necessitem sense anar més enllà. Així, deixem de pensar la producció com un conjunt de mercats entrellaçats. La comunitat, no el mercat, és qui decideix el que cal produir.

En segon lloc, per aquest model productiu, resulta clau plantejar-se quines necessitats són essencials per a la vida de les persones. Hi trobem un patró de simplicitat del model de vida que s'allunya del sistema extractivista i consumista actual per tal d'assegurar l'equilibri ecològic —tan en el sentit de *naturalesa* com de *comunitat* més immediata. D'alguna manera, en la línia dels defensors del decreixement, es parteix d'un marc axiològic en què la felicitat humana no es basa a tenir coses, sinó a establir més i millors relacions. *Ser en comú* és prioritari per davant del *tenir en comú*.

Construir en comú

Per construir una economia dels comuns, quelcom important és entomar la responsabilitat de fer plegats els béns que produïm, i donar importància a l'ús comú d'aquests béns, tant dels bens produïts com dels mitjans per produir-los. Aquestes pràctiques ancestrals, com hem vist, ja es duïen a terme en les societats tradicionals: pescar plegats, fer servir en comú un camp, un molí, una sèquia. En l'actualitat, aquest compartir es podria mostrar també sota la forma de posar les obres produïdes en obert per tal que siguin apropiades o modificades pel gran públic (el *software* lliure i l'ex-

pansió del *creative commons* en serien exemples recents). L'eix vertebrador sempre és el de posar l'accent en l'ús de l'obra creada, del bé en ús, més que no pas en la propietat per ella mateixa.

Aquesta construcció en comú ens du a una altra característica vinculada: la desmercantilització de la nostra atenció cap a l'altre atorgant la importància que mereixen les cures com a font necessària per a la vida en comunitat. Això s'aconsegueix per la via de la igualació del treball productiu amb el treball de la cura, o *reproductiu* en el llenguatge de la filòsofa Silvia Federici,²² reconeixent la centralitat que la cura té en la convivència i la sostenibilitat de la vida en comunitat. En certa manera, el que es fa és mostrar el valor de la interdependència: som en la mesura que, en un moment o altre, d'altres tenen cura de nosaltres. En comptes de mercantilitzar béns (el lleure o la fertilitat, com fa el capitalisme) es tracta del seu contrari: apartar del mercat aquests béns, retribuir amb la feina de la comunitat altres béns (l'atenció als grans o als infants, per exemple). La gestió dels comuns ens assenyalava com, en la mesura que tota la comunitat és responsable del meu desenvolupament individual, els costos i els riscos de la vida en comunitat necessàriament han de ser assumits entre tots els seus membres.

Participació i cogovernança

L'altre aspecte fonamental de tots aquests moviments vinculats als comuns és el model de cogovernança que posen en funcionament dins la comunitat. Hi podem trobar diferents models de coparticipació, però tots ells

parteixen de la confiança en la capacitat dels membres a l'hora d'implicar-se en la gestió del bé comú i assumir i acceptar una autoritat que és compartida pel col·lectiu. Aquesta cogestió parteix igualment d'uns trets comuns. No només es creen mecanismes de decisió que descansen sobre la deliberació i el diàleg, s'atorga una especial importància tant al resultat del procés deliberatiu com al procés mateix.

En aquest sentit trobem propostes molt concretes que abasten des de la manera de prendre decisions fins a les formes de dissens i les majories necessàries per aconseguir si no el consens almenys el consentiment dels afectats. En general, es tracta de procediments que eviten que hi pugui haver guanyadors i perdedors o, si més no, que es deixi sense mecanismes de compensació els que no són part de l'opinió majoritària.²³

Aquests models de gestió, parteixen d'uns requisits per al co-govern que evita que el col·lectiu caigui en ingenuïtats autodestructives. En primer lloc, com hem exposat anteriorment, parteix de l'existència de vincles de confiança entre les persones: els membres, abans d'entrar en la gestió del recurs, no són uns desconeguts per al grup. En segon lloc, es parteix de l'existència de propòsits compartits, o bé un espai compartit, la bona gestió del qual es desenvolupa per a interès de tot el col·lectiu: un territori, un riu, un bosc, etc. En tercer lloc, aquest co-govern ha de tenir la voluntat d'establir pràctiques quotidianes de gestió, no només puntuals, amb la voluntat de crear hàbits de gestió interioritzats pels seus membres. En quart lloc, s'hi estableixen mecanismes de control de

l'acumulació i el mal ús del poder atorgat per la comunitat. Finalment, en la mesura que aquests comuns conviuen normalment dins (o en contacte amb) el sistema Mercat-Estat, es creen fronteres semipermeables d'autoprotecció per tal de preservar el que és comú. És a dir, que la comunitat, en no viure aïllada, ha de definir de manera acordada com es relaciona amb el sistema Mercat-Estat en el seu conjunt.

