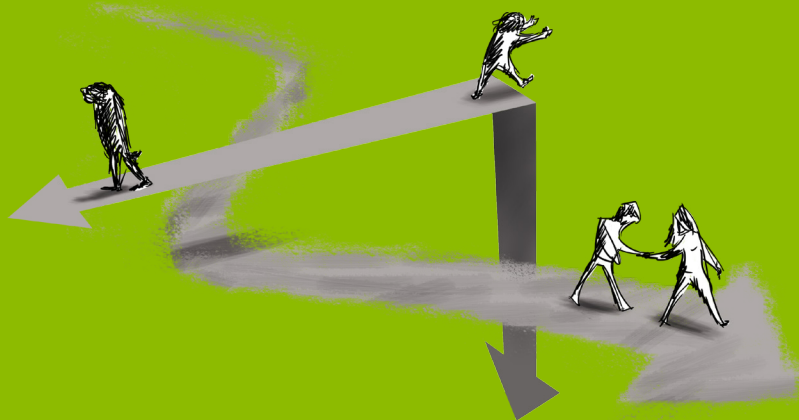


cuadernos

VIVIR CON MENOS PARA VIVIR MEJOR

**Superar la ideología
del crecimiento ilimitado**



**VIVIR CON MENOS PARA VIVIR MEJOR
SUPERAR LA IDEOLOGÍA
DEL CRECIMIENTO ILIMITADO**

Joan Carrera i Carrera

PRÓLOGO	3
1 VIVIR BAJO LA IDEOLOGÍA DEL CRECIMIENTO ILIMITADO	5
2 VALORES PARA CRECER DE UNA MANERA DIFERENTE	10
3 LA REVOLUCIÓN VIENE DEL SUR	18
4 CRISTIANISMO Y MOVIMIENTOS ALTERNATIVOS	23
NOTAS	29
CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN	31

Joan Carrera i Carrera. Jesuita. Licenciado en medicina y doctor en teología. Profesor de Moral Fundamental en la Facultad de Teología de Cataluña y profesor colaborador en ESADE y en el Institut Borja de Bioètica. Es miembro del equipo de trabajo sobre ética y sostenibilidad de Cristianisme i Justícia, donde ha publicado los cuadernos *En busca del Reino* (núm. 101); *Mundo global. Ética global* (núm. 118); *Horizonte Kyoto* (núm. 133); *Identidades para el siglo XXI* (núm. 147); *El problema ecológico: una cuestión de justicia* (núm. 161); *Una relación difícil. Cristianismo y sociedad desde la perspectiva ética* (núm. 170); *La revolución de cada día. Cristianismo, capitalismo y posmodernidad* (núm. 189) y *Hacia una ecología integral* (núm. 202) .

Edita: Cristianisme i Justícia Roger de Llúria, 13 - 08010 Barcelona
Tel.: 93 317 23 38 - E-mail: info@fespinal.com - www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. - Depósito Legal: B 14454-2019
ISBN: 978-84-9730-442-9 - ISSN: 0214-6509 - ISSN (virtual): 2014-6574

Impreso en papel y cartulina ecológicos - Dibujo de la portada: Ignasi Flores
Edición: Santi Torres Rocaginé - Traducción: Javier Rodrigo Zudaire
Corrección del texto: Cristina Illamola y Pilar de la Herrán
Maquetación: Pilar Rubio Tugas - Junio 2019

Protección de datos: Los datos de los destinatarios de la presente comunicación provienen de los ficheros históricos de la Base de Datos General de Administración de la Fundació Lluís Espinal (Cristianisme i Justícia), y se incorporaron con el previo consentimiento de los interesados otorgado, o bien directamente o bien a partir de las relaciones jurídicas mantenidas con la fundación, tal y como se dispone en el artículo 6.2 de la LOPD y el artículo 21 de la LSSI. La finalidad de su conservación es mantener informados a nuestros suscriptores e interesados sobre sus servicios y las actividades que organiza y en las cuales participa. Su información no será cedida a nadie, pero sí que puede ser utilizada en plataformas externas a los sistemas de la fundación para facilitar el envío de los correos electrónicos. Puede completar esta información consultando el aviso legal publicado en la web <https://www.cristianismeijusticia.net/avis-legal>. Por lo que hace referencia a su información, en cualquier momento puede consultar, acceder, rectificar, cancelar, limitar su tratamiento, solicitar la portabilidad de los datos, prohibir las decisiones individuales automatizadas y oponerse, total o parcialmente, a que la Fundació Lluís Espinal conserve los datos, escribiendo al correo electrónico info@fespinal.com, o si lo prefiere, dirigiendo un escrito a la calle Roger de Llúria, n. 13, piso 1º, de Barcelona (08010).

A menudo, y a partir de las charlas que he ido impartiendo sobre la problemática ecológica, y más concretamente sobre la encíclica *Laudato sí'*, en el turno de preguntas surge una cuestión que, formulada de distintas maneras, viene a decir: ¿el actual sistema económico capitalista es compatible con los valores ecológicos?

Este será el *leitmotiv* del presente cuaderno, que se centrará más en el ámbito cultural que en el económico, intentando averiguar qué tienen en común las propuestas de alternativas sociales y económicas de carácter ecológico y «decrecentistas» que cuestionan el sistema capitalista actual.

Para muchos, estas propuestas tienen un carácter excesivamente utópico, son poco generalizables y poco factibles de ser llevadas a la práctica, lo que en parte es cierto. Hablar de alternativas realistas es casi una antinomia, ya que, al cuestionar el estado actual de las cosas, cualquier alternativa tiene siempre algo de utópico, que se sale de nuestro imaginario actual.

Como intentaremos mostrar a lo largo de estas páginas, muchos de los

valores que encontramos detrás de las propuestas de estas alternativas ya están en las raíces de la moral cristiana, además de en otras tradiciones religiosas. Por ello, me gustaría empezar citando unas palabras que el papa Francisco pronunció en el año 2015, en un encuentro de movimientos populares de Bolivia; palabras que, como cristianos y cristianas, personas de buena voluntad, deberían interpelarnos y hacer que estuviéramos atentos a los cambios que estos movimientos alternativos proponen:

Empecemos reconociendo que necesitamos un cambio. Quiero aclarar, para que no haya malos entendidos, que hablo de los problemas comunes de todos los latinoamericanos y, en general,

también de toda la humanidad. Problemas que tienen una matriz global y que hoy ningún Estado puede resolver por sí mismo. Hecha esta aclaración, propongo que nos hagamos estas preguntas:

- ¿Reconocemos, en serio, que las cosas no andan bien en un mundo donde hay tantos campesinos sin tierra, tantas familias sin techo, tantos trabajadores sin derechos, tantas personas heridas en su dignidad?
- ¿Reconocemos que las cosas no andan bien cuando estallan tantas guerras sin sentido y la violencia fratricida se adueña hasta de nuestros barrios?
- ¿Reconocemos que las cosas no andan bien cuando el suelo, el agua, el aire y todos los seres de la creación están bajo permanente amenaza?

Entonces, si reconocemos esto, digámoslo sin miedo: necesitamos y queremos un cambio. [...]

Hay, sin embargo, un hilo invisible que une cada una de las exclusiones. No están aisladas, están unidas por un hilo invisible. ¿Podemos reconocerlo?

Porque no se trata de esas cuestiones aisladas. Me pregunto si somos capaces de reconocer que esas realidades destructoras responden a un sistema que se ha hecho global. ¿Reconocemos que ese sistema ha impuesto la lógica de las ganancias a cualquier costo sin pensar en la exclusión social o la destrucción de la naturaleza?

Si esto es así, insisto, digámoslo sin miedo: queremos un cambio, un cambio real, un cambio de estructuras. Este sistema ya no se aguanta, no lo aguantan los campesinos, no lo aguantan los trabajadores, no lo aguantan las comunidades, no lo aguantan los pueblos... Y tampoco lo aguanta la Tierra, la hermana madre tierra, como decía san Francisco.

Queremos un cambio en nuestras vidas, en nuestros barrios, en el pago chico, en nuestra realidad más cercana; también un cambio que toque al mundo entero porque hoy la interdependencia planetaria requiere respuestas globales a los problemas locales. La globalización de la esperanza, que nace de los Pueblos y crece entre los pobres, debe sustituir a esta globalización de la exclusión y de la indiferencia.¹

1 VIVIR BAJO LA IDEOLOGÍA DEL CRECIMIENTO ILIMITADO

El siglo XXI no está siendo el siglo de las grandes ideologías con visiones globales que pretenden explicarlo todo, sino el siglo de una múltiple matriz de alternativas parciales que buscan salidas al imaginario hegemónico. Son alternativas que prefiguran novedades en pequeños ámbitos de la realidad, denunciando que lo que hemos normalizado en nuestra cultura y en nuestra forma de vivir no es en absoluto normal ni puede generalizarse, ni geográfica ni históricamente.

Un sistema basado en el crecimiento

La sociedad occidental y su cultura hegemónica se han basado en un sistema económico en el que predominan el libre mercado y la sacralización de la propiedad privada, si bien es cierto que de este sistema han surgido distintas versiones, con estados de bienestar más fuertes y estados con modelos mucho más liberales. Este modelo conoció durante la segunda mitad del siglo XX su máxima expansión, a partir de la creación de un mercado global cada vez más abierto a la circulación de mercancías, de capitales, de infor-

mación... (Es necesario añadir, aunque sea entre paréntesis, que eso no ha ocurrido para las personas, cuya movilidad se ha dificultado cada vez más).

