

BIENES COMUNES / COMMON GOODS

ARTÍCULOS

Bienes privados, males comunes.
Un análisis crítico desde la teoría feminista
Private goods, common evils. A feminist critical analysis

Eva Palomo Cermeño

Universidad Rey Juan Carlos

eva.palomo@urjc.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7433-4084>

María Ávila Bravo-Villasante

Universidad Rey Juan Carlos

maria.avila@urjc.es

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4138-072X>

RESUMEN: La cuestión de los comunes ha adquirido especial relevancia en la actualidad. En este artículo se analizan las dificultades a la hora de abordar la multitud de significados del término y la diversidad de acercamientos al mismo. Esta revisión conceptual pretende señalar las tensiones existentes entre distintas perspectivas, así como acotar nuestro campo de estudio, para proponer un cambio de foco que visibilice el sesgo androcéntrico de los discursos ético-políticos de la modernidad. Por último, se destaca la importancia del cuidado como eje de todo proyecto común que tenga en cuenta la vulnerabilidad humana.

Palabras clave: Bienes comunes; vulnerabilidad; feminismo; cuidados; androcentrismo.

Cómo citar este artículo / Citation: Palomo Cermeño, Eva y Ávila Bravo-Villasante, María (2022) “Bienes privados, males comunes. Un análisis crítico desde la teoría feminista”. *Isegoría*, 66: e12. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2022.66.12>

ABSTRACT: The question of the commons has become particularly relevant today. This article analyses the difficulties in addressing the multitude of meanings of the term and the diversity of approaches to it. This conceptual review aims to point out the tensions between different perspectives as well as to delimit our field of study, in order to propose a change of focus that makes visible the androcentric bias of the ethical and political discourses of modernity. Finally, the importance of care as the axis of any common project that takes into account human vulnerability is highlighted.

Keywords: Commons; Vulnerability; Feminism; Care work; Androcentrism.

Recibido: 17 septiembre 2021. *Aceptado:* 24 enero 2022.

Copyright: © 2022 CSIC. Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

1. INTRODUCCIÓN

La cuestión de los comunes se convierte en un término clave para explicar el panorama actual cuando, en 1990, Elinor Ostrom recibe el Premio Nobel de Economía por su estudio de los bienes comunes¹. Tal y como ha puesto de manifiesto Lloredo, si bien no fue un trabajo pionero, sí que permitió resituar el problema de los comunes en la agenda académica, mediante su desplazamiento del ámbito de la filosofía política al de la economía².

El discurso de los comunes, o de lo procomún, ha cobrado gran actualidad tras la crisis económica de 2008. La discusión en torno a los comunes no solo está presente en el ámbito político, filosófico, sociológico, económico y jurídico, se ha convertido, además, en un potente punto de partida para muchas de las reivindicaciones actuales que se niegan a adoptar la lógica de privatización inherente a los sistemas neoliberales de principios del siglo XXI. Las respuestas a las demandas que nos plantean las sociedades de emergencia³ en las que parecemos instaladas desde el 2020, reclaman un cambio de modelo, y sea cual sea el que pensemos, tiene que incluir de una vez por todas la vulnerabilidad radical que somos.

Una de las principales dificultades que tenemos que abordar es la multitud de significados que tiene el término, en gran medida, por la dispersión y diversidad de acercamientos que son posibles. Nuestro primer objetivo es acotar el ámbito de reflexión sobre los comunes. Para ello realizaremos una revisión conceptual desde un punto de vista interdisciplinar que nos permitirá destacar los principales enfoques y las tensiones existentes entre las diversas teorías.

Una vez sentado el marco sobre el que se han centrado estas elaboraciones conceptuales, proponemos, de un lado, ampliar la perspectiva; de otro, un cambio de mirada. En este sentido, en la segunda parte del artículo, realizaremos una revisión de los discursos inherentes a los modelos políticos emergentes en la modernidad. Este cambio de mirada, que pasa, ineludiblemente, por desvelar la mirada androcéntrica constitutiva de los discursos, nos permite trasladar el centro de atención a la radical vulnerabilidad humana y su correlato, la importancia del cuidado como auténtico eje vertebrador de todo proyecto común.

¹ Cf. Mattei, Ugo (2013). *Bienes comunes, un manifiesto*. Madrid: Trotta.

² Cf. Lloredo Alix, Luis (2020). “Bienes comunes”, *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, n.º 19, pp. 214-236

³ Cf. Guerra, María José (2021). “Vulnerabilidad y precariedad. Enfrentar las urgencias ético-políticas del presente y el futuro”. *Isegoría*, n.º 64, e01.

2. LOS COMUNES

Uno de los principales desafíos que debemos afrontar cuando abordamos el tema de los comunes, es de carácter conceptual. Nos encontramos ante un fructífero entramado de sinonimias —comunes, procomunes, bienes comunes— y una multiplicidad de ámbitos de reflexión —filosofía política, economía, sociología, ciencias jurídicas—. El ámbito de estudio desde el que se inicia la reflexión sobre los comunes conlleva cierta modificación conceptual que es necesario aclarar. Además, la diversidad terminológica y semántica afecta no solo a los comunes sino también a conceptos como la libertad, la igualdad, la democracia o el terrorismo. De ahí que tantos debates aún sigan abiertos, y más en tiempos de claroscuro, como diría Antonio Gramsci. Ello es clave a la hora de analizar las propuestas políticas concretas de transformación social y trazar hipótesis sobre un posible cambio de modelo.

Antes de adentrarnos en este desafío conceptual, abordaremos la reflexión sobre los comunes según se ha ido conformando a lo largo de los siglos. Esto nos permite, por un lado, evidenciar que nos hallamos ante un debate de largo recorrido (si bien, adecuadamente minimizado cuando no silenciado por los regímenes propietarios); por otro, si convenimos con Thomas Piketty en que la desigualdad no es económica o tecnológica, sino ideológica y política⁴, nos compete imaginar nuevas formas de organización política y la emergencia de un pensamiento capaz de comprometerse a construir sociedades igualitarias y sostenibles.