La propietat relacional com a bé col·lectiu

El darrer aspecte en comú d'aquests moviments és la (re)interpretació de la noció de propietat lluny del model habitual (públic/privat) tal com ja hem comentat. Totes les manifestacions de comuns apunten a una manera d'entendre la propietat de tipus relacional, social. És a dir, qüestionen l'absolutesa de la propietat privada posant límits a la seva expansió. Recordem que els mateixos defensors de la propietat privada, des dels primers plantejaments del filòsof anglès John Locke cap endavant, ja incloïen la necessitat d'establir limitacions a aquest dret.²⁴ La doctrina cristiana medieval, sobre la qual reposen els fonaments de la doctrina social de l'Església, parteix igualment del reconeixement de la dimensió social de la propietat.

Aquesta noció de propietat es troba, doncs, intrínsecament vinculada a la cogovernança, ja que parteix d'establir mecanismes precisos sobre qui pot decidir sobre la propietat d'un bé. Això determina en quina mesura un sol individu, al marge de la comunitat, pot efectuar un canvi de propietat o d'ús

del recurs compartit. Totes aquestes pràctiques edificades al voltant dels comuns conviden a imaginar altres maneres de concebre la propietat que limiten o determinen les formes d'ús possibles. El que es planteja aquí no és tant la col·lectivització de la propietat privada com ampliar els tipus de propietat imaginables en funció del bé en qüestió i el territori sobre el qual s'estén.²⁵

Per imaginar formes alternatives de propietat, podem pensar, per exemple, en un tipus específic de propietat obert a tothom, d'accés obert sense exclusivitats. Aquesta variant podria funcionar en el cas de béns que no poguessin exhaurir-se ni sobreexplotar-se, com ara poden ser les plataformes lliures de *software*, de coneixements, etc. Aquests moviments podrien afavorir formes relacionals de posseir i usar els béns, de tenir-hi accés, i alhora d'evitar-ne l'abús, la sobreexplotació i l'exhauriment: alternatives a la propietat *absoluta* que s'ha anat imposant a la majoria de recursos que ens envolten. Aquests moviments, insistim, no pretenen una col·lectivització dels béns: tothom gaudeix del dret d'accedir-hi i de fer-los servir. La limitació de la propietat es dona pel context d'interdependència i d'interrelacions que s'estableix al voltant del recurs. Es desenvolupen acords col·lectius sobre l'ús que desplacen les habituals relacions mercantils en què el paper bàsic de la societat és el d'esdevenir un simple lloc d'intercanvi entre propietaris. Recordem aquí com s'han recuperat, darrerament, alguns comuns en l'àmbit municipal a partir d'aprofitar les possibilitats obertes per algunes legislacions que encara recullen formes de propietat comunal dels béns. En serien

exemples els horts comunals o el suport a serveis directament gestionats pels veïns (des de portar nen i nenes a l'escola fins a fer la compra a persones grans, per esmentar-ne alguns).

Els comuns es diferencien d'altres iniciatives socials que també pretenen treure fora del binomi Estat-Mercat uns béns determinats. Encara que aquestes iniciatives recents interpel·len a la societat sobre la necessitat de moure determinats béns escassos (aigua, educació, salut, etc.) fora del mercat, normalment ho fan per garantir-ne el proveïment públic.

4.3. La frugalitat com a eina de vida

Aprofundir en el valor de la simplicitat de maneres de viure convida a anar més enllà. Tal com proposen els partidaris del decreixement, la gestió dels comuns ens permet imaginar noves maneres d'educar(-nos) per a la vida en comú.²⁶ Es tractaria d'activar una sobrietat voluntària que lliga amb tota una tradició filosòfica occidental que preconitza la limitació de necessitats com a camí de felicitat. Una simplicitat i un model de vida que, a diferència d'un dels motors centrals del nostre sistema econòmic, aspiri a allò necessari però que no augmenti les necessitats. Així, l'economista Serge Latouche parla «del pas d'una societat del consum a una societat de l'abundància frugal»²⁷ o d'una prosperitat alternativa tal com expressa l'igualment economista Tim Jackson en el seu llibre *Prosperity Without Growth* (2009).

Seguint Latouche, la frugalitat retrobada permet, paradoxalment, cons-

truir una societat de l'abundància en què les persones seran menys dependents de necessitats supèrflues i trobaran la felicitat en uns béns no físics sinó relacionals. En aquest plantejament veiem que, més enllà d'un cert benestar material bàsic, l'*excés* de propietat fa disminuir el benestar personal i social, tal com podria evocar la imatge del ric més preocupat a protegir o ampliar els seus béns que no pas de gaudir-ne (o aprendre a gaudir-ne!).