El sistema ha funcionado con una idea básica que nace en la era moderna: la del constante crecimiento económico expansivo; un crecimiento sin límites que ha marcado la idea de progreso y que se ha convertido en un imperativo para que los propietarios o accionistas de los medios de producción puedan conseguir el máximo beneficio. Hemos interiorizado esta idea de progreso de tal manera en nuestra cultura que somos incapaces de concebir otra dinámica que no sea la mejora

continúa en las prestaciones de todo lo que usamos en nuestro día a día, respondiendo de este modo a unas constantes expectativas de mayor rapidez, eficiencia y ampliación de posibilidades. Y esta dinámica de progreso y crecimiento infinitos seguirá hasta un punto en que la ciencia y la técnica encuentren una solución definitiva a los problemas que nos preocupan, ya sean médicos o estén relacionados con la energía, la alimentación, el transporte, la comunicación, etc.

Por eso, convendría que nos cuestionáramos qué entendemos por «crecimiento». Aunque no existe una única respuesta, como vivimos en un sistema que prioriza lo económico, es a este enfoque al que supeditamos nuestra visión de la realidad.

La crisis económica
de 2007-2008 podría haber
supuesto un momento de
inflexión y de repensar
el modelo de crecimiento
y el sistema capitalista
imperante.

También podríamos preguntarnos si este sistema, tal como lo conocemos en la actualidad, podría sobrevivir sin crecimiento económico. Con un PIB estancado o en retroceso, difícilmente podría mantenerse el actual sistema capitalista. Es verdad que hay períodos de crecimiento cero o incluso negativo, pero son pasajeros, y enseguida se busca la forma de superarlos, a cualquier precio. Así, cuando la alarma suena y

el crecimiento disminuye, se ponen en marcha los mecanismos para reactivar la economía, ya sea, por ejemplo, a costa de precarizar las condiciones de trabajo o deslocalizando las empresas, en busca de estándares laborales, prestaciones sociales o normativas ecológicas que permitan aumentar la rentabilidad con el objetivo de potenciar el crecimiento. He aquí una paradoja del sistema: promueve un único mercado universal (donde las mercancías y el capital puedan circular libremente), pero necesita marcos estatales diferenciados, de los que se sirve para aumentar sus beneficios.

Cuando, a partir de los ochenta, el beneficio en los países occidentales tendió a disminuir, las grandes empresas lo mantuvieron o aumentaron gracias a las ventajas del mundo globalizado. Este nuevo marco ofrecía un flujo libre de capitales, la posibilidad de que las empresas se deslocalizaran y, asimismo, un mecanismo que permitía desviar dinero hacia el sector financiero, asegurando de este modo grandes beneficios. Esta nueva dimensión de la economía financiera se alejaba de la economía productiva real —la que genera riqueza real—, un fenómeno al que pronto se bautizaría como «financiarización» de la economía.

La crisis económica de 2007-2008 podría haber supuesto un momento de inflexión y de repensar el modelo de crecimiento y el sistema capitalista imperante (por lo menos en su versión más neoliberal y financiera), pero si la analizamos, las soluciones adoptadas por los países occidentales han incidido en las mismas fórmulas que desembocaron en la crisis, orientadas a reactivar el crecimiento económico. De

hecho, la única novedad ha consistido en un nuevo consenso sobre políticas económicas basadas o bien en el recorte de gastos estatales («políticas de austeridad», según el lenguaje oficial), dejando al mercado y a las empresas un más amplio margen de iniciativa, o bien en el aumento del gasto público con medidas de raíz keynesiana. Ambas políticas económicas, aunque de inspiración opuesta, coinciden en que no cuestionan el modelo de crecimiento (o modelo productivo) y en que desatienden las consecuencias negativas de dicho crecimiento (el daño ecológico, la mala redistribución, la creciente financiarización...); consecuencias que, con la crisis, lejos de mitigarse se han acentuado.

Podríamos decir, por tanto, que la noción de crecimiento ilimitado se ha convertido en una auténtica ideología, en el pleno sentido de la palabra: un sistema de ideas y juicios destinados a describir, explicitar, interpretar y justificar la situación de un grupo o colectivo y que, inspirándose en unos valores, proponen una acción histórica al servicio de unos intereses individuales y colectivos determinados. De tal manera que podríamos preguntarnos a qué intereses sirve este crecimiento ilimitado.

Un sistema basado en el hiperconsumo

Para que este constante crecimiento económico se convierta en el motor del sistema, es necesario que una serie de valores, de formas de vida y de modelos de producción, que no se dan en otras culturas, se hayan interiorizado como

hegemónicos. Por ejemplo, este constante crecimiento no habría sido posible sin el denominado «hiperconsumo»; es decir, un consumo cada vez más acelerado de bienes que no son ni básicos ni necesarios, sino superfluos. Tal hiperconsumo tiene sus motivaciones. Ciertamente, la posesión de determinados bienes nos permitió ser más autónomos frente al azar y la naturaleza. Nadie niega que la aparición de algunos aparatos tecnológicos que conocemos nos ha liberado de tareas muy pesadas, cuya realización requería mucho tiempo y esfuerzo. Pero también es cierto que, si en un primer momento ello supuso una mayor autonomía, esta se ha ido perdiendo cuando se ha pasado a consumir de forma compulsiva y cuando se han creado dependencias en relación a la posesión de determinados bienes.

Este constante consumo también se ha visto favorecido por medidas que los productores han ido generando con la única finalidad de impedir que el mecanismo se detenga. Me refiero a fenómenos como por ejemplo la obsolescencia programada (productos con fecha de caducidad de fábrica) o la obsolescencia psicológica potenciada por un *marketing* que presenta de manera progresiva nuevos productos con más prestaciones. Seguramente, existen bases psicológicas que expliquen esta insaciabilidad humana, pero ha sido el propio sistema capitalista el encargado de que el hiperconsumo se transforme en uno de los pilares de nuestra sociedad. Hoy en día, poseer cosas no representa tan solo poseer bienes materiales para satisfacer necesidades materiales, sino que la mera posesión de tales bienes tiene de por sí un fuerte papel simbólico, ya que dan estatus y construyen

una identidad, posibilitando así la participación en la vida social.

Asimismo, la posesión de determinados bienes constituye un lenguaje, en la medida en que actúan como si fueran una ampliación de nuestro yo.² También la posesión de determinados bienes puede actuar como un sucedáneo de carácter pseudorreligioso, ofreciendo imaginarios, sueños para escapar de la dura realidad.³ Un yo que se encuentra vacío de sentido, o un yo que se siente solo, es proclive a buscar un sentido a su vida en la posesión de bienes, a los que el *marketing* se ocupa de presentar como horizontes de plenitud. Cuanto mayor sea el vacío que se experimente, más se está expuesto a ser manipulado por el *marketing*, algo que el mercado sabe muy bien. Pese a que el imaginario asociado al consumo no llegue nunca a realizarse y solo genere frustración, paradójicamente resulta que este fracaso se convierte en el éxito del hiperconsumo, ya que hace que entremos en una rueda imparabla en la que cada vez es más urgente satisfacer el deseo de adquirir nuevos bienes. Si en el pasado primero se ahorra y solo una vez que se había conseguido reunir la cantidad suficiente se compraba, en la actualidad, a través de fórmulas como los créditos –fáciles y rápidos–, el tiempo transcurrido entre el deseo y su satisfacción prácticamente ha desaparecido.

Un mito que empieza a ser cuestionado

Hasta hace poco, la noción positiva de crecimiento no se cuestionaba: crecer significaba pasar de una situación

a otra en la que ganábamos algunas cosas que no teníamos y que necesitábamos, o por lo menos que creíamos necesitar. El mantra del crecimiento constante va muy ligado a la noción de progreso que aparece en las sociedades modernas. Una fe que nos lleva a creer que podemos ir mejorando infinitamente, dominando la naturaleza y controlando el azar para ponerlos a nuestro servicio. De esta manera, vamos reduciendo las tareas de tipo más manual, combatimos las enfermedades y hacemos más previsibles las catástrofes naturales.

El crecimiento se ha convertido en un ídolo, pero este ídolo ha tenido siempre los pies de barro.

Esta idea de crecimiento y progreso no existía en las sociedades agrarias tradicionales, en las que el tiempo tenía una dimensión más cíclica (las estaciones, las cosechas...) y los avances tecnológicos se producían por lo general con gran lentitud. Así pues, crecer se asocia con la mejora de las condiciones de vida y, en último término, con una determinada imagen de lo que es la felicidad humana. Empleando una terminología religiosa, podríamos decir que el crecimiento se ha convertido en un ídolo. En Europa, en la época de la Revolución Industrial, el paradigma del crecimiento se impuso como respuesta a la emergencia provocada por la explosión demográfica y el aumento de las necesidades sociales, una situación a la que el modelo productivo de

aquel momento no podía hacer frente. Lentamente, este nuevo paradigma pasó de ser una respuesta de emergencia a consolidarse como un modelo de producción permanente que acabaría desembocando en el capitalismo tal como hoy lo conocemos.

Pero el ídolo ha tenido siempre los pies de barro, ya que se ha erigido sobre un asiento de víctimas, no todas visualizadas: explotación y destrucción de la naturaleza, explotación de la fuerza de trabajo, colonialismo, explotación y manipulación del papel de las mujeres... La naturaleza y el trabajo se supeditaron al crecimiento durante décadas, hasta que, a partir de los setenta, empezó a hablarse de superpoblación y agotamiento de los recursos naturales. Recordemos el famoso informe Meadows, que reflejaba esta preocupación,⁴ aunque lo hacía centrándose en el crecimiento y la superpoblación de los países del entonces llamado «tercer mundo» y en la amenaza que esa situación representaba para el «primer mundo».