2.1. Nada nuevo bajo el sol

Al tratar las formas de conceptualizar ¿nuevos? modelos de organización de lo humano, partimos de la necesidad de estudiar su genealogía. El estudio de su relación con los modelos hegemónicos y el diálogo presente-pasado es fundamental para no caer en el adanismo. Desde la antigüedad las distintas civilizaciones se caracterizaron por ser mayoritariamente sociedades con una estructura socioeconómica basada en el sector agrario⁵. Este modo de producción y gestión de los recursos fue perdiendo peso en las economías europeas a lo largo de los siglos hasta que la industrialización se fue consolidando. El uso de las tierras comunales, aún muy presente en los países colonizados, tuvo que ser abandonado ante los nuevos intereses comerciales

⁴ Piketty, Thomas (2019). *Capital e Ideología*, Barcelona: Deusto, p. 18.

⁵ Cf. Comín, Francisco (2011). *Historia económica mundial. De los orígenes a la actualidad*. Madrid: Alianza Editorial.

surgidos en los inicios del capitalismo. Pero este proceso no se dio sin resistencia por parte del campesinado. *Omnia sunt communia* fueron las palabras atribuidas a Thomas Münzer, teólogo disidente y líder de las luchas campesinas en la Alemania de principios del siglo XVI contra la explotación y la enajenación de los recursos comunales —pastos, agua, madera...—. De esos bienes comunes todos podrían disfrutar de acuerdo con sus circunstancias y necesidades⁶.

La eliminación de la explotación colectiva de las tierras comunales en Europa para sustituirla por los cercamientos —*Enclosures*— de tierras explotadas y gestionados por los terratenientes con nuevos criterios empresariales, junto con la explotación de los recursos en los países colonizados, fueron factores clave en el proceso de acumulación originaria de capital necesaria para implementar el nuevo modo de producción capitalista. El caso paradigmático fue la temprana revolución industrial inglesa que se nutrió de una fuerza de trabajo que hubo de abandonar su modo de vida para emigrar a las ciudades, proceso documentado en profundidad por Edward P. Thompson en *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Este proceso de desposesión de la propiedad comunal necesitó ser legitimado jurídica y políticamente tal como describe Karl Marx⁷,

El avance del siglo XVIII se revela en que la propia ley se convierte ahora en el vehículo del robo de las tierras del pueblo, aunque los grandes arrendatarios también emplean, de paso, sus pequeños métodos privados en independientes. La forma parlamentaria del robo es la de las *Bills for Enclosures for Commons* (Leyes para el cercado de las tierras comunales), dicho en otras palabras, decretos por los que los señores feudales se regalan a sí mismos las tierras del pueblo como propiedad privada, decretos de expropiación del pueblo.⁸

David Harvey ha descrito estos procesos como de “acumulación por desposesión”, caracterizados por «la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión forzosa de las poblaciones campesinas; la conversión de diversas formas de derechos de propiedad —común, colectiva, estatal, etc.— en derechos de propiedad exclusivos; la supresión

del derecho a los bienes comunes...»⁹. Igualmente, Rosa Luxemburg¹⁰ había llamado la atención sobre el papel de las sociedades no capitalistas en este proceso de acumulación, su explotación durante la fase de expansión imperialista. Dedicó buena parte de su obra *Introducción a la crítica de la economía política* al llamado comunismo primitivo¹¹. Relata la lucha de los pueblos de la periferia contra el colonialismo —presente en todos los continentes— por la defensa de sus formas sociales comunitarias frente a la imposición de la propiedad privada capitalista.

Siguiendo esta tradición, pero prestando especial atención al papel de las mujeres en estas economías del bien común —algo olvidado por el androcenismo de la mayoría de los historiadores y sobre lo que volveremos en este trabajo— Silvia Federici analiza las luchas de resistencia ante la desposesión ya desde tiempos feudales¹².

En 1902 Piotr Kropotkin escribe sobre la ayuda mutua y la cooperación como claves para el desarrollo humano y social:

... la práctica de la ayuda mutua y sus desarrollos sucesivos han creado las condiciones mismas de la vida en sociedad en la que al hombre se le permitió el desarrollo de sus artes, conocimiento e inteligencia; y que los períodos en que las instituciones basadas en la tendencia de la ayuda mutua alcanzaron su mayor desarrollo fueron también los períodos del mayor progreso en artes, industria y ciencia.¹³

En este sentido, conocía bien las alternativas económicas y de organización puestas en marcha a lo largo del siglo XIX, inspiradas en el pensamiento socialista y anarquista. Se trataba de lograr la supervivencia de la clase trabajadora urbana o rural en un entorno laboral más humano a través de experiencias cooperativas basadas en la igualdad, la justa distribución y el derecho a disponer de tiempo para el ocio y la educación. Mucho se ha escrito sobre los falansterios propuestos por Charles Fourier como unidades de producción, consumo y residencia, las cooperativas puestas en marcha

⁹ Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal, p. 116.

¹⁰ Cf. Luxemburg, Rosa (2015a). *La acumulación de capital*. CreateSpace Independent Publishing Platform.

¹¹ Cf. Luxemburg, Rosa (2015b). *Introducción a la crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI de España.

¹² Cf. Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.

¹³ Kropotkin, Piotr (2009). *La ayuda mutua*, Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana, pp. 324-325.

⁶ Cf. Bloch, Ernst (1968), *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*. Madrid: Ed. Ciencia Nueva, p. 42.

⁷ Cf. Thompson, Edward P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid: Capitán Swing.