Aquests moviments accentuen, doncs, l'autolimitació enfront d'un sistema caracteritzat específicament pel seu contrari: eliminar qualsevol límit. Una frugalitat entesa com a experiència interioritzada, com diu el pensador i activista australià Ted Trainer en la mesura que «viure amb un grau considerable de frugalitat, autosuficiència i interdependència és necessari si volem tenir algunes de les experiències més importants que contribueixen a la qualitat de vida».²⁸ Com l'autor expressa en forma de pregunta, caldria qüestionar-nos si un grau de pobresa mínim no és requisit per a la riquesa espiritual. La via de la simplicitat, seguint Trainer un cop més, pot ser i ha de ser quelcom atractiu i enriquidor que doni sentit a la vida de les persones.

Idees i plantejaments similars es troben en totes les branques del coneixement més recent. En termes similars als de Trainer s'expressava el teòleg i filòsof Ignacio Ellacuría: la frugalitat és condició per tal que pugui brollar la riquesa espiritual i humana dels pobres: «Aquesta pobresa és la que realment dona espai a l'esperit, que ja no es veurà ofegat per l'ànsia de tenir més que l'altre, per l'ànsia concupiscent de tenir tota mena de coses supèrflu-

es, quan gran part de la humanitat està privada del més necessari».²⁹ Altres autors com J. Reichman, polític i ecologista, parlen d'«autocontenció» com a via vers una vida plena des de l'ecohumanisme.³⁰

És interessant la reflexió que fan a l'epíleg, de manera conjunta, els editors del llibre *Decreixement*.³¹ Aposten per un binomi axiològic o moral oposat al del capitalisme en què el binomi «sobrietat personal, despesa social» ha de substituir el binomi «austeritat social, excés individual». Segons aquests autors, «la sobrietat es basa en la premissa que trobar sentit a la vida individualment és una il·lusió antropològica [...] aquesta il·lusió porta a un desenvolupament ecològicament i socialment injust ja que no es pot fer extensiu a tothom».

Així doncs, la persona té davant seu la possibilitat de trobar sentit a la vida, convertida en font de felicitat,

centrant-nos en la vida quotidiana, en la cura de l'altre i en la participació en la vida de la comunitat. Aquesta reflexió és nuclear per entendre la crítica que molts d'aquests moviments fan al sistema capitalista, ja que qüestionen quelcom que hi és essencial: que cadascú de nosaltres, de manera individual i al marge de qualsevol consideració social, pugui acumular béns més enllà del que és necessari per a la seva supervivència.³² L'objectiu dels comuns, recordem-ho, no és obtenir benefici, créixer, competir, conquerir nous mercats o capturar el coneixement en forma de patents, sinó satisfer les necessitats reals de les persones i fer-ho a partir de dotar-nos d'un sentit de pertinença i d'una vida amb *sentit*. Sense un llinar mínim de frugalitat, a l'altre extrem de l'actual somni d'exuberància material no hi ha gestió dels comuns possible.

5. EL BON VIURE

Altres cultures amb noms diferents a la dels «comuns», mantenen plantejaments semblants als que fins aquí hem exposat. Així, a l'Amèrica Llatina es parla de la *Sumak Kawsay*, el Bon Viure, o en les llengües bantus africanes amb la paraula *Ubuntu*.³³ Ens centrarem aquí en la proposta del Bon Viure o del viure amb plenitud.

5.1. El Bon Viure en la tradició cultural del Sud Global

El *Bon Viure* (*Sumak Kawsay*) de les tradicions de l'Amèrica Llatina pot considerar-se una filosofia de vida basada en l'harmonia de l'individu amb la comunitat, amb els altres éssers vius i la naturalesa. Una filosofia que agafa força a inicis del segle XXI per tres motius: l'emergència dels moviments indigenistes en el vessant sociopolític al Sud Global, el descrèdit de l'Estat-nació i la recentment impulsada reforma constitucional en països com l'Equador i Bolívia,³⁴ que va incorporar en el seu redactat els principis que ara presentarem. Malgrat els seus orígens

ancestrals, aquest és un model que ha estat reprès i recreat des de les vivències dels pobles indígenes i a partir de la seva manera ancestral de construir la convivència i relacionar-se amb la natura. Segons A. L. Hidalgo Capitán,³⁵ el *Sumak Kawsay* és un model de desenvolupament i convivència que ha de donar-se en un territori concret en el qual interactuen elements materials i espirituals. Aquest territori té tres esferes: l'*horta*, que proporciona el sosteniment bàsic, la *selva* que possibilita la carn de caça com a complement de la dieta i altres materials, i l'*aigua terrestre* de la qual s'obté l'aigua domèstica i també el peix que serveix de complement alimentari. Per obtenir