Fue en torno a los noventa cuando, a partir de los primeros informes del IPCC (Grupo Intergubernamental de Expertos del Cambio Climático), se pusieron encima de la mesa los temas del calentamiento global y de los residuos generados no absorbibles. Desde entonces, las consecuencias del cambio climático se han vuelto tan evidentes que cada vez son menos los que dudan de que el calentamiento global es un hecho que pone en tela de juicio la continuidad del actual modelo de crecimiento ilimitado.

Existe otro hecho que cuestiona el actual modelo: la creciente desigualdad social dentro de las propias so-

ciudades; es decir, la economía capitalista ha creado mucha riqueza, pero no la ha distribuido bien; circunstancia que no ha dejado de acentuarse desde que la corriente neoliberal se impuso en los años ochenta del siglo pasado. Esta desigualdad está afectando incluso a aquellos países que se han regido con los modelos del estado de bienestar más redistributivos. Algo que está provocando que, poco a poco, se vaya disociando el concepto de crecimiento económico del de bienestar en sentido amplio. No obstante, todavía hay quien, aun reconociendo la problemática, considera que un «mayor crecimiento» acabará solucionando los efectos negativos de este crecimiento generador de desigualdades. Lo demuestran expresiones como: «la propia tecnología encontrará soluciones al cambio climático», «es necesario crecer más económicamente para poder distribuir mejor», «el mal de los países pobres se debe a que no están suficientemente globalizados (tiene que entrar en el mercado global y de ese modo disfrutarán de sus beneficios)»...

Pero, afortunadamente, ya no todo el mundo acepta según qué argumentos. A finales del siglo xx, aparece una serie de movimientos heterogéneos que cuestionan el modelo de crecimiento ilimitado y postulan otras maneras de vivir y otros modelos de felicidad, distintos a los que propone la cultura hegemónica. A pesar de su heterogeneidad, entre ellos encontramos unos valores coincidentes y, pese a que no son tecnófobos en sentido amplio, han dejado de creer que las soluciones a la compleja crisis estén únicamente dentro del ámbito de respuestas que las nuevas tecnologías puedan ofrecer.

2 VALORES PARA CRECER DE UNA MANERA DIFERENTE

Aunque es verdad que hay quien ha propuesto el provocativo término de «decrecimiento», y que lo que se está pidiendo es una reducción significativa de la producción y el consumo, la mayoría se inclina por poner el acento no en el «menos», sino en lo «diferente»: no se trata de hacer menos de lo mismo, se trata de crecer de otro modo. Para conseguirlo, estos movimientos –que van de la economía del bien común al cooperativismo, del feminismo al ecologismo, de los movimientos libertarios al comunitarismo, de la antiglobalización al altermundialismo– son conscientes de la necesidad de salir del imaginario del sistema actual, cuestionando los valores sobre los cuales se sustenta el sistema capitalista neoliberal.

Crítica a los valores del sistema

El primer valor que rechazan estos movimientos es, parafraseando a Ignacio Ellacuría,⁵ que la acumulación sea considerada motor de la historia; esto es, cuestionan una premisa esencial del capitalismo: el derecho de cada individuo a acumular recursos más allá de sus necesidades básicas y a usarlos para conseguir lo que considera una vida plena y feliz sin tener en cuenta a los demás.

También denuncian que se ha traicionado el ideal emancipatorio de la

modernidad: en lugar de ganar más libertad, los sujetos están cada vez más subordinados a los dictados de los mercados, perdiendo paulatinamente la capacidad de discernimiento ante sus ofertas. Algunos autores hablan de una «pauperización psicológica», en el sentido de que se ha creado un estado de continua insatisfacción generalizada, producido por la pérdida de capacidad de autonomía real al habernos convertido en dependientes del consumo.⁶

Criticando asimismo que la balanza se incline siempre hacia el primero de

los polos en las siguientes alternativas: competitividad frente a cooperación, egoísmo frente a altruismo, global frente a local, material frente a relacional, poseer frente a compartir, lujo frente a frugalidad, lo privado frente a lo común. Y podríamos añadir como crítica que la codicia humana se ha liberado de cualquier control moral y social.

¿Anticapitalismo o precapitalismo?

Ante estas críticas es obligatorio preguntarse si estos movimientos son claramente anticapitalistas. La respuesta no es sencilla; nos inclinamos a pensar que más bien lo que hacen es poner en tela de juicio los valores de la modernidad y que, por tanto, cuestionan los modelos económicos tanto del capitalismo como del llamado «comunismo real». ⁷ De hecho, algunas de las propuestas más bien podrían tildarse de «precapitalistas», puesto que proponen formas de producción anteriores al capitalismo, adoptando como modelo culturas en las que no se ha producido una revolución industrial al estilo occidental. Sea como sea, de lo que no hay duda es de que para entender estos movimientos tiene que abandonarse la dialéctica derecha-izquierda predominante en Occidente durante el siglo xx. Es decir, tratan de superar un sistema que consideran desahuciado, evitando entrar en un enfrentamiento dialéctico (y, sobre todo, ideológico) directo con el sistema capitalista.

Varios de estos movimientos denuncian la posibilidad de que algunas élites estén gestando salidas al problema ecológico y adopten medidas drás-

ticas en este terreno con el objetivo de salvarse ellas. ⁸ Unas élites ilustradas impondrían medidas en su propio beneficio aprovechando la incapacidad de la democracia de tomar decisiones, con una política secuestrada por el poder económico. Son las salidas denominadas «ecocracias autoritarias», «ecofascismos»... ⁹ Por el contrario, los movimientos en los cuales basamos nuestras propuestas alternativas quieren, en lugar de los autoritarismos, soluciones que beben del pacifismo y de la participación democrática de toda la población. Otra crítica que comparten es el exacerbado individualismo de la sociedad actual, que ha destruido todo lo que había más colectivo. Veremos cómo estos movimientos presentan alternativas que revalorizan lo común.

Finalmente, encontramos en ellos un análisis crítico que intenta explicar la forma en que los valores del sistema actual han ido colonizando nuestro imaginario y los hemos ido normalizando, hasta el punto de considerarlos propios y hegemónicos de la humanidad. El resultado ha sido la generación de ciudadanos acrílicos, poco reflexivos, dóciles consumidores, competitivos y trabajadores tecnócratas. Para estos movimientos, resulta urgente ver desde qué valores estamos educando sobre todo en Occidente, ¹⁰ y de qué manera puede realizarse un cambio en un imaginario que se ha convertido en sistémico. Las propuestas en este punto son también diversas: algunas emplean un lenguaje religioso (conversión), mientras otras hablan de la necesidad de una descentralización cognitiva...

Pese a su heterogeneidad, que dificulta encontrar una definición que

abarque a todos los movimientos que postulan el decrecimiento, si ampliamos la perspectiva, vemos que existen unos valores que comparten, aunque se concretan en propuestas sociales y políticas no siempre coincidentes.

Otro Producto Interior Bruto (PIB) es posible

Muchos de los movimientos parten de dos problemas interrelacionados: el cambio climático y el crecimiento de las desigualdades económicas, y critican las soluciones que hasta el momento se han postulado. Ni la tecnología frenará el cambio climático, ni un mayor crecimiento económico conseguirá que remita la desigualdad, ya que el actual crecimiento (concebido puramente en términos de aumento del PIB) es antieconómico e injusto. Antieconómico porque se trata de un crecimiento que no tiene en cuenta el impacto y los costes que ocasiona (por ejemplo, sobre la salud), y porque no distingue entre actividades buenas y malas (por ejemplo, computa como crecimiento actividades que se dedican a reparar las consecuencias que el propio sistema genera: construcción de prisiones, descontaminación de ríos...). Tampoco brinda información sobre la distribución de ingresos ni contabiliza muchas acciones beneficiosas para la sociedad (como el trabajo doméstico, el voluntariado, la atención a las personas dependientes...) y, además, es injusto porque no considera que, a partir de cierto nivel de ingresos, es la igualdad y no el crecimiento económico el factor que hace aumentar el bienestar de la población (Wilkinson y Pickett, 2009; Deaton, 2015).

Como alternativa a los indicadores que se emplean actualmente en la confección del PIB, se han propuesto otros muchos que, para medir el desarrollo de una sociedad, tienen presente parámetros que no se reducen a lo estrictamente económico: esperanza de vida, escolarización, igualdad de género, ecología... Sirva como ejemplo el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), que desde hace muchos años viene proponiendo el Índice de Desarrollo Humano (IDH) como alternativa al PIB. Así pues, para estos movimientos, decrecer en términos de PIB no tiene por qué significar que no mejoren otros indicadores del bienestar de una sociedad. Por eso, algunos creen que el concepto «decrecimiento» puede llevar a equívocos derivados de la concepción que se tenga de «crecimiento».

Además, la idea imperante de crecimiento es injusta porque se apoya sobre la invisibilización del trabajo reproductivo y del cuidado de personas dependientes, que tal como denuncia la economía feminista, tienen una clara connotación de discriminación de género. Por otro lado, también es injusta porque no tiene en consideración el intercambio desigual entre los países. Las materias primas y la energía se obtienen en países subdesarrollados (en términos clásicos del PIB), que sufren el impacto de una extracción descontrolada, y a los que aun después se les envía los residuos y las sustancias contaminantes, todo a cambio de pequeñas cantidades de dinero.

Otro aspecto que critican es que el crecimiento actual haya desembocado en una mercantilización que se ha extendido a todos los ámbitos de la vida,

sustituyendo una serie de prácticas sociales e individuales (hospitalidad, cuidado, contemplación...) que hasta ahora no obedecían a la lógica del intercambio comercial ni del beneficio económico personal. Como señala el filósofo Michael Sandel, «hemos pasado de tener una economía de mercado a una sociedad de mercado».¹¹ Lo que ahora se reivindica es la recuperación y la revalorización de todo lo que estaba fuera del mercado y que aportaba bienestar a la sociedad.