⁸ Marx, Karl (1976). *El Capital*, Libro I -Tomo III, Madrid: Akal, p. 211.

por Robert Owen, o experiencias de vivienda social como el familisterio de Jean-Baptiste Godin. Muchas de estas propuestas ligadas al socialismo ‘utópico’ se extendieron también por el continente americano. En Rusia arraigaron con especial fuerza las formas de organización comunal defendida por los *narodniki*, retratada en la novela *¿Qué hacer?* de Nicolái Chernyshevski, y que inspiraron tanto a anarquistas como a socialistas y comunistas del siglo XIX y del XX. En torno a estas experiencias y su influencia en las iniciativas actuales aún continúa abierto el debate sobre la posibilidad de llegar a lograr la “comuna de comunas”¹⁴; pero también a definir la necesidad o no de un Estado que asegure su pervivencia y analizar hasta qué punto este puede en un mundo globalizado hacer frente a los poderes económicos.

2.2. La banalización de lo común y las economías de rostro humano

Desde la irrupción de las políticas económicas neoliberales hemos asistido en las últimas décadas a sucesivos intentos de ‘reformar’ y ‘humanizar’ la economía llamada de libre mercado, así como de paliar sus efectos más devastadores en la población. Nos referimos a las propuestas de economistas que introducen modelos y prácticas más éticas aplicadas a la economía en general, al mundo de las finanzas y al de la empresa, pero sin cuestionar los fundamentos del citado modelo. Es el caso del premio Nobel Amartya Sen¹⁵ que en su obra invoca el concepto de *Sympathy* desarrollado por el fundador de la economía clásica, Adam Smith en su obra *La teoría de los sentimientos morales*¹⁶. En tiempos de la ya incipiente revolución industrial defiende un equilibrio entre los intereses ajenos y propios. Esto era habitual entre algunos economistas liberales del XIX, como John S. Mill que apuesta por la reforma social contra la injusticia y la degradación material y moral producida por la miseria en su tiempo; algo que le repugna éticamente.

El modelo económico neoclásico y su concepción de la economía como una ciencia positiva sin vinculación con lo ideológico y político, ha permeado en nuestras sociedades. Así mismo, ha influido incluso en muchos de sus críticos ya sean

liberales de “rostro humano” o incluso algunos nekeynesianos. Nos preguntamos si es posible separar los valores y la subjetividad de una sociedad del modelo económico que la rige. El igualitarista liberal John Rawls nos habla de una distribución justa de la riqueza a través de la metáfora de la “posición original”¹⁷, lo que ha sido cuestionado por autores de tradición marxista como Atilio Borón¹⁸. Por su parte, Michael Sandel analiza críticamente la sociedad de mercado actual desde la ética sin poner en cuestión los postulados de la propia economía de mercado a la que considera el modo más eficaz de organizar la producción¹⁹. Este vínculo entre el modelo económico y los valores sociales ha sido tratado también en el cine y un ejemplo muy esclarecedor es la película *La cuadrilla*, dirigida por Ken Loach²⁰.

En las últimas décadas, la ética aplicada a la economía ha tenido un amplio desarrollo. A principios del siglo XXI han surgido aportaciones centradas en la “economía del bien común”, como las de Christian Felber²¹ o Jean Tirole²², autores que condenan el excesivo enriquecimiento y la depredación económica a la vez que recomiendan a las empresas la adopción de prácticas más cooperativas. Felber nos recuerda como las Constituciones de diversos países reconocen que la actividad económica debe estar al servicio del bien común²³. Y propone materializarlo introduciendo el “balance del bien común”, una herramienta que guiará, incentivará y evaluará la actividad empresarial a partir de valores como el respeto al medioambiente, la transparencia, la participación o la igualdad de género. A pesar de lo novedoso de su planteamiento y el fuerte componente ético, no parece comportar un análisis del mandato del crecimiento o de las prácticas competitivas, colonialistas y extractivistas del capitalismo. La extensión de las citadas prácticas

¹⁷ Cf. Rawls, John (1979). *Teoría de la justicia*. México D.F.: FCE.

¹⁸ Cf. Borón, Atilio A. (2003). Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls. *Análisis político*, n.º 49 (mayo-agosto), pp. 48-62.

¹⁹ Cf. Sandel, Michael (2013). *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*. Madrid: Debate.

²⁰ Cf. Loach, Ken (2001). *La cuadrilla* [película]. Parallax Pictures, Road Movies Filmproduktion, Tornasol Films, Alta Films.

²¹ Cf. Felber, Christian (2012). *Change Everything. Creating an Economy for the Common Good*. London: Zed Books.

²² Cf. Tirole, Jean (2017). *La economía del bien común*. Madrid: Taurus.

²³ Felber, Christian (2012). *Change Everything. Creating an Economy for the Common Good*. op. cit., pp. 15-16.

¹⁴ Cf. Bookchin, Murray (2015). *Comunalismo. La dimensión democrática del anarquismo*. Tlatelolco, México, Ediciones La Social.

¹⁵ Cf. Sen, Amartya (2020). *Ética económica*. Madrid: Alianza Editorial.

¹⁶ Cf. Smith, Adam (2013). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial.

contribuye sin duda a crear conciencia respecto a la necesidad de alternativas frente al modelo actual. Nos encontramos frecuentemente con un lavado de cara del sistema con un lenguaje que tiende a utilizar de forma superficial el vocabulario de lo colectivo, lo colaborativo y del bien común, a veces incluso para ocultar o banalizar la precariedad y como estrategia de marketing. Ejemplos de ello son expresiones ideológicas que se han instalado en el lenguaje común como el *co-living* o *co-working*, presentadas como opciones elegidas libremente e incluso deseables para quienes viven de su trabajo y se enfrentan a la creciente precariedad laboral y vital. Como explica Byung-Chul Han²⁴, se trata de que las personas explotadas creen que lo hacen libremente, explotándose a sí mismas. Todo ello forma parte de la nueva subjetividad neoliberal que se ha construido sobre todo en las últimas tres décadas y que, tal como señala Enrique Díez-Gutiérrez, reviste el carácter de un auténtico adoctrinamiento: «Estamos ante la revolución de una nueva moral que da así consistencia teórica a la antropología del sujeto neoliberal que está produciendo mutaciones subjetivas de masas»²⁵. Esta nueva moral a la que hace referencia Díez-Gutiérrez nos transmite la obligación de elegir como si fuera la única opción lógica dentro de las reglas del mercado. Estamos ante estrategias neoliberales —y patriarcales— que conforman el mito de la libre elección²⁶ y que extienden sus tentáculos intentando cooptar, incluso, al propio feminismo²⁷.