aquets recursos del territori, la persona necessita tenir força interior (*samai*), conducta equilibrada (*sasi*), saviesa (*yachai*), visió de futur (*musku*), perseverança (*ushai*) i compassió (*llakina*). Aquestes virtuts, l'individu les va aprenent dins de la comunitat a partir de tot un procés basat en l'experiència i el coneixement dels mites. Hi ha també una dimensió ètica, uns valors en el *Sumak Kawsay*. Aquests valors són l'harmonia domèstica que es concreta en el menjar, el beure i el fer l'amor; la solidaritat o compassió (*llakina*), l'ajuda (*yanapana*); la generositat (*kuna*); l'obligació de rebre (*japina*); la reciprocitat (*kunakuna*); el consell (*kamachi*) i l'escolta (*uyuna*). Des d'aquests valors s'estructura l'economia de la comunitat, i és precisament aquesta estructura de l'economia la que ha cridat l'atenció dels moviments per repensar alternatives. Una economia que es basa en l'autosuficiència i la solidaritat, és a dir, a obtenir de la natura allò que es necessita i a compartir els excedents. En el moment que la unitat familiar té problemes la comunitat hi intervé mitjançant la generositat i la reciprocitat.

Altres formes de solidaritat no estan relacionades amb béns sinó amb serveis, i aleshores es fa present el treball comunitari i el que es fa en benefici d'una família. En aquest model no existeix la idea de l'acumulació de béns i l'enriquiment no es considera convenient, ja que trenca l'harmonia social basada en l'equitat. Subratllem un element important: una vida plena no es pot donar al marge de la comunitat (*ayllu*), una comunitat que participa en el seu destí i on les decisions es prenen per consens.³⁶ Aquests pobles con-

ceben la naturalesa (*Pachamama*) de manera holística, i n'han de tenir cura com un ens del qual formen part. Per això, per exemple, si n'han d'agafar el que necessiten per a la subsistència li demanen permís mitjançant rituals i donen gràcies pels seus dons mitjançant ofrenes.

Aquest Bon Viure, en resum, és un pensament col·lectiu que recupera allò local, que abraça tot els àmbits de la vida i que té present la memòria, és a dir, no trenca amb les tradicions ancestrals. És un tipus de pensament oposat al pensament occidental, de pretensió universalista, fragmentat, individual i profundament ahistòric en la mesura que pretén reescriure el passat en clau individualitzadora i protocapitalista, i colonitzar amb els seus ensenyaments totes les cultures i civilitzacions. Aquest model de Bon Viure, aquí presentat molt breument, pot informar les nostres societats occidentals en la mesura que enllaça amb discussions teòriques –com la del decreixement– i en pràctiques de desenvolupament –l'economia verda, el moviment per la sostenibilitat...– que presenten múltiples punts de contacte amb aquest coneixement ancestral malauradament tan desconegut.

Al nostre món hi ha una multitud d'alternatives al sistema social i econòmic que malgrat que són de petita escala ofereixen imaginaris nous que qüestionen el model hegemònic. Creiem que aquesta matriu d'alternatives força diverses van en la línia del Bon Viure presentada anteriorment i poden ser institucionalitzades i assumides per l'Estat de manera que facin augmentar la seva capacitat transformadora. Ho veurem amb dos exemples.

5.2. Cap a una nova institucionalització dels béns comuns

A finals del segle xx i principis del segle xxi, alguns països, gràcies a les lluites dels pobles indígenes, han elaborat marcs jurídics que donen empara legal als comuns i als drets particulars dels indígenes. La constitució boliviana i l'equatoriana, bo i recollint les tesis del Bon Viure amb què començàvem aquest text, en serien dos exemples. Així, en el preàmbul de la Constitució de l'Equador hi trobem (article 32) l'esment específic a «Una nova forma de convivència ciutadana, en diversitat i harmonia amb la naturalesa, per aconseguir el bon viure, el *Sumak Kawsay*. Una societat que respecta, en totes les seves dimensions, la dignitat de les persones i les col·lectivitats». Els drets que es deriven del Bon Viure hi són especificats: «... l'aigua, l'alimentació, l'educació, la cultura física, el treball, la seguretat social, els ambients sans i d'altres que sustenten el bon viure». De la mateixa manera, l'article 74 proclama que «els serveis ambientals no seran susceptibles d'apropiació. El Bon Viure requerirà que les persones, comunitats, pobles i nacionalitats gaudeixin efectivament dels seus drets, i exerceixin responsabilitats en el marc de la interculturalitat, del respecte a les seves diversitats, i de la convivència harmònica amb la naturalesa».