Bienes relacionales

Muy relacionado con las dos críticas señaladas, estos movimientos dan mucha importancia a los llamados «bienes relacionales», que son aquellos bienes que se encuentran fuera del mercado y que, por tanto, no entran en la lógica del crecimiento del PIB. Se trata de bienes a los que los juristas y economistas se refieren como «bienes comunes», y que, aunque incluyen realidades muy distintas, responden a dos criterios, como explican Serge Latouche y Didier Harpagès: «*no rivalidad* (la cantidad de bienes disponibles no se ve disminuida por el hecho de que otros se beneficien de ellos) y *no exclusión* (el acceso a este tipo de bienes es libre)».¹² Existen diferentes bienes relacionales, algunos nacen en la convivencia, en el cuidado mutuo... son bienes que generan vida y tienen cuidado de ella. Tradicionalmente, muchos de ellos han estado sobre todo en manos de las mujeres, y es por eso por lo que desde el feminismo han sido reivindicados como productores de bienestar. Se trata de bienes que se oponen a la ló-

gica productivista y se pervierten cuando entran en la lógica del mercado.

Su amenaza para el sistema actual reside, principalmente, en que se tendría que liberar tiempo –lo que afectaría a la producción– y además rompería la exacerbada individualización– para crear formas de apoyo mutuo entre las personas. De esta manera, se iría generando un sentimiento de interdependencia que haría que los problemas de uno se convirtieran en los problemas de los demás.

La idea imperante de crecimiento es injusta porque se apoya sobre la invisibilización del trabajo reproductivo y del cuidado de personas dependientes.

Dentro de estos bienes, algunos hablan de la recuperación de los «procomunes» (*commons*), cuyo origen histórico está vinculado a las tierras comunales, aunque incluían también otros elementos, como eran un horno, un molino para moler los cereales... Se encontraban en economías precapitalistas, en comunidades pequeñas que gestionaban bienes públicos a los que todos los miembros de la comunidad tenían acceso. Una posible definición de «procomún» sería: «Un recurso se convierte en procomún cuando la comunidad o un grupo de personas se encarga de su cuidado».¹³ Los procomunes formaban parte de las economías europeas antes de que la progresiva li-

beralización los fuera privatizando. Es importante fijarse en que un procomún supone crear una comunidad que defina qué se comparte y cómo se comparte, además de ser un autogobierno local de los recursos compartidos. En un ámbito más específicamente de los valores, los procomunes sustituyen el imperativo del «tener» por un sistema productivo en que hacer juntos y compartir herramientas para la producción (co-uso y colaboración) aumentan nuestra calidad de vida. También crean formas de autoadministración en que todos los miembros son partícipes y recuperan las producciones más locales. Los movimientos críticos defienden los procomunes por diferentes razones. En primer lugar, representan un ahorro de los recursos porque se comparten. En segundo lugar, precisamente porque se comparten los recursos, fomentan la relación entre las personas.

Por otro lado, revitalizan el espacio público, lo que no necesariamente representa un aumento de la Administración pública. Christian Felber, en su propuesta de una economía del bien común, sin romper con el mercado, defiende la existencia de lo que denomina «bienes democráticos» (escuelas, universidades, hospitales, agua, energía, transporte público...) que la ciudadanía controlaría de forma participativa y a nivel local, sin que un gobierno, a nivel superior, interviniese.¹⁴

Austeridad

Otro valor que sostienen estos movimientos y que aparece bajo diferentes denominaciones es el de la austeridad. Proponen una sobriedad voluntaria,

que enlaza con la tradición filosófica que preconiza simplificar la vida limitando las necesidades como medio para alcanzar la felicidad. Serge Latouche habla «del paso de una sociedad de consumo a una sociedad de la abundancia frugal»,¹⁵ o, como sintetiza Tim Jackson de una manera más moderada, la «prosperidad sin crecimiento».¹⁶ Como añade Latouche, la frugalidad reencontrada permite construir una sociedad de la abundancia, entendiendo que las personas serán menos dependientes de las necesidades superfluas y encontrarán la felicidad en los bienes relacionales. Como afirma Kate Soper, «la sociedad de consumo ha traspasado cierto punto crítico a partir del cual el materialismo solo sirve para dificultar el bienestar humano».¹⁷ En el fondo, se intuye que existe cierto bienestar material básico y que cuando se crean más necesidades, disminuye tanto el bienestar de la persona como el de la sociedad. Esta autolimitación, centrada en las necesidades básicas, acaba generando abundancia y permite combatir la escasez absoluta sin necesidad de expandir el sistema de producción.

Una frugalidad, también concebida como experiencia interiorizada, se convierte, de hecho y como explica Trainer, en un requisito para la vida espiritual: «Vivir con un grado considerable de frugalidad, autosuficiencia e interdependencia es necesario si queremos tener algunas de las experiencias más importantes que contribuyan a la calidad de vida».¹⁸ Por tanto, la vía de la simplicidad puede resultar atractiva y enriquecedora, algo que además dé sentido a la vida de las personas.

En similares términos se expresaba Ignacio Ellacuría, quien lo ponía como

condición para que pueda brotar una verdadera riqueza espiritual y humana: «[...] Esta pobreza es la que realmente abre espacio al espíritu, que ya no se sentirá ahogado por el ansia de tener más que el otro, por el ansia concupiscente de tener toda clase de superficialidades, cuando a la mayor parte de la humanidad le falta lo más necesario».¹⁹

Encontrar un sentido a
la vida de forma individual
es una ilusión antropológica
que conduce a desenlaces
ecológicamente injustos.

En esta misma línea, resulta interesante la reflexión que llevan a cabo los autores en el epílogo del libro *Decrecimiento*,²⁰ donde proponen un binomio opuesto al que ofrece el sistema económico actual: en lugar de «austeridad social / exceso individual», ellos prefieren hablar de «sobriedad personal / gasto social». Encontrarle un sentido a la vida de forma individual es una ilusión antropológica que conduce a desenlaces ecológicamente injustos, al no poder hacerse extensivo a todo el mundo. A partir del binomio sobriedad personal / gasto social, el individuo podrá encontrarle el sentido a su vida centrándose en la cotidianidad, poniendo en valor los cuidados y participando en el gasto social acordado de manera participativa. Se trata de una reflexión nuclear para entender la crítica que los movimientos dirigen al sistema capitalista, ya que cuestionan algo que es esencial a dicho sistema:

que cada uno, de forma individual, sin consideración social, pueda acumular bienes más allá de lo que necesite para su supervivencia.

Una política de proximidad

Otro valor, estrechamente unido a la revalorización de su economía, es la revitalización de la política partiendo del ámbito local. La forma como esta se potencia es favoreciendo el consumo de los productos de proximidad, el cual trae consigo una disminución del consumo energético al reducirse el transporte. Estaríamos ante una economía local que pasaría a estar gestionada por las propias comunidades. Giacomo D'Alisa apunta una idea que muchos movimientos tienen presente: pasar de que sean los expertos quienes tomen las decisiones a que sea la comunidad experta quien lo haga; es decir, aumentar la participación de las personas en las decisiones que les afectan.²¹ Lo que están haciendo, en una palabra, es reclamar un cambio en la concepción de la democracia con el objetivo de que sus propuestas alternativas puedan aplicarse. Su crítica es similar a la de los movimientos sociales como los Indignados, Occupy Wall Street...; movimientos que han sido el punto de inflexión en la frágil alianza entre la democracia y el capitalismo, que ha imperado en Occidente desde el final de la II Guerra Mundial, denunciando que el sistema económico y financiero ha secuestrado las débiles democracias, de modo que estas han dejado de ser la expresión de la voluntad popular para ponerse al servicio de las élites económicas mundiales.

Algunas de las propuestas para regresar a lo local provienen de países como la India, donde se aplicaron en algunas aldeas principios de la economía ghandiana para establecer democracias a pequeña escala con vistas a promover una industria y agricultura locales. Antes de que lo hicieran los movimientos occidentales, Joseph Chelladurai Kumarappa propuso un modelo económico centrado en cuidar los recursos naturales, poniendo énfasis en los movimientos de base, la ayuda y cuidado mutuos, la revalorización de las relaciones interpersonales y de los valores espirituales y en la permanencia, valores opuestos a los de un consumismo conspicuo. Las ideas que defendía el movimiento indio, llamado «Economía de la permanencia», influyeron posteriormente en el movimiento francés de decrecimiento.²²

Aprender y desaprender

Las propuestas que estamos viendo demandan un cambio en el imaginario colectivo, de ahí la importancia que los movimientos otorgan a la educación. Concretamente, entienden que mediante la educación es posible darle la vuelta al sistema, fomentando la no participación en las dinámicas de consumo, lo que acabaría por hacer insostenible el crecimiento y, en consecuencia, el sistema entero que en él se apoya.²³ Y, paralelamente, mientras se ignora el actual sistema de consumo, se trata de ir trabajando las alternativas, que han de ser inclusivas y participativas –y que no serán impuestas por una vanguardia bajo ningún concepto–, sino que demandan un claro desarrollo comunitario.