Por otra parte, ha surgido un pensamiento económico alternativo cuyos planteamientos van teniendo mayor aceptación, especialmente después de la crisis de 2008. Son aquellas posturas que beben del feminismo, el ecologismo y de las teorías del decrecimiento, así como de la tradición marxista, y parten de una crítica profunda y radical al paradigma económico imperante. La premio Nobel Elinor Ostrom²⁸ avivó el debate sobre los comunes y la organización colectiva, cuestionando la premisa

neoliberal de que la gestión privada y el interés egoísta dan lugar a una mayor eficiencia económica, tal como defendían autores como Garrett Hardin en *La tragedia de los comunes*²⁹. Como sostiene con cierta ironía Lewis Hyde, hay un título que se ajusta mejor al relato de Hardin: «La tragedia de los recursos de uso comunitario neoliberales, no administrados y de fácil acceso a individuos egoístas que no se comunican entre sí»³⁰. Lo cierto es que el relato propuesto por Hardin sirvió de acicate a todos los adalides de la privatización.

Por su parte, David Harvey señala precisamente cómo la privatización y concentración de empresas y la tendencia a que estas ya no tengan una finalidad productiva sino especulativa, ha llevado a una mayor explotación de los trabajadores y trabajadoras y a la destrucción de la naturaleza³¹. En efecto, y parafraseando a Marx, si el trabajo humano y la naturaleza son “las dos fuentes de las que emana la riqueza”, nos preguntamos cómo se ha llegado a asumir acríticamente su destrucción.

2.3. Perversiones léxicas

Desde una perspectiva filosófica, es importante destacar la reflexión y redefinición de la comunidad realizada por Roberto Esposito. En *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, el autor reconstruye el concepto de comunidad remitiéndolo a su significado original. La primera idea que hay que desechar, o cuando menos matizar, es considerar la comunidad como aquello que tenemos en común. En el plano político, la exaltación de lo que tenemos en común acaba derivando en escenarios políticos nada deseables (pensemos en los nativismos, fascismos...).

Además, al convertir la comunidad en objeto de análisis filosófico, acabamos apelando a una suerte de subjetividad que acaba operando como una individualidad más amplia, lo que desmontaría uno de los ejes vertebradores de esta concepción: la contraposición entre el paradigma comunitarista y el paradigma individualista³².

Esposito arremete contra la concepción de lo común que comparten la sociología organicista de la comunidad, el neocomunitarismo americano,

²⁴ Cf. Han, Byung-Chul (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.

²⁵ Cf. Díez-Gutiérrez, Enrique-Javier (2015). La educación de la nueva subjetividad neoliberal, *Revista Iberoamericana de Educación*, vol. 68 (2), p. 164.

²⁶ Cf. De Miguel, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de libre elección*. Madrid: Cátedra.

²⁷ Cf. Reverter Bañón, Sonia (2020). «¿Está reventando el capitalismo neoliberal la liberación de las mujeres?» en *La Torre de Lucca*, vol. 9, n.º 17, julio-diciembre, pp. 193-2013.

²⁸ Cf. Ostrom, Elinor (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las Instituciones de acción colectiva*. México D.F.: UNAM-CRIM-FCE.

²⁹ Cf. Hardin, Garrett (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, vol. 162 (3859), pp. 1243-1248.

³⁰ Citado por Helfrich, Silke y Bollier, David (2020). *Libres, dignos, vivos. El poder subversivo de los comunes*. Barcelona: Icaria, p. 27.

³¹ Cf. Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*, Op. Cit.

³² Esposito, Roberto (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 22.

las éticas de la comunicación, y la tradición comunitaria es su concepción de la comunidad como una «“propiedad” de los sujetos que une: un atributo, una determinación, un predicado que los califica como pertenecientes al mismo conjunto. O inclusive una “sustancia” producida por su unión»³³. Esto es, parten de considerar a la comunidad como una cualidad que se obtiene por una suma de sujetos, como un todo, como lo que nos es más propio. En este sentido, dirá Esposito, «la comunidad permanece ligada a la semántica del *propium*»³⁴. Y lo *propium* remite, en la mayoría de los casos, a un territorio, a una propiedad. Mediante este análisis nos desvela otra paradoja, lo común se identifica con su opuesto, «lo “común” se identifica con su más evidente opuesto: es común lo que une en una única identidad la propiedad —étnica, territorial, espiritual— de cada uno de sus miembros. Ellos tienen en común lo que les es propio, son propietarios de lo que les es común»³⁵.

Esposito intenta huir del modo de pensar lo común de la filosofía política y la dialéctica inherente a este modo de proceder. Para ello, se propone encontrar un punto de partida externo. Este punto de partida lo encuentra en la etimología del concepto de *communitas*. Lo que descubre mediante este análisis es que no se sustenta la homologación *communitas*=res publica, pues lo que les une es una deuda, la *communitas* es la carga compartida por todas las personas que forman parte de una comunidad, no se comparte una propiedad, se comparte una deuda, un deber (lo que les une es una deuda no una propiedad). El sentido originario de *communitas* remite al conjunto de personas que comparte una carga, y por tanto aquello que une a una serie de personas en comunidad no es una propiedad (o una apropiación) sino una deuda o un deber, «el munus que la *communitas* comparte no es una propiedad o pertenencia. No es una posesión, sino, por el contrario, una deuda, una prenda, un don-a-dar (...) Un “deber” une a los sujetos de la comunidad —en el sentido de “te debo algo”, pero no “me debes algo”—, que hace que no sean enteramente dueños de sí mismos»³⁶.