En aquest mateix text es parla dels deures contrets per l'Estat per tal de garantir el Bon Viure (article 283): «una

relació dinàmica i equilibrada entre societat, Estat i mercat, en harmonia amb la naturalesa, té per objectiu garantir la producció i la reproducció de les condicions materials i immaterials que possibilitin el Bon Viure». I també es reconeixen les diferents formes d'organització de la producció econòmica, entre d'altres: «les comunitàries, les cooperatives, les empreses públiques o privades, les associatives, les familiars [...]. L'Estat promourà les formes de producció que assegurin el Bon Viure de la població i desincentivarà les que atempten contra els seus drets o els de la naturalesa» (article 319).

Tot això no ens hauria de semblar nou o exòtic. Ja en el primer capítol hem parlat dels antecedents històrics occidentals i com alguns documents de l'Edat Mitjana recullen referències als béns comunals. Per exemple l'Usatge 72, dels anomenats Usatges de Barcelona³⁷ (segle xii) que estableix per a una sèrie de bens considerats comunals (aigües, prats, boscos ..) que «rei o els senyors jurisdiccionals no poden tenir-los en alou³⁸ ni en domini, sinó que la pertinença és dels pobles en règim d'aprofitament comunal...».³⁹

Dos exemples, un de present i un de passat, que ens mostren, doncs, que és possible institucionalitzar els principis recollits tant en el Bon Viure com en els comuns. Aquests conceptes no només connecten present i passat, sinó també el nord i el sud, i es converteixen en una clara alternativa al molt recent capitalisme occidental.

CONCLUSIÓ: ELS COMUNS COM A VIA DE DEMOCRATITZACIÓ

Al llarg del text hem anat presentant les limitacions del model Estat-Mercat per tal d'avançar en la presentació dels comuns com a model alternatiu de superació d'aquestes limitacions.

És un model de gestió compartida que té arrels antigues, i que tanmateix es troba ben vigent en extenses zones del planeta i que testimonia de manera ben manifesta el xoc entre dos models de propietat molt diferents (públic/privat vs comú): una de caràcter *absolut*, l'altra *relacional*. Maneres d'entendre la propietat d'un recurs que, com hem vist, reproduïxen models valoratius (axiològics) ben diferenciats. Parlem d'un moviment, el dels comuns, que des d'àmbits temàtics i territorials ben diferents intenta generar espais alternatius de gestió i organització al marge del sistema Estat-Mercat i al marge de les seves contradiccions.

Per bé que hem insistit fins aquí que les seves propostes són bàsicament

parcials, o fins i tot experimentals en molts casos, tanmateix obren espais alternatius d'organització que busquen assegurar un futur sostenible per a una humanitat a la qual es planteja un repte immediat de dimensions majúscules: la crisi climàtica, ecològica, en el sentit més ampli. Totes les propostes recollides fins aquí, algunes de força concretes, neixen al marge del sistema econòmic i social i postulen models de vida diferents; valors que entren en contrast amb els hegemònics actuals i depassen, de molt, els canals de participació que la democràcia liberal possibilita. Són experiències que mostren que hi ha alternatives sostenibles i possibles per a la gestió dels comuns però que, tanmateix, assenyalen que, per-

què tinguin èxit, requereixen també un canvi de mentalitat i l'aprofundiment en una lectura crítica de les nostres institucions, obert a qüestionar les limitacions de les estructures econòmiques i polítiques existents.

Com a conseqüència de tot plegat, els canvis postulats es poden donar a partir d'experiències pràctiques concretes, però també requereixen transformacions similars en el si d'un model educatiu que, particularment a Occident, es troba subordinat a les necessitats del sistema economicosocial vigent, amb les seves específiques preferències per l'instrumentalisme i orientats a absorbir els valors del mercat. Demanaria un altre quadern, descriure com l'esperit instrumental del model econòmic vigent ha anat colonitzant els currículums acadèmics, la promoció del professorat i la recerca, i com aquesta tendència ha marginat o supeditat àmbits tan diversos com les humanitats, domesticant les assignatures crítiques davant les més tècniques i funcionals.

Totes les alternatives descrites sota el paraigua dels comuns es donen en àmbits concrets o locals. Tanmateix, hem de subratllar que els models de gestió compartida, democràtica i solidària, amb principis de funcionament molt propers als aquí dibuixats, proliferen en àmbits cada cop més amplis. Per exemple, *Viquipèdia*, l'obra de referència més gran i popular d'internet, compta amb 48 milions d'articles escrits i editats col·laborativament per usuaris d'arreu del món.⁴⁰ En un context ben diferent, Guifi.net és un projecte tecnològic, social i econòmic que, des d'una petita comarca catalana, té per objectiu la construcció d'una

Xarxa de Telecomunicacions, oberta, lliure i neutral. A dia d'avui compta amb 38.860 nodes o punts de connexió, aplega 70.874 de quilòmetres de xarxa i ja travessa fronteres i demarcacions territorials.⁴¹ També, els darrers anys, amb alts i baixos tant en la seva extensió com en la seva eficiència, els models de gestió col·lectiva dels pressupostos públics han estat introduïts arreu del planeta.