Serge Latouche propone revisar los valores en que se basa el liberalismo y potenciar sus opuestos: altruismo frente a egoísmo, cooperación frente a competición, local frente a global, relacional frente a materialismo.²⁴ Es preciso abandonar la lógica ideológica que sostiene al capitalismo, algo que para Latouche no tiene por qué comportar la renuncia a todas las instituciones sociales de la economía actual, pudiendo estas ser reimplantadas desde una lógica distinta, pues, según nos recuerda el propio autor, algunas son anteriores al capitalismo, como es el caso del propio mercado o de la moneda. Latouche se pregunta cómo ha entrado el imaginario consumista en nuestras mentes y se responde atribuyéndolo al papel de la educación que recibimos o a la manipulación mediática; ambos nos lo inculcan.²⁵

En su libro *La vía de la simplicidad*,²⁶ Trainer le dedica un capítulo entero a la educación, donde se muestra muy crítico con el tema. En la actualidad, la educación está orientada a formar perfectos trabajadores, no cuestiona la desigualdad, produce competidores, ayuda a crear consumidores entusiastas, genera ciudadanos dóciles y pasivos. El autor propone educar desde las siguientes cualidades: la compasión, la responsabilidad social, sentirnos mal cuando los demás sufren, afrontar la adversidad y el fracaso. Aparte, remarca otras cualidades: la capacidad de reconocimiento, el agradecimiento por los regalos que la vida nos brinda (contentarnos con poco, ser capaces de *ser* más que de *hacer*...), el sentimiento de bienestar cuando vemos que los demás prosperan y el saber apreciar la belleza en las

cosas. Si alguna cosa le corresponde a la educación, esta es aumentar nuestra capacidad de ser inspirados por las cosas y, actuando desde la parte más afectiva del ser humano, deconstruir la normalización de valores claramente problemáticos y extraordinarios: la obsesión por acumular riqueza, la acentuación de la competitividad, el individualismo extremo y la falta de valores colectivos, la indiferencia ante la problemática social, la apatía y el rechazo a todo lo político, y la falta de compromiso hacia el bien común.

Una matriz de alternativas

Tras haber efectuado un rápido repaso de estos movimientos y los valores en los cuales se basan, puede decirse que se presentan como una matriz de alternativas al pensamiento hegemónico en los campos social, económico y político, y que intentan prefigurar un futuro con características que claramente se le oponen: modelos de felicidad que se salen del estándar consumista y hedonista, modelos que aseguran una relación más armónica con la naturaleza y los demás seres humanos, modelos que cuestionan el capitalismo liberal globalizado regresando a formas más locales y comunitarias de producción, modelos que también cuestionan las lógicas democráticas tal como existen en la actualidad, ofreciendo alternativas más participativas. Y, si estas

alternativas tienen algo en común, es que todos los movimientos cuestionan el tipo de crecimiento y de desarrollo que ha predominado en nuestro mundo desde el final de la II Guerra Mundial.

Estas alternativas y sus valores son vividos por pequeños grupos los cuales abrigan la esperanza de que cada vez les sigan más personas, para así poder transformar el sistema actual y asegurarnos el futuro como humanidad. La mayoría de ellos están en una situación ambigua, ya que en la práctica viven dentro de un sistema al que, al mismo tiempo, pretenden superar. Son muy conscientes de que intentan cambiar poco a poco el imaginario de las personas para hacerles ver que otras maneras de vivir y de convivir son posibles. Cambiar las nociones de progreso y de felicidad, muy arraigadas en nuestra cultura, no es nada fácil. Pero, pese a los opiáceos que nos adormecen, cada vez se revelan más evidentes los problemas que nos obligan a buscar nuevas respuestas: el cambio climático, la escasez de recursos, la pérdida del sentido de la vida, la debilidad de la democracia liberal...

Una de las dificultades que dichas alternativas suponen es que demandan cierta ruralización del mundo y la creación de ámbitos sociales y políticos más pequeños y bastante autónomos. Todo ello debe compatibilizarse con la creación de ámbitos políticos y decisionales mucho más amplios, ya que, de hecho, la Tierra funciona como un ecosistema único.

3 LA REVOLUCIÓN VIENE DEL SUR

Una de las constantes de las últimas décadas ha sido la globalización del imaginario y la práctica consumista, que puede decirse que ha llegado a todos los rincones del planeta. Por ello, una de las acusaciones que se formulan a las propuestas de crecimiento alternativas es que son, de nuevo, una imposición de un Norte rico –causante de la presente situación crítica, al haber sobrepasado todos los límites– a un Sur pobre. Una suerte de nuevo imperialismo construido de condicionalidades ecológicas sobre los productos agrícolas que vienen del Sur y de condicionalidades demográficas, como por ejemplo las medidas para disminuir la natalidad.

El Sur, sin embargo, empieza a ser también protagonista del cambio. En primer lugar, porque es el que más está sufriendo las consecuencias del crecimiento sin límites y la sobreexplotación de los recursos naturales. Y, en segundo lugar, porque es el Sur el que mantiene una memoria más viva de sistemas de producción no capitalistas, sistemas de producción más inclusivos, más comunitarios y más respetuosos con el medio ambiente.

Ante este panorama, no resulta extraño que buena parte de las alternativas económicas y de organización social miren al Sur o provengan direc-

tamente de allí. Un conjunto de conocimientos que, si bien de una manera u otra han sido menospreciados durante décadas, han sido ahora recuperados. Así lo expresa Boaventura de Sousa en muchas de sus obras, bajo la categoría de «epistemologías del Sur». Pueblos indígenas de algunos países de Latinoamérica y de África viven diariamente en estos valores y practican estas alternativas. En palabras de Ignacio Ellacuría: «Hay unos lugares más propicios al surgimiento de utopistas proféticos y de profetas utópicos».²⁷ También Jon Sobrino, comentando estas palabras, nos expone: «El lugar para pensar una

civilización de la pobreza no es el capitalismo, no es el mundo de la abundancia, del éxito, y menos todavía el mundo de la prepotencia, el lugar en que convergen profetismo y utopía es el tercer mundo, donde la injusticia y la muerte son intolerantes, y donde la esperanza es como la quintaesencia de la vida».²⁸

Recordemos que, antes de que los movimientos alternativos se crearan en Occidente, sobre todo a partir de la crisis del neoliberalismo, en la India ya habían aparecido unos movimientos que propugnaban un desarrollo diferente. Como por ejemplo el llamado «movimiento de la Simplicidad voluntaria», basado en las enseñanzas del líder espiritual Ghandi, que animaba a la gente a vivir con mayor sencillez para que otras personas pudieran simplemente vivir.²⁹ O bien el que ya hemos citado antes, la llamada «Economía de la permanencia», de Joseph Chelladurai Kumarappa (1892-1960) a partir de los principios de la economía ghandiana.³⁰

No obstante, existen dos modelos destacados que han inspirado a movimientos alternativos socioeconómicos en Occidente. Uno es africano, la filosofía de *Ubuntu*, y otro es de América Latina, la corriente de pensamiento llamada *Sumak Kawsay*, inspirada en el indigenismo de Ecuador y Bolivia. A continuación, mostraremos los valores que más nos han llamado la atención y cómo pueden ayudarnos a buscar modos de vida alternativos al sistema imperante. Quizá sean modelos difíciles de imitar si se consideran las antropologías y cosmovisiones en las cuales se fundan, pero, sea como sea, nos ayudan como contraste a nuestros modos de

vida, así como a darnos cuenta de que la propia historia de Occidente está también llena de formas socioeconómicas parecidas.

Ubuntu

Ubuntu es una filosofía originaria del África austral que difunde y promueve la idea de interdependencia y vínculo universal entre toda la humanidad. Se ha llegado a traducir como «yo soy, porque tú eres», y se divulgó ampliamente a partir de la democratización de Sudáfrica y la popularización que de ella hizo el arzobispo y premio Nobel de la Paz Desmond Tutu. Ha tenido una gran influencia como base de procesos de paz, no-violencia y justicia social iniciados en diferentes países africanos en los últimos treinta años.³¹

En la filosofía *Ubuntu*, la humanidad reside en practicar el dar, el recibir y el traspasar a los demás los bienes de la tierra. La postura ética de los hombres y las mujeres es cuidar a los demás. El lema *Ubuntu* es que se es persona por medio de los otros; la vida se preserva a través del mutuo cuidado, del compartir, de ahí la importancia de la comunidad: de los vivos, de los ancestros y de los que aún no han nacido. Además, el concepto de vida se amplía al medio ambiente y a su preservación por medio de rituales, observancia de las tabús...

En definitiva, se trata de una filosofía que ofrece un imaginario alternativo y puede inspirar a aquellos que cuestionan las formas de crecimiento en Occidente y apuestan por la solidaridad comunitaria, los comunes y la cooperación.³²

El Buen Vivir

El Buen Vivir (*Sumak Kawsay*) podría considerarse una filosofía de vida basada en la armonía con la comunidad, los demás seres vivos y la naturaleza. Ha cobrado fuerza en la primera mitad del siglo XXI por tres hechos: la emergencia de los movimientos indígenas, el descrédito del Estado-nación y la reforma de las constituciones de Ecuador y Bolivia.

El Buen Vivir podría considerarse una filosofía de vida basada en la armonía con la comunidad, los demás seres vivos y la naturaleza.