Lo que caracteriza a lo común es lo otro, lo impropio, por eso no se puede concebir la comunidad como un conjunto de individuos fusionados. No estamos ante una proliferación de individuos, no

es un modo de ser³⁷. Por esto, es también erróneo suponer que lo contrario a la *communitas* es la individualidad. Lo contrario a la *communitas* es la inmunización. Si lo que comparten los miembros de una comunidad es una deuda, el inmune será el contrario al común. El inmune es el que consigue liberarse preventivamente de la deuda. ¿Cómo? Construyendo sistemas políticos que aislen y protejan a los individuos; esto es, liberándose de la deuda preventivamente. «Los individuos modernos llegan a ser verdaderamente tales —es decir, perfectamente individuos, individuos “absolutos”, rodeados por unos límites que a la vez los aíslan y los protegen— solo habiéndose liberado preventivamente de la “deuda” que los vincula mutuamente»³⁸.

Como veremos en el tercer apartado de este artículo, el diseño institucional y político encaminado a eliminar esta deuda se plantea desde una visión androcéntrica de lo que es el ser humano y de las relaciones que establece. La pregunta que queda siempre pospuesta es ¿cómo se puede garantizar la vida desde esta inmunidad? ¿Quién hace la cena al inmune Adam Smith? Para dar respuesta a estas preguntas, hay que cambiar la mirada y entender que de la deuda que nos vincula originariamente no nos podemos inmunizar, pues es una deuda ontológica que parte de nuestra vulnerabilidad.

2.4. Lo común como praxis

Una de las virtualidades de la investigación presentada por Esposito es que nos invita a percibir lo común, la comunidad, desde una perspectiva no esencialista; la comunidad no es algo que somos, no se constituye por una identidad. No requiere un sustrato ontológico sobre el que erigirse.

Este aspecto constructivista de la comunidad es compartido por la perspectiva del *commoning*, en su doble vertiente: cuando aplicamos lo común a la comunidad y a la manera de gestionarla y cuando la referencia a lo común son los bienes. Pues bien, desde una perspectiva esencialista hay bienes que tienen que ser comunes por su propia naturaleza; no son susceptibles de privatización. Esto genera, de entrada, un gran problema; el criterio para determinar qué es común y qué no lo es, es un criterio externo al propio bien; un criterio, por tanto, sujeto a intereses múltiples que exceden al propio bien. Resulta, además, una alternativa infértil y contraintuitiva; el neoliberalismo global en el que nos encontramos requiere que todo sea apropiable, pues su horizonte inmediato es un mercado global en el que todo sea

³³ *Ibid.*, p. 22.

³⁴ *Ibid.*, p. 24.

³⁵ *Ibid.*, p. 25.

³⁶ *Ibid.*, pp. 30-31.

³⁷ *Ibid.*, p. 31.

³⁸ *Ibid.*, p. 40.

susceptible de ser vendido y comprado: desde el agua, hasta los vientres de mujeres.

La postura del *commoning* enlaza con la perspectiva de Esposito en, al menos, un sentido. Lo común consiste en cierto hacer en común. Estamos ante una praxis, ante un comunizar, una reinención del comunismo que, como señala Lloredo³⁹, pretende huir de las formas arquetípicas del siglo XX, pero también del comunitarismo identitario. La preocupación de este hacer común, del comunizar, renace con los nuevos modelos de producción cultural propios de las sociedades digitales. Por decirlo de otro modo, ampliar el enfoque de la gestión de lo común en las sociedades agrarias a la gestión de lo común en las sociedades posdigitales permite un renacer del interés por los comunes, en este caso, en su vertiente cognitiva —fruto de este interés son las licencias *Creative Commons*, Wikipedia, el *software* de código abierto, o el genoma humano—.

Desde la postura del *commoning*, Silke Helfrich y David Bollier insisten en la necesidad de una mayor acotación terminológica⁴⁰. Para los autores, «los comunes son sistemas sociales vivos a través de los cuales las personas abordan problemas comunes de forma autogestionada»⁴¹. Desde esta postura no sería apropiado utilizar el término procomún para nombrar “lo que no tiene dueño” —el espacio, la luna— o los recursos que son propiedad colectiva —agua, bosques—. Esto es, quieren evitar que se confundan los comunes con términos económicos (bienes comunes), con formas de administrar esos recursos comunes (propiedad común) o por la gestión los recursos compartidos (recursos de uso común-RUC). Lo procomún señala un «orden económico y social que, a paso lento pero decidido, afirma que otro mundo es posible. Y que además podemos construirlo nosotros mismos, ahora»⁴². No es nuestra intención analizar los requisitos de tal empresa, tal vez no sea realizable, pero, parafraseando a Blanchot, «debemos verificarlo mediante la experiencia y, si es una utopía, aceptar fracasar utópicamente»⁴³.

³⁹ Cf. Lloredo Alix, Luis (2020). “Bienes comunes”, *Op. Cit.*

⁴⁰ Cf. Helfrich, Silke y Bollier, David (2020). *Libres, dignos, vivos. El poder subversivo de los comunes. Op. Cit.*

⁴¹ *Ibid.*, p. 27.

⁴² Bollier, David (2016). *Pensar desde los Comunes. Una breve introducción*. Edición colaborativa: Sursiendo + Traficantes de Sueños + Tinta Limón+ Cornucopia + Guerrilla Translation, p. 13.

⁴³ Blanchot, Maurice (2010). *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993*. Madrid: Acuarela & A. Machado, p. 84.