El seu punt feble és sempre el d'entendre aquests moviments més enllà dels àmbits de les comunitats petites, particularment si volem plantar cara als desafiaments que tenim per davant. Tanmateix, vistos aquests exemples, no semblaria que l'escala en la gestió comunitària dels béns sigui una barrera necessàriament infranquejable. El sociòleg Erik Olin Wright sostenia que, precisament per incrementar l'abast de la gestió, els comuns no es podien desentendre completament de l'Estat.⁴² De la mateixa manera que l'Estat ha servit històricament per legitimar l'apropiació dels béns comuns, és a dir la seva privatització; o bé, només parcialment i temporalment, per a la seva estatització (el cas de la Unió Soviètica i els anomenats països del socialisme real), hauríem de poder pensar en un Estat que afavorís i potenciés el model dels comuns. Un Estat que pugui ajudar a escalar-ne les manifestacions més profitoses per al bé col·lectiu: per la lluita contra el canvi climàtic, la protecció dels béns i serveis bàsics o per lluitar contra la creixent desigualtat. Això obligaria no només a repensar el rol dels estats actuals que estan al servei d'assegurar i perpetuar el sistema econòmic i social vigent, sinó també tota l'arquitectura de governança global.

Emprant una terminologia alhora política i religiosa, defensem la creació d'espais de fraternitat que ens permetin prendre consciència de la interdependència mútua i de la vulnerabilitat que compartim com a ciutadans d'aquest planeta. Això implica la necessitat d'una conversió profunda, d'un canvi de mentalitat, que ens permeti superar valors molt arrelats com el de la competitivitat, la recerca del benefici propi al marge de la col·lectivitat, l'etnocentrisme o la lògica depredadora del consumisme. Un model de societat edificat al voltant dels principis dels comuns implica igualment entendre la felicitat en termes de relació i la propietat com a un concepte molt més modelable del que entenem actualment. Implica, en definitiva, recuperar nocions de felicitat, propietat, socialització, governança i producció encara presents en moltes cultures com el *Sumak Kawsay*.

Durant la transició de l'actual sistema socioeconòmic al que vindrà

després, inevitablement apareixeran incoherències en la mesura que aquestes iniciatives han de conviure amb el sistema Estat-Mercat actual. Les iniciatives emmarcades sota els principis dels comuns necessàriament hauran d'interactuar amb el mercat i ho hauran de fer, sovint, amb la protecció i l'impuls de l'Estat mateix, particularment en els àmbits més propers a les comunitats com és l'àmbit municipal. Tanmateix, aquestes experiències, encara que limitades, tenen la capacitat de trencar el marc mental que dona suport al sistema social i els valors força hegemònics per avançar de manera plena cap a la seva democratització.⁴³ Una democratització que convé entendre, al final, com la capacitat dels més pobres per situar en l'agenda pública les seves necessitats i preocupacions: en altres paraules, per situar les nostres veritables prioritats globals, per sobre la capacitat efectiva que tenen les elits més poderoses de seguir determinant aquesta agenda.