A pesar de sus orígenes ancestrales, ha sido retomada y recreada desde las vivencias de los pueblos indígenas y su forma de construir la convivencia y de relacionarse con la naturaleza. Según Antonio Luis Hidalgo Capitán, el *Sumak Kawsay* tiene tres concepciones,³³ pero en esta ocasión nos centraremos en la que él considera genuina y que los intelectuales indígenas ecuatorianos han difundido. El *Sumak Kawsay* debe producirse en un territorio concreto, en el cual interactúan elementos materiales y espirituales. Este territorio tiene tres esferas: el huerto, que proporciona el sostén básico; la selva, que posibilita la carne de caza como un complemento a la dieta; el agua terrestre de la que se obtiene el agua doméstica, también el pescado que sirve de alimento, así

como otros materiales. Para obtener estos recursos, el indígena necesita fuerza interior (*samai*), capacidad para conducirse de forma equilibrada (*sasi*), sabiduría (*yachai*), visión de futuro (*muskui*), perseverancia (*ushai*) y compasión (*llakina*); unas virtudes que adquiere dentro de la comunidad gracias a un proceso de aprendizaje basado en la experiencia y en los mitos. Se trata de virtudes con una dimensión ética, tales como la armonía doméstica, que se concreta en comer, beber y hacer el amor; la solidaridad o compasión (*llakina*), la ayuda (*yanapana*), la generosidad (*kuna*), la obligación de recibir (*japina*), la reciprocidad (*kunakuna*), el consejo (*kamachi*) y la escucha (*uyuna*). Desde ellos se estructura la economía de la comunidad, lo cual precisamente ha llamado la atención de los movimientos en el momento de repensar alternativas: una economía que se basa en la autosuficiencia y la solidaridad; es decir, en obtener de la naturaleza lo que se necesita y compartir los excedentes cuando los hubiera. Tan pronto como la unidad familiar tiene problemas, aparece la comunidad, que actúa con criterios de generosidad y reciprocidad.

Otras formas de solidaridad no están relacionadas con bienes, sino con servicios (trabajo comunitario y trabajo en beneficio de algunas familias...). No existe la idea de acumulación de bienes y no se considera conveniente el enriquecimiento, ya que este rompe la armonía social basada en la equidad. Una vida plena no es posible al margen de la comunidad (*ayllu*), en la cual se practica una forma de democracia participativa donde las decisiones se toman por consenso.³⁴ Son pueblos que

conciben la naturaleza (*Pachamama*) de forma holística, de modo que tienen que cuidarla como un ente del cual forman parte y, cuando necesitan algo que se encuentra en ella para subsistir, le piden permiso por medio de rituales y, mediante ofrendas, le agradecen los dones que de ella han recibido .

Las actuales constituciones de Ecuador y de Bolivia se han basado en el Buen Vivir a la hora de articular jurídicamente una propuesta de derechos de las personas y de las comunidades, y en la obligación del Estado para preservarlos. En el preámbulo de la constitución de Ecuador, por ejemplo, podemos leer: «Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para conseguir el “buen vivir”, el *sumak kawsay*; una sociedad que respeta, en todas sus dimensiones, la dignidad de las personas y las colectividades».

Muchos artículos están relacionados con el respeto al medio ambiente, la salud, la educación... En el artículo 14, en relación con la naturaleza, se lee: «Vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *sumak kawsay*. Se declara de interés público la preservación del ambiente, la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y la integridad del patrimonio genético del país, la prevención del daño ambiental y la recuperación de los espacios naturales degradados».

El artículo 32 describe una serie de derechos que guardan relación con el Buen vivir: «[...] el agua, la alimentación, la educación, la cultura física, el trabajo, la seguridad social, los ambientes sanos [...]». O lo que recoge el artículo 74: «[...] Los servicios

ambientales no serán susceptibles de apropiación; el buen vivir requerirá que las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades disfruten efectivamente de sus derechos, y ejerzan responsabilidades en el marco de la interculturalidad, del respeto a sus diversidades, y de la convivencia con la naturaleza».

El Buen Vivir es un
pensamiento colectivo
que recupera lo local, que
abraza todos los ámbitos de
la vida y que tiene presente
la memoria.

Y también en el artículo 283 se habla de los deberes que el Estado tiene para garantizar el Buen Vivir: «El sistema económico es social y solidario; reconoce al ser humano como sujeto y fin; favorece una relación dinámica y equilibrada entre sociedad, Estado y mercado, en armonía con la naturaleza; y tiene por objeto garantizar la producción y reproducción de las condiciones materiales e inmateriales que posibiliten el buen vivir». Asimismo, se reconocen las diferentes formas de organización de la producción económica: «[...] entre otras las comunitarias, cooperativas, empresariales o privadas, asociativas, familiares, domésticas, autónomas y mixtas. El Estado promoverá las formas de producción que aseguren el *Buen Vivir* de la población y desincentivará aquellas que atenten contra sus derechos o los de la naturaleza» (Art. 319).

En la constitución boliviana se citan principios y valores que el Estado debe tener presente: «El Estado asume y promueve como principios éticos y morales de la sociedad plural: *ama qhilla*, *ama llulla*, *ama suwa* (no seas débil, no seas mentiroso, no seas ladrón), *suma qamaña* (vivir bien), *ñandereko* (vida con armonía), *teko kavi* (vida buena), *ivi maraei* (tierra sin mal) y *qhapaj ñan* (camino o vida noble). El Estado se sustenta en los valores de unidad, igualdad, inclusión, dignidad, libertad, solidaridad, reciprocidad, respeto, complementariedad, armonía, transparencia,

equilibrio, igualdad de oportunidades, equidad social y de género en la participación, bienestar común, responsabilidad, justicia social, distribución y redistribución de los productos y bienes sociales, para vivir bien» (Art. 8.1).

En resumen, el Buen Vivir es un pensamiento colectivo que recupera lo local, que abraza todos los ámbitos de la vida y que tiene presente la memoria; es decir, no rompe con las tradiciones. Se trata de un pensamiento bastante opuesto al pensamiento occidental, que es universal, fragmentado, individual y ahistórico.

4 CRISTIANISMO Y MOVIMIENTOS ALTERNATIVOS

Todos los movimientos que hemos descrito en los epígrafes anteriores, a pesar de que utilizan muchos conceptos y valores provenientes de las tradiciones religiosas –por ejemplo, la necesaria conversión del imaginario colectivo e individual–, los explicitan poco. Creemos que las tradiciones religiosas tienen mucho que aportar a una nueva cultura que ayude a establecer una matriz de alternativas y que conduzca hacia la conversión a una economía que esté al servicio de todas las personas y que sea respetuosa con el medio ambiente.

A continuación, me centraré en la tradición cristiana y en visualizar cómo, para ayudar a salir del imaginario del sistema socioeconómico hegemónico, muchos de los movimientos alternativos recuperan valores de la tradición cristiana. Antes de eso, me gustaría recordar unas palabras del papa Francisco que exhortaban a los movimientos populares de Bolivia: «Ustedes pueden hacer mucho. Me atrevo a decir que el futuro de la humanidad está en gran medida en sus manos, en su capacidad de organizarse y promover alternativas creativas». En este discurso les pide que sean «poetas sociales», y sembradores del cambio; esto es, generadores procesos de cambio y no ocupadores

de espacios. Trabajar desde lo pequeño y próximo, «en las realidades injustas que se les impuso y a las cuales no se resignan, oponiendo una resistencia activa al sistema idolátrico que excluye, degrada y mata». Contra eso los llama a instaurar «una cultura del encuentro», porque porque «no se quiere a los conceptos ni a las ideas; se quiere a las personas».

Dos potenciales transformadores desconectados

Toda la doctrina social de la Iglesia se encamina a crear una economía social al servicio de las personas y del bien co-

mún, entendiendo este último en la línea que describe la *Laudato si'*: «[E]n las condiciones actuales del mundo, donde hay tantas personas descartables y privadas de derechos humanos básicos, el principio (bien común) se convierte inmediatamente en una llamada a la solidaridad y en una opción preferencial por los más pobres» (LS 158). El concepto de destino universal de los bienes ayuda a entender lo anterior que nos recuerda el papa: «[N]o es un adorno discursivo de la doctrina social. Es una realidad anterior a la propiedad privada. [...] Eso se aplica de manera especial en el caso de los recursos de la Tierra, que han de estar siempre en función de las necesidades de los pueblos». ³⁵

La Iglesia no se ha implicado mucho en los nuevos movimientos sociales. Tampoco los movimientos sociales han sido capaces de darse cuenta del potencial transformador del cristianismo.

La centralidad del pobre, del marginado, del que vive en las periferias del mundo, nos sitúa en una mirada diferente. Es lo que más arriba, citando a Boaventura de Sousa, hemos llamado las «epistemologías del Sur». No obstante, da la impresión de que en la Iglesia, y en general en las comunidades cristianas, esta mirada no abunda. Pese a la radicalidad de algunos planteamientos de la doctrina social de la Iglesia, que cuestiona decididamente el

sistema económico actual, se ha tenido miedo a emprender cambios profundos. Por eso, la Iglesia no se ha implicado mucho en los nuevos movimientos sociales, que en general tienen un carácter más libertario y antipatriarcal.

Tampoco los movimientos sociales han sido capaces de darse cuenta del potencial transformador del cristianismo y de las demás tradiciones religiosas; un potencial capaz de tocar no solo el corazón de las estructuras, sino también el corazón de las personas. Este divorcio Iglesia-movimientos sociales ha sido muy notable en Europa, pero menor en Asia o América Latina.

Reordenar las «afecciones desordenadas»

Si lo analizamos desde la ética cristiana, lo que los movimientos sociales plantean no es nuevo. El cristianismo llegó a aceptar el crecimiento económico como una manera de ayudar a muchas personas a salir de una situación de pobreza, pero nunca ha entendido el crecimiento en términos puramente económicos ni materialistas, de ahí que exista una larga tradición cristiana de la austeridad y la pobreza.

Austeridad y pobreza están justificadas desde la ética cristiana por dos motivos: en primer lugar, para poder ser solidarios con los que no tienen (justicia distributiva) y, en segundo lugar, para ganar libertad interior con la que poder centrar el corazón en el seguimiento de Cristo, desarrollando una relación mucho más libre con las cosas, que pasan a convertirse en simples medios para llegar a la plenitud humana.