3. CAMBIAR LA MIRADA

3.1. La mala salvaje (*Puente hacia el feminismo*)

La filosofía política moderna justifica sus propuestas *inmunitarias* apelando a hipotéticos estados de naturaleza. Una de las hipótesis fundacionales es la de Hobbes. Según su conocida exposición, los hombres son iguales por naturaleza y de esta igualdad procede su desconfianza, pues, en definitiva, esta igualdad radical los lleva a desear las mismas cosas y, por ende, a luchar por ellas. De este modo, a los hombres les produce sufrimiento «convivir con otros allí donde no hay un poder superior capaz de atemorizarlos a todos»⁴⁴. Según la hipótesis de Hobbes, es la violencia, la capacidad de dar muerte a otros lo que los hombres tienen en común⁴⁵. Encaja plenamente con el análisis realizado por Beauvoir, y su tentativa de explicar la legitimación sociohistórica de la desigualdad entre hombres y mujeres. Para el hombre, la vida no es el valor supremo; la vida sirve para fines más importantes que la propia vida, «si el hombre se eleva por encima del animal no es dando la vida, sino arriesgándola; por esta razón, en la humanidad la superioridad no la tiene el sexo que engendra, sino el que mata»⁴⁶. La vida se desplaza, se trasciende, pero la vida no queda en el centro. Y sin embargo, para poder quitarla, hay que darla; para renunciar a ella, hay que tenerla, si ya no cuidarse, al menos cuidarla. ¿Qué pasa con quienes dan vida? Porque hay seres que dan vida y ni Hobbes, ni toda la tradición política parecen reparar en ello. Cuando Esposito dice «la *communitas* lleva dentro de sí un don de muerte»⁴⁷, ¿está pensando en una *communitas* de seres humanos? Podría suceder que la elaboración de estas abstracciones deje fuera tantas experiencias concretas que acaben comprometiendo la propia formulación.

Según la lectura que Esposito realiza de Hobbes, ante la amenaza que supone la *communitas* —a saber, el don de muerte inherente a la *communitas*—, la única alternativa es inmunizarse de manera anticipada estableciendo un contrato que neutralice el *munus*. Esta opción tiene un coste muy alto, nos adentra en la “pirámide de sacrificio” característica de la filosofía moderna. La opción

⁴⁴ Hobbes, Thomas (2017). *Leviatán. O la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial, p. 114.

⁴⁵ Cf. Esposito, Roberto (2012). *Comunitas. Origen y destino de la comunidad, Op. Cit.*, p. 41.

⁴⁶ Beauvoir, Simone de (2008). *El segundo Sexo*, Madrid: Cátedra, p. 128.

⁴⁷ Esposito, Roberto (2012). *Comunitas. Origen y destino de la comunidad, Op. Cit.*, p. 41.

hobbesiana, la inmunización a la que asistimos en la modernidad consiste en renunciar a la comunidad, a nuestra relación con otros hombres, esto es, sacrificar el *cum* como única posibilidad de supervivencia individual.

Aunque la propuesta de Rousseau parte de una visión más amable que la de Hobbes, no resulta en absoluto convincente —cierto es que es honesto en cuanto a sus pretensiones y advierte que no debemos tomar «las investigaciones que se pueden hacer sobre el tema como verdades históricas, sino tan solo, como razonamientos puramente hipotéticos y condicionales mucho más adecuados para esclarecer la naturaleza de las cosas que para mostrar su verdadero origen»⁴⁸—. El buen salvaje al que recurre Rousseau, «errante en los bosques, sin industria, sin domicilio, sin guerra y sin unión, sin necesidad alguna de sus semejantes»⁴⁹, resulta igualmente contraintuitivo. Insistir en la imagen de un hombre salvaje que se basta a sí mismo y que no reconoce a nadie individualmente, es obviar a todas las malas salvajes que reconocieron la individualidad de los miembros de la comunidad y la necesidad de cooperar para sobrevivir. Cuando cambiamos la mirada somos radicalmente conscientes de que la supervivencia nunca es una cuestión individual. El androcentrismo inherente a estas visiones, marca de una manera determinante la posibilidad de construir otros modelos políticos, regidos por motivos diferentes a la competitividad y el miedo. La mirada androcéntrica invisibiliza la posibilidad de otras experiencias sociales y políticas.

3.2. El reconocimiento tardío de la vulnerabilidad y la exigencia inmediata del cuidado

Una filosofía de la vulnerabilidad, y no solo de la amenaza de muerte, nos abre la posibilidad de pensarnos políticamente desde la dependencia que nos vincula unos a otros, desde una libertad entendida ya no como autosuficiencia sino como conquista de nuestra propia interdependencia⁵⁰.

Si bien constatamos la distorsión e invisibilización histórica de las experiencias basadas en la cooperación y la ayuda mutua, resulta especialmente llamativo el olvido del papel desempeñado por el trabajo reproductivo y de cuidados en el desarrollo humano. La mirada androcéntrica ha recorrido los análisis presentes en todas las disciplinas, sin embargo este trabajo imprescindible e ‘invisible’ parece formar parte del contrato social y sexual que ha caracterizado la modernidad desde sus inicios⁵¹. Desde los estudios sobre las mujeres, se ha puesto el foco en esta exclusión desde sus mitos fundacionales hasta el presente. Recordamos la importancia concedida por la antropóloga Margaret Mead al hallazgo de un fémur fracturado y soldado gracias a los cuidados, para ella el verdadero hito en la evolución humana y una clave en el proceso civilizatorio; o las palabras de Mary Mellor, «Me gusta desmitificar el mito del hombre cazador alimentador de la prole. Las verdaderas recolectoras de alimentos siempre fueron ellas»⁵².

Es claro que la división sexual del trabajo existe desde tiempos remotos, sin embargo, Silvia Federici sitúa la apropiación del trabajo reproductivo y de cuidados de las mujeres en la transición del modo de producción feudal al capitalista. La expulsión de las mujeres del trabajo artesanal y del uso de las tierras comunales, así como la devaluación de su trabajo, hicieron que «*las mujeres mismas se convirtieran en bienes comunes* ya que su trabajo fue definido como un recurso natural, que quedaba fuera de la esfera de las relaciones de mercado»⁵³.

Carole Pateman entiende que los trabajos de cuidados forman parte del contrato sexual patriarcal. Respecto al trabajo no remunerado en el espacio familiar señala «solo relativamente pocas esposas de hoy son amas de casa a tiempo completo, pero el continuo fortalecimiento del ideal social del ‘ama de casa’ es un tributo al poder del contrato sexual»⁵⁴. La idea de la apropiación de la fuerza de trabajo de las mujeres por parte de los hombres cuenta con numerosos análisis desde el feminismo marxista y materialista⁵⁵.