1. En referència al tema, és força interessant el documental *The Swedish Theory of Love* (2015) del realitzador italià Erik Gandini. Una mirada crítica de l'enginyeria social de l'individualisme en el si de l'Estat del benestar.
2. La paraula original és *Sumak kawsay*, una paraula quítxua referida a la cosmovisió ancestral de la vida. Des de finals del segle XX és també un paradigma epistèmic i una proposta política, cultural i social desenvolupada principalment a l'Equador i Bolívia. A l'Equador s'ha traduït com Bon Viure encara que experts en llengua quítxua coincideixen a assenyalar que la traducció més precisa seria la de «viure en plenitud». A Bolívia la paraula original en aimara és *Suma Qamaña*, que s'ha traduït com «viure bé».
3. Ben analitzat, des de la mirada occidental, a SENNETT, Richard (2012). *Juntos: rituales, placeres y política de cooperación*, Barcelona: Anagrama.
4. Un bon resum d'aquests principis el tenim a HELFRICH, Silke; BOLLIER, David (2020). *Libres, dignos, vivos. El poder subversivo de los comunes*, Barcelona: Icaria, p. 417.
5. Ens hem remuntat a l'Edat Mitjana europea però podríem haver anat a èpoques anteriors. Per exemple, va ser molt rellevant la defensa que alguns Pares de l'Església van fer de la funció social de la propietat. Recomanem en aquest sentit el llibre de GONZÁLEZ FAUS, José I. (2018), *Vicarios de Cristo. Los pobres*, Barcelona: Cristianisme i Justícia.
6. ALGARRA, David (2015), *El comú català*, Potlatch Ediciones.
7. Vegeu més ampliada aquesta qüestió en l'obra de Piketty, *Capitalisme i ideologia*, o en la referència al molí satànic del qual ens parla Polanyi en *La gran transformació*.
8. Tal com exposa el sociòleg i economista Immanuel Wallerstein en la seva obra «The Modern World-System as a Capitalist World-Economy» (2004) dins LECHNER, Frank J.; BOLI, John, eds.(2008): *The Globalization Reader*, Third Edition. Malden MA: Blackwell Publishing, capítol 6, p. 58-59.
9. Aquestes preguntes han estat exposades de manera pionera en l'obra de Karl Polanyi, *La gran transformació*. Vegeu el quadern de CASASNOVAS, Guillermo (ed.) (2019), *Mercaderies fictícies. Recuperant Polanyi per al segle XXI*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, Quadern núm. 216.
10. VEGEU: ZUBOFF, Shoshana (2020). *La era del capitalisme de la vigilància*. Barcelona: Paidós.
11. KEYNES, John Maynard (2006). *Teoría general del empleo, el interés y el dinero*, Ciutat de Mèxic: FCE (p. VIII de l'original).
12. La inextricable relació entre capitalisme i consumisme presenta una amenaça difícilment conciliable amb solucions gradualistes o reformistes del model econòmic vigent. Vegeu: WIEDMANN, T.; LENZEN, M.; KEYSER, L. T.; STEINBERGER, J. K. (2020). *Scientists' warning on affluence*. *Nature Communications*, 11(1), 3107.
13. Com a exemple, el recent estudi sobre *lobbies* i grans empreses digitals en el marc de les institucions europees dona xifres, actuacions i mecanismes concrets. Vegeu: Corporate Europe Observatory & Lobby Control e.V. (2021): *The Lobby Network: Big Tech's Web of Influence in the EU*.
14. L'evolució del *bitcoin* com a moneda alternativa en seria un exemple paradigmàtic.
15. Com diu el filòsof coreà Byung-Chul Han, «avui és possible una explotació sense dominació» (*El enjambre*, Herder, Barcelona, 2014, p. 31).
16. Seriem davant les nocions de llibertat positiva i negativa exposades per Isaiah Berlin en el seu assaig *Dos conceptes de llibertat* del 1968.
17. L'exemple de les arrels comunitàries de feines tradicionals és exposat bellament per Anne Salmond quan parla dels pescadors escocesos. Vegeu «The Fountain of Fish: ontological collisions at Sea» a BOLLIER, David i HELFRICH, Silke (eds.) (2015), *Patterns of Commoning*, Off de Common Books, p. 309-329.
18. Una mostra de la potència alliberadora del pensament humanista al final de l'Edat Mitjana, punt de partida històric del liberalisme,