Recordemos también que los códigos morales, como por ejemplo los Diez Mandamientos (el Decálogo), pueden contemplarse como expresiones normativas que intentan poner límites al ego humano. En otras palabras, como formas de contener (ordenar) los deseos más primarios de la persona, que de entrada son buenos para la supervivencia de la especie humana, pero que, desordenados, pueden ser fuente de esclavitud y de explotación. Por ejemplo, «no robar» y «no desear los bienes del prójimo» suponen cierto control sobre la codicia que todos tenemos. Son mandamientos que giran alrededor del dominio del deseo compulsivo que implica voracidad hacia los demás.

Los mandamientos señalan límites (por eso, son expresados a menudo en forma negativa), siendo las diversas espiritualidades, cristianas o no cristianas, las que indican maneras de ponerlos en práctica en el día a día. Por ejemplo, san Ignacio habla de quitar las afecciones desordenadas, los «apegos». San Agustín se refiere al ego encorvado y autorreferenciado que es necesario superar para abrirnos a una comunión mayor con los demás. En otras palabras, cómo pasar de las pulsiones centradas en uno mismo a las capacidades generadoras de comunión. Todos los caminos espirituales proponen prácticas, algunas más exteriores (ayuno, vigiliias, abstinencia de comodidades, abstinencia sexual), y otras más interiores (mortificaciones, abnegación...). Su objetivo no es suprimir estas pulsiones necesarias y humanas, sino aprender a dominarlas para eliminar su dimensión depredadora y autoposésiva.

Los votos clásicos de la vida religiosa (obediencia, pobreza y castidad)

contienen muchos de estos elementos. Su finalidad última es (o tendría que ser) abrir el «yo» a la alteridad. Digo que «tendría que ser» porque ciertamente no siempre es así. En ocasiones, estas prácticas, cuando están muy centradas en la voluntad y el propio esfuerzo, acaban por aumentar el propio ego: el ego también puede apropiarse de los caminos de espiritualidad. Cuando en el Evangelio Jesús critica a los fariseos, lo hace precisamente por esa razón.

La interdependencia

En general, sin embargo, podemos decir que la concepción de la felicidad y el modelo humano de convivencia que ofrece el cristianismo están muy alejados del modelo de felicidad materialista y del modelo individualista de convivencia. En cambio, están muy cercanos a los movimientos del decrecimiento en tanto que comparten una felicidad más relacional y no materialista. Es aquí donde entra el valor de la dependencia (o mejor dicho, de la interdependencia): la especie humana es interdependiente respecto a otras especies de nuestra biosfera. Es una interdependencia que enlaza muy bien con el concepto de comunión cristiana, en este caso de comunión entre los seres vivos.

Ciertamente, nuestro ambiente cultural no facilita mucho que seamos conscientes de la interdependencia entre todos los seres vivos. Nos cuesta tomar conciencia de hasta qué punto nuestra vida depende de los demás, que de alguna manera es un don de los otros. Muy al contrario, cuando nos relacionamos, lo hacemos tratándonos como meros objetos que observamos y

manipulamos, pero con los cuales no estamos obligados a nada (*ob-ligare*). Tenemos demasiado interiorizado que el yo no tiene necesidad de nada ni de nadie. La *Laudato si'* lo expresa de una forma muy clara: «Porque la persona humana crece más, madura más y se santifica más a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión, con Dios, con los otros y con todas las criaturas» (LS 240). El Papa exhorta a «Si realmente queremos un cambio positivo, hemos de asumir humildemente nuestra interdependencia, es decir, nuestra sana interdependencia. Pero interacción no es sinónimo de imposición, no es subordinación de unos en función de los intereses de otros» (LS 35).

Aceptar los límites

El ideal de felicidad que encontramos en los Evangelios puede ayudarnos también a aceptar y a darnos cuenta de los límites, en una cultura que no acepta límites. Es como si todo lo que el ser humano puede hacer, tuviera que hacerlo sin preguntarse por las consecuencias que pueda ocasionar sobre sí mismo y sobre el entorno. La autolimitación humana es también una manera como otra cualquiera de ejercer una verdadera libertad.

La encíclica *Laudato si'*, sin entrar en el debate del decrecimiento, critica el modelo de desarrollo actual y el sentido que debería tener la economía. He aquí unos textos que lo expresan:

Pero tenemos que convencernos de que desacelerar un determinado ritmo de producción y de consumo puede aca-

rear otro tipo de progreso y desarrollo. Los esfuerzos para un uso sostenible de los recursos naturales no son un gasto inútil, sino una inversión que podrá ofrecer otros beneficios económicos a medio plazo. Si no tenemos estrechez de miras, podemos descubrir que la diversificación de una producción más innovadora y con menor impacto ambiental, puede ser muy rentable (LS 191).

Para que aparezcan nuevos modelos de progreso, necesitamos «cambiar el modelo de desarrollo global», lo cual implica reflexionar responsablemente «sobre el sentido de la economía y su finalidad, para corregir sus disfunciones y distorsiones».

No basta con conciliar, a medio plazo, la protección de la naturaleza con la renta financiera, o la preservación del ambiente con el progreso. En este asunto, los términos medios solo son una pequeña demora en el derrumbe. Simplemente, se trata de redefinir el progreso. Un desarrollo tecnológico y económico que no deja un mundo mejor y una calidad de vida integralmente superior, no puede considerarse progreso. Por otro lado, muchas veces la calidad real de la vida de las personas disminuye por el deterioro del ambiente, la baja calidad de los propios productos alimentarios y el agotamiento de algunos recursos en el contexto de un crecimiento de la economía. En este marco, el discurso del crecimiento sostenible suele convertirse en un recurso diversivo y exculpatorio que absorbe valores del discurso ecologista dentro de la lógica de las finanzas y de la tecnocracia, y la responsabilidad social y

ambiental de las empresas suele reducirse a una serie de acciones de *marketing* e imagen (LS 194).

De todas formas, si en algunos casos el desarrollo sostenible implicará nuevas formas de crecimiento, en otros casos, frente al crecimiento voraz e irresponsable que se ha producido durante muchas décadas, se ha de pensar también en frenar un poco la marcha, en ponerle algunos límites racionales e incluso a volver atrás antes de que sea demasiado tarde. Sabemos que es insostenible el comportamiento de quienes consumen y destruyen más y más, mientras hay otros que no pueden vivir dignamente. Por eso, ha llegado el momento de aceptar cierto decrecimiento en algunas partes del mundo aportando recursos para que sea posible crecer sanamente en otras partes (LS 193).

Al final, aunque en la *Laudato si'* se insiste mucho en el cambio de mentalidad (la conversión hacia los valores ecológicos), tiene que acabar haciendo referencia al sistema económico capitalista, al que responsabiliza de haber hecho hegemónicos unos valores que nos han conducido a esta situación tan peligrosa. El cristianismo está lejos de los valores capitalistas que ponen en el centro del sistema la obtención del máximo beneficio, la sacralización de la propiedad privada, el materialismo consumista. En palabras del Papa:

El principio de maximización de la ganancia, que tiende a aislarse de cualquier otra consideración, es una distorsión conceptual de la economía: si aumenta la producción, interesa poco que se produzca a costa de los recursos

futuros o de la salud del ambiente; si la tala de un bosque aumenta la producción, nadie mide en este cálculo la pérdida que implica desertificar un territorio, dañar la biodiversidad o aumentar la contaminación (LS 195).

Conclusión

En resumen, la tradición cristiana puede ofrecer:

1. Unos valores alternativos capaces de ayudar a construir una nueva economía inclusiva y ecológica, centrada en el bien común y en la opción preferencial por los pobres y excluidos del actual sistema.
2. Una espiritualidad que ayuda al corazón humano a movilizarse para un cambio de modelo socioeconómico. Una espiritualidad que no es ingenua, ya que es consciente de la ambivalencia del corazón humano, de la codicia, del afán de dominio, y por ello ofrece caminos ascéticos. No cae en una ingenuidad de no creer que no existe el pecado personal y estructural que daña las buenas intenciones.
3. Una ética que, dada su universalidad, puede ayudar a superar los pequeños grupos y el etnocentrismo, de tal manera que el nuevo modelo social sea inclusivo y no solo para una minoría. Y dadas las condiciones del mundo actual, donde existe una creciente desigualdad, exhorte a los movimientos críticos a que opten preferentemente por los más pobres, por los que no tienen voz.
4. Una noción de persona que abandona el individualismo y propone un

modelo más comunitario de convivencia: somos gracias al don de los demás. Las lógicas que propone de comunión, de gratuidad, pueden ayudar a romper las lógicas de posesión y de mercantilización (todo puede venderse y comprarse en el mercado) que son las hegemónicas en nuestro mundo. La necesidad de comunidad para hacer frente a los retos globales como el cambio climático, la pérdida de biodiversidad...

5. Una esperanza ante la incertidumbre, ante las pérdidas que podemos experimentar. Una esperanza no

pasiva y que valora los pequeños gestos, en que nada se pierde, ya que estos gestos pequeños ayudan a romper con las lógicas hegemónicas de nuestra cultura. Una esperanza que sabe ver en las muertes, en la máxima negatividad, semillas de vida y de renacimiento.

6. Una comunidad abierta que entienda que es necesario ponerse a escuchar y entrar a dialogar con aquellos movimientos críticos que también quieren cambiar el planeta y las relaciones humanas para que sean más justas.