⁴⁸ Rousseau, Jean-Jacques (1995). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Madrid: Editorial Tecnos, p. 120.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 157.

⁵⁰ Garcés, Marina (2010). “La fuerza anónima del rechazo en Maurice Blanchot”, *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993*. Madrid: Acuarela & A. Machado, (pp. 7-32), p. 30.

⁵¹ Cf. Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.

⁵² López, Julia (1999, 20 de junio). La ecofeminista Mellor relaciona destrucción del medio ambiente con dominación masculina. *El País*.

⁵³ Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Op. Cit., p. 148.

⁵⁴ Pateman, *El contrato sexual*, Op. Cit. p. 182.

⁵⁵ Cf. Delphy, Christine (1982). *Por un feminismo materialista: El enemigo principal y otros textos*, Barcelona: LaSal; Hartmann, Heidi I. (1981). “Un matrimonio mal

Los estudios abordados desde la economía —y la economía política— crítica feminista en las últimas décadas, analizan el papel del trabajo no remunerado de cuidados en las sociedades del Estado del bienestar, un marco que permite la adopción de medidas institucionales favorecedoras de la ‘conciliación’ y la corresponsabilidad entre mujeres y hombres⁵⁶. El foco se ha puesto también en la privatización de los cuidados y la precarización del trabajo remunerado de las mujeres en el modelo neoliberal, tanto en el centro como en la periferia; un modelo cuyas políticas favorecen la competición frente a la cooperación y ponen de relieve la extrema vulnerabilidad de poblaciones abandonadas a su suerte⁵⁷. Sin embargo, aunque entendemos la economía feminista como crítica, no es monolítica ni refleja un pensamiento único; existen diversas interpretaciones, desde las más reformistas a las más rupturistas⁵⁸.

La economía feminista también cuenta con una genealogía propia. El siglo XIX, marcado por el auge del pensamiento y el activismo feministas, contó con las contribuciones de autoras como Caroline Dall, Harriet Martineau o Virginia Penny⁵⁹. Más conocida es Charlotte Perkins Gilman, que en *Women and Economics: A Study of the Economic Relation between Men and Women as a Factor in Social Evolution*, analiza la división sexual del trabajo y el papel del trabajo no remunerado realizado por las mujeres en la economía.⁶⁰ Respecto al trabajo de cuidados ya anticipa debates actuales como la conveniencia de remunerarlo o no, la de

considerarlo como ‘plusvalía’ o el uso diferenciado de los tiempos de mujeres y hombres⁶¹.

Por su parte, Marilyn Waring reflexiona sobre cómo la teoría económica solo reconoce en sus análisis como actividad productiva aquella que se corresponde con la realizada por los hombres o considerada como ‘de hombres’. Poco importa que esta actividad revierta positiva o negativamente en la sociedad y en el medioambiente, o que esta sea legal o ilegal. Para la teoría económica hegemónica buena parte del trabajo realizado por las mujeres es improductivo, y ellas, personas desocupadas, ya se trate del trabajo doméstico y de cuidados en un hogar de clase media de un país desarrollado o del trabajo realizado por mujeres del medio rural de países pobres. Por ello, es ilusorio creer que la economía está libre de premisas y valores⁶². La necesidad de eliminar el androcentrismo de los análisis económicos es clara para las economistas feministas, sobre todo a partir de los años noventa⁶³. De ahí, la importancia del lenguaje. El feminismo ha nombrado y resignificado muchos conceptos como el caso del trabajo realizado por una ‘mano invisible’ femenina que, desde Adam Smith, ha pasado inadvertido a los economistas; hoy reflejada por la conocida metáfora acerca de la parte no visible de un iceberg.

Explica Mellor, «Solo un nuevo modelo económico que considere al mismo nivel el trabajo no remunerado y que facilite el desarrollo de la economía de subsistencia, podrá llevarnos a la sostenibilidad y parar la destrucción del ecosistema»⁶⁴. En las últimas dos décadas, se ha profundizado en el análisis de los distintos niveles —hogares, comunidades, Estados...— implicados en la sostenibilidad de la vida frente a los intereses de los mercados, así como en las contradicciones existentes y en las posibles vías alternativas⁶⁵. En este sentido, resulta evidente el papel protagónico de las mujeres en el desarrollo

avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo”. *Zona Abierta*, n.º 24, pp. 85-113; James, Selma y Dalla Costa, Mariarosa (1977). *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Madrid: Siglo XXI; Jónasdóttir, Anna (1993). *El poder del amor. ¿Le importa el sexo a la democracia?*, Madrid: Cátedra.

⁵⁶ Cf. Pazos, María (2018). *Contra el patriarcado. Economía feminista para una sociedad justa y sostenible*. Pamplona: Katakak Liburak.

⁵⁷ Cf. Agenjo Calderon, Astrid (2021). *Economía política feminista. Sostenibilidad de la vida y economía mundial*. Madrid: La Catarata.

⁵⁸ Cf. Pérez Orozco, Amaia (2006). *Perspectivas feministas en torno a la economía. El caso de los cuidados*. Madrid: Consejo Económico y Social.

⁵⁹ Cf. Dimand, Robert (2000). “Nineteenth-Century American Feminist Economics: From Caroline Dall to Charlotte Perkins Gilman”. *American Feminist Review*, vol. 90 (2).

⁶⁰ El análisis crítico de la división sexual del trabajo, su origen y propuestas de cambio, fue tratado por diferentes autoras —de tradición liberal o socialista— a lo largo del XIX y principios del XX. Ver *The División of Labour* de Olive Schreiner o las propuestas de Alexandra Kollontai y Sylvia Pankhurst.

⁶¹ Cf. Carrasco, Cristina (2012). “Presentación del texto. Charlotte Perkins Gilman (1860-1935)”. *Revista de Economía Crítica*, n.º 13, pp. 107-111.

⁶² Waring, Marilyn (1999). *Counting for nothing. What men value and what women are worth*. University Toronto Press, p. 15.

⁶³ Cf. Ferber, Marianne A. y Nelson, Julie A. (1993). *Beyond Economic Man: Feminist Theory and Economics*. University of Chicago Press.

⁶⁴ López, Julia (1999, 20 de junio). “La ecofeminista Mellor relaciona destrucción del medio ambiente con dominación masculina”. *Op. Cit.*

⁶⁵ Cf. Carrasco, Cristina (2017). “La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción”. *Op. Cit.*, y Pérez Orozco, Amaia (2006). *Perspectivas feministas en torno a la economía. El caso de los cuidados*. *Op. Cit.*

de propuestas concretas de organización cooperativa y defensa de los bienes comunes y comunales, así como en una cultura de resistencia frente al extractivismo ilimitado propio del modelo capitalista en su fase actual. Ello es claro en los países periféricos, o del Sur global —como los latinoamericanos—, donde este tipo de experiencias cuentan con una tradición y se plantean en el presente como una necesidad para la supervivencia y la sostenibilidad de la vida⁶⁶. Estas prácticas colectivas suscitan el interés de quienes, desde una aproximación feminista al paradigma del decrecimiento, consideran los cuidados como bienes comunes con potencial de transformación. Así, se aborda el papel de los cuidados desde un marco interseccional, no solo en cuanto al género, la clase y la raza, sino también desde el estudio de las relaciones entre la sociedad y la naturaleza, y el papel del colonialismo en la división internacional del trabajo⁶⁷.

Por último, es conveniente resaltar que la sostenibilidad de la vida —¡y la vida misma! — no es viable si en ese cambio de mirada propuesto no se incluye una revisión del modelo andro-*antropocéntrico* inherente al desarrollo tecnocientífico que alimenta la globalización neoliberal⁶⁸. En tiempos de crisis ecológica, resulta impensable separar el mantenimiento de una vida digna del entorno natural, lo que tiene implicaciones éticas y políticas claras, como señala Puleo: «La crisis ecológica, es con toda claridad la crisis de la democracia. Potentes lobbies transnacionales se encargan de que las decisiones necesarias en materia de protección medioambiental y salud se posterguen indefinidamente»⁶⁹.

4. CONCLUSIONES

La reflexión en torno a los comunes y lo común cobra especial relevancia a partir de finales del siglo XX y sobre todo, desde la crisis de 2008. Esta reflexión se articula, por una parte, en torno a la necesidad de elaborar propuestas alternativas

al discurso centrado en un ser humano totalmente autosuficiente e invulnerable; y por otra, frente al extendido rechazo hacia las ideas de bien común, cooperación y ayuda mutua. Prueba de ello es la abundancia de textos que inciden en el fracaso de cualquier opción basada en una ética humanista, en la redistribución de la riqueza y el acceso a los bienes comunes, lo que ha impregnado la subjetividad de nuestras sociedades especialmente a partir de los años ochenta del pasado siglo. En este trabajo se examinan tanto los debates actuales —incluidos los léxicos— como los antecedentes históricos, filosóficos y económicos en torno a los comunes. Esta revisión interdisciplinar resulta fundamental para no caer en el *adanismo* que caracteriza el momento actual.

De este análisis se concluye la necesidad de hacer frente a ciertos problemas surgidos al pensar sobre los comunes, como es el criterio para determinar qué es común y qué no lo es, pues lo que sea un bien, es siempre un criterio externo al propio bien, y por tanto, sujeto a múltiples intereses que exceden la naturaleza del bien. Se nos insta a no confundir lo procomún como sistema social de autogestión que nos permite abordar problemas comunes, con lo común como bien (economía), lo común como forma de gestión (propiedad común) o con el uso que se hace de los recursos (recursos de uso compartido).

Por otra parte, uno de los puntos centrales de este artículo es la necesaria crítica al androcentrismo inherente al modelo político que surge en la modernidad, no solo por partir de hipótesis excluyentes, sino, sobre todo, por ocultar sistemáticamente las necesidades de cuidado y a sus proveedoras. La situación provocada por el Covid-19 ha vuelto a poner en el centro la vulnerabilidad de la vida, la de los animales humanos, pero también la de los no humanos y la de la propia naturaleza. Desde la economía política feminista se reclama que la vida ocupe el papel central en el sistema, no un lugar periférico, deyectivo, subordinado. Los cuidados son centrales en el enfoque de los comunes. Así, la teoría política feminista, una teoría crítica, señala cómo el abordaje de los distintos planteamientos y políticas en torno a los cuidados no puede ya corresponder únicamente al feminismo. La filosofía política debe asumir la filosofía de los cuidados como propia.

Por último, el texto apunta a algunas preguntas clave sobre las relaciones, no lo suficientemente bien explicitadas, entre los modelos de (auto)gestión y el Estado. ¿Excluyen los modelos de autogestión la existencia de un modelo de gestión estatal? ¿Es posible otro modelo de gestión más allá de las ex-

⁶⁶ Cf. Dobrée, Patricio y Quiroga Díaz, Natalia (2019). *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria*. Asunción: Centro de Documentación y Estudios / Articulación Feminista Marcosur.

⁶⁷ Cf. Dengler, Corinna y Lang, Miriam (2022). “Commoning Care: Feminist Degrowth Visions for a Socio-Ecological Transformation”, *Feminist Economics*, vol. 28 (1), pp. 1-28.

⁶⁸ Cf. Puleo, Alicia (2017). “Perspectivas ecofeministas de la ciencia y el conocimiento. La crítica al sesgo andro-antropocéntrico”. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 6, pp. 41-54.

⁶⁹ Puleo, Alicia (2019). *Claves ecofeministas: para rebeldes que aman a la tierra y a los animales*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 85.

periencias comunes? ¿Qué hacer con los cuidados que nadie quiere o puede realizar?

Sin duda, son cuestiones que inevitablemente conducen a la necesidad de analizar de forma interdisciplinar y no androcéntrica los citados dilemas. Nos referimos al modo de articular las propuestas de transformación social, a los debates sobre