- apareix en el deliciós text de FUMAROLI, Marc (2013). *La República de las Letras*, Barcelona: Acanalado.
19. Una propietat que, com diu Ignacio Ellacuría, arriba a concebre l'acumulació com a motor essencial de la història (ELLACURÍA, Ignacio (1989), «Utopía y profetismo», *Revista latinoamericana de Teología*, 17, p. 170).
 20. La cosificació de la persona té un exemple particular en el cas de la dona. La divisió sexual de la feina introduïda pel capitalisme naixent va sotmetre el treball femení i la funció reproductiva a les necessitats del mercat de treball; un fet que, en l'origen, exclouia les dones del treball assalariat i les subordinava a l'home. Si queda clar que les societats premodernes no van garantir la igualtat de gènere, el capitalisme d'arrel liberal tampoc ho ha fet necessàriament. Més aviat ha introduït nous mecanismes d'explotació individual que, en determinats casos (feina domèstica, cura de grans i petits, comerç sexual, etc.) serien específics de les dones.
 21. El dret internacional contemporani ha recuperat el concepte de *béns comuns*.
 22. FEDERICI, Silvia (2018). *Re-enchanting the World: Feminism and the Politics of the Commons*. PM Press.
 23. Per ampliar informació sobre aquests mètodes podem llegir: BOLLIER, David i HELFRICH, Silke (2020), *Libres, dignos, vivos, el poder subversivo de los comunes*, Barcelona: Icaria, p. 159-164.
 24. Locke sosté que així com els individus tenen el dret a adquirir propietat privada de la natura, han de deixar recursos suficients per als altres (JOHN LOCKE, *Second Treatise of Government*, cap. V, paràgraf 33).
 25. Vegeu: ZHANG, Y. (2017), *Governing the commons in China*, Routledge, i el seu anàlisi sobre determinades comunitats rurals de la Xina.
 26. Recomanem reprendre la discussió que vam encetar a CARRERA, Joan (2019). *Viure amb menys per viure millor. Superar la ideologia del creixement il·limitat*. Barcelona: Cristianisme i Justícia, Quadern núm. 214.
 27. LATOUCHE, Serge (2012), *La sociedad de la abundancia frugal*, Barcelona: Icaria, p. 18.
 28. TRAINER, Ted (2017), *La via de la simplicidad*, Madrid: Trotta, p. 234.
 29. ELLACURÍA (1989), «Utopía y profetismo», *Revista Latinoamericana de Teología*, p. 170.
 30. Es pot consultar aquesta proposta a la seva pentalogia editada a Libros de la Catarata.
 31. ALISA, Giacomo; KALLIS, Giorgos; DEMARIA, Federico, «Epíleg», a *Decreixement*, Barcelona: Icaria, p. 307.
 32. Una formulació que trobaríem en la famosa noció de la mà invisible d'Adam Smith, en què la recerca individual del guany comportaria el bé col·lectiu o, anant més enrere, en la menys coneguda *Faula de les abelles* (1714) del filòsof holandès Bernard Mandeville.
 33. Vegeu RAMOSE, Mogobe B. (2015). «Ubuntu». A *Decrecimiento*. ALISA; KALLIS; DEMARIA (eds.), Barcelona: Icaria, p. 299-301. També en el seu llibre RAMOSE, Mogobe B., *African philosophy through Ubuntu*, Harare, Mond Books Publishers, 1999.
 34. I possiblement el Perú, tal com la recent victòria de Pedro Castillo a les eleccions peruanes sembla indicar.
 35. HIDALGO CAPITÁN, A. L.; ARIAS, A.; ÁVILA, J., *El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay*, comunicació a la XV reunió d'economia mundial, Santander, 2013, p. 35-36.
 36. La idea del consens la recullen mites fundacionals de múltiples societats on els déus fan consell, és a dir, es posen d'acord (Maldonado 2010, p. 7). Citat a HIDALGO CAPITÁN, A. L.; ARIAS, A.; ÁVILA, J., *El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay*, comunicació a la XV reunió d'economia mundial, Santander, 2013, p. 56.
 37. Els Usatges eren normes o principis d'ús comú que es van integrar amb el temps com a principis fonamentadors del Dret civil català.
 38. Terra o finca per l'ús de la qual no s'ha de fer cap pagament.
 39. ALGARRA, 2015, p. 69-70.
 40. Dades extretes el 25-8-2021 de <https://en.wikipedia.org/wiki/Wikipedia>.
 41. Vegeu dades actualitzades a 25-8-2021 del web <https://guifi.net/>. Descripció a <https://en.wikipedia.org/wiki/Guifi.net>.
 42. WRIGHT, E. O. (2019). *How to Be an Anticapitalist in the 21st Century*, Verso.
 43. LUSTER, T. (2021), «The commons versus capitalism», *Eurozine*, 29 juliol.

PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

1. Per quina raó i en quin moment es va produir l'apropiació dels béns comuns?
2. Coneixes alguna experiència de gestió comunal de béns? ¿Quins beneficis en destacaries? ¿Quines dificultats?
3. Per quina raó els autors posen en qüestió el binomi Estat-Mercat com a únics models vàlids?
4. Quin dels valors que hi ha darrera el model dels comuns destacaries com a més rellevant? Per què?
5. Quina és la relació entre béns comuns i el concepte indigenista del *bon viure*? I amb la proposta de la frugalitat?
6. Els autors defensen la possibilitat d'institucionalitzar el *bon viure*? Ho comparteixes?
7. Té la recuperació dels béns comuns, i la reivindicació del *bon viure*, alguna relació amb la democràcia? En quin sentit?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Quaderns CJ

Darrers títols

- 219. *Vulnerables*. J. Laguna
- 220. *Per què Haití?* P. Farràs
- 221. *El shock pandèmic*. O. Mateos
- 222. *Passió, mort i resurrecció dels drets humans*. J. Ordóñez
- 223. *Llum i ombres*. J. I. González Faus
- 224. *La veritat segrestada*. J. García del Muro, F. J. Vitoria i S. Herrera
- 225. *El coronavirus: mirall de creences*. Josep F. Mària
- 226. *Recuperar els béns comuns, reivindicar el bon viure*. J. Carrera i D. Murillo

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

També podeu descarregar-los a:
www.cristianismeijusticia.net/quaderns