1. Discurso del papa Francisco en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares, pronunciado en el salón principal de la feria Expocruz de Santa Cruz (Bolivia), el 9 de julio de 2015. Disponible en <http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimiento-popolari.html>.
2. BELK, Russell W. (1988). «Possessions and the Extended Self», *Journal of Consumer Research*, Vol. 15, págs. 139-168.
3. Interesante es la reflexión de CAMPBELL, C. (2004). «I Shop Therefore (I know that) I am. The Metaphysical Foundations of Modern Consumerism», *Elusive Consumption*, Oxford, Berg. Citado en JACKSON, T. (2011). *Prosperidad sin crecimiento*. Barcelona: Icaria, págs. 130-131.
4. «Los límites del crecimiento» (*The Limits to Growth*) es un informe que el Club de Roma encargó al MIT y que se publicó en 1972, poco antes de la primera crisis del petróleo. La autora principal del informe, en el que colaboraron diecisiete profesionales, fue la biofísica Donella Meadows.
5. ELLACURÍA, I. (1989). «Utopía y profetismo», *Revista latinoamericana de Teología*, núm. 17, pág. 170.
6. BAUDRILLARD, J. (1974). *La Sociedad de consumo. Sus mitos, sus estructuras*. Barcelona: Plaza y Janes. Citado en LATOUCHE, S. (2012). *La sociedad de la abundancia frugal*. Barcelona: Icaria, pág. 17.
7. Llamamos «comunismo real» al sistema socioeconómico que imperó en la URSS y en sus países satélites desde la Revolución de Octubre hasta la caída del Muro de Berlín.
8. Una novela de ciencia ficción refleja este escenario: HARRISON, H. (2008). *Make Room! Make Room!* Londres: Penguin Random House.
9. LATOUCHE, S. (2012). *Op. cit.*, págs. 68-71.
10. TRAINER, T. (2017). *La vía de la simplicidad*. Madrid: Trotta, págs. 220-226. Una interesante reflexión, desde una óptica estadounidense, sobre cómo la educación orientada al beneficio ha desplazado a la educación para una ciudadanía que ha abandonado los aspectos de pensamiento crítico, la empatía, la comprensión del otro y el sentido de la justicia.
11. SANDEL, M. (2013). *Lo que el dinero no puede comprar*. Barcelona: Debate, pág. 18.
12. LATOUCHE, S.; HARPAGÈS, D. (2011). *La hora del decrecimiento*. Barcelona: Octaedro, pág. 61.
13. HELFRICH, S.; BOLLIER, D. «Procomún», en D'ALISA, G.; DEMARIA, F.; KALLIS, G. (eds.) (2015). *Decrecimiento. Vocabulario para una nueva era*. Barcelona: Icaria, pág. 193.
14. FELBER, C. (2012). *La economía del bien común*. Barcelona: Deusto.
15. LATOUCHE, S. (2012). *Op. cit.*, pág. 18.
16. JACKSON, T. (2011). *Op. cit.*
17. SOPER, K. (2011). «Exploring the Relationship Between Growth and Wellbeing», *Thinkpiece for the SDC Seminar Living well within the limits*, citado en JACKSON, T. (2011). *Op. cit.*, pág. 185.
18. TRAINER, T. (2017). *Op. cit.*, pág. 234.
19. ELLACURÍA, I. (1989). *Op. cit.*, pág. 170.
20. D'ALISA, G.; KALLIS, G.; DEMARIA, F. (2015). *Op. cit.*, pág. 307.
21. D'ALISA, G., «Ciencia postnormal», en D'ALISA, G.; KALLIS, G.; DEMARIA, F. (2015). *Op. cit.*, pág. 217. Por su parte, Trainer, en *La vía de la simplicidad*, denuncia la pasividad de los ciudadanos, que delegan en los expertos o en el gobierno.
22. CORAZZA, C.; VICTUS, S., «Economía de la permanencia», en D'ALISA, G.; KALLIS, G.; DEMARIA, F. (2015). *Op. cit.*, págs. 290-292. El libro emblemático de este movimiento es: KUMARAPPA, J. C. (1945). *Economy of Permanence*. Varanasi: Sarva Seva Sang Prakashan.
23. TRAINER, T. (2017). *Op. cit.*, pág. 294.
24. LATOUCHE, S. (2012). *Op. cit.*, pág. 81.
25. LATOUCHE, S. (2009). *La apuesta por el decrecimiento*. Barcelona: Icaria, págs. 147-151.
26. TRAINER, T. (2017). *Op. cit.*, págs. 219-228.
27. ELLACURÍA, I. (1989), *Op. cit.*, pág. 141.
28. SOBRINO, J. (2014), «Civilización de la pobreza contra civilización de la riqueza para revertir un mundo gravemente enfermo», *Papeles*

- de relaciones ecosociales y cambio global*, núm. 125, pág. 150.
29. Ya en el año 1936 se publicó un trabajo sobre simplicidad voluntaria en la revista india *Visva Bharati Quartely*. JACKSON, T. (2011). *Op. cit.*, pág. 186.
 30. CORAZZA, C.; VICTUS, S. (2015). *Op. cit.*, págs. 290-292.
 31. MORO, R. (25-03-2015). «Es la hora de Victoire en el corazón de África». Blog de Cristianismo y Justicia. Disponible en: <<http://blog.cristianismejusticia.net/2015/03/25/es-la-hora-de-victoire-en-el-corazon-de-africa>>.
 32. RAMOSE, M. B., «Ubuntu», en D'ALISA, G.; KALLIS, G.; DEMARIA, F. (2015). *Op. cit.*, págs. 290-301. Y RAMOSE, M. B. (1999). *African Philosophy through Ubuntu*. Harare: Mond Books Publishers.
 33. HIDALGO CAPITÁN, A. L.; ARIAS, A.; ÁVILA, J. (2013). «El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el *Sumak Kawsay*», comunicación de la XV Reunión de Economía Mundial en Santander, págs. 35-36.
 34. La idea del consenso se encuentra presente en los mitos fundacionales. Allí los dioses hacen consejo y se ponen de acuerdo. Citado en HIDALGO CAPITÁN, A. L.; ARIAS, A.; ÁVILA, J. (2013). *Op. cit.*, pág. 56.
 35. Discurso del papa Francisco en el II Encuentro Mundial de Movimientos Populares, pronunciado en el salón principal de la feria Expocruz de Santa Cruz (Bolivia) el 9 de julio de 2015.

CUESTIONES PARA LA REFLEXIÓN

1. ¿Qué valores de la espiritualidad cristiana pueden ayudarnos a responder a la invitación de «crecer de otra manera»?
2. ¿En qué ámbitos personales y comunitarios concretos deberíamos «decrecer» y en qué otros «crecer de otra manera»?
3. ¿El sistema económico actual es compatible con las tesis del decrecimiento? ¿Qué deberíamos transformar de este sistema?
4. ¿Cuáles son las consecuencias del «crecimiento ilimitado» que defiende la ideología sobre la que se sostiene el sistema económico actual?
5. ¿Qué pueden aportar las visiones y formas de vida de los pueblos del Sur a estas alternativas al crecimiento?
6. ¿Cómo puede interpretarse la frase «ha llegado la hora de aceptar cierto decrecimiento en algunas partes del mundo aportando recursos para que se pueda crecer sanamente en otras partes» (LS 193)? ¿En qué debería traducirse esto en nuestra vida?

Cristianisme i Justícia (Fundación Lluís Espinal) es un Centro de Estudios creado en 1981, promovido por la Compañía de Jesús de Cataluña. Agrupa un equipo de profesores universitarios y especialistas en teología y en diversas ciencias sociales y humanas interesados por el cada vez más indispensable diálogo fe-cultura-justicia.

Los **Cuadernos Cristianisme i Justícia (CJ)** presentan reflexiones de los seminarios del equipo del centro y trabajos de sus miembros y colaboradores. Pueden descargarlos en: www.cristianismeijusticia.net/es/quaderns

Últimos títulos:

199. C. M. TEMPORELLI, Amigas de Dios, profetas del pueblo; 200. VV. AA., Nuevas fronteras, un mismo compromiso; 201. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Inhumanos e infrahumanos; 202. J. CARRERA, L. PUIG, Hacia una ecología integral; 203. J. SANZ, Cómo pensar el cambio hoy; 204. J. BOTEY, A 500 años de la Reforma protestante; 205. X. CASANOVAS, Fiscalidad justa, una lucha global; 206. A. ARES, Hijos e hijas de un peregrino; 207. J. MORERA, Desarmar los infiernos; 208. J. I. GONZÁLEZ FAUS, El Silencio y el Grito; 209. VARIOS AUTORES, ¡Despertemos!; 210. J. LAGUNA, Acogerse a sagrado; 211. C. M. L. BINGEMER, Transformar la Iglesia y la sociedad en femenino; 212. J. TATAY, Creer en la sostenibilidad; 213. CRISTIANISME I JUSTÍCIA, Abrazos de vida; 214. J. CARRERA, Vivir con menos para vivir mejor

La **Colección Virtual** está formada por cuadernos que, por su extensión, formato o estilo, no hemos editado en papel pero que tienen el mismo rigor, sentido y misión que los **Cuadernos Cristianisme i Justícia (CJ)**. Pueden descargarlos en: www.cristianismeijusticia.net/es/virtual

Últimos títulos:

9. A. ARES MATEOS, Inmigración y nuevas encrucijadas. Cómo ser profeta en un mundo diverso; 10. VV. AA., ¿Qué nos jugamos? Reflexiones para un año electoral; 11. J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Romeros* de América; 12. P. TORRES, Retiro en la ciudad; 13. C. M. TEMPORELLI, Vidas entregadas: Teresa de Jesús Ramírez y Dorothy Stang; 14. J. I. GONZÁLEZ FAUS, Economistas profetas; 15. J. F. MÀRIA, R. XIFRÉ, Cataluña y España: entre el reconocimiento y la negociación; 16. VV. AA., Soñamos la ciudad, la construimos juntos

Tiraje: 46.000 ejemplares

N. 214, junio 2019

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ.
Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

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



cristianismeijusticia



cijusticia



Cristianismeijusticia

www.cristianismeijusticia.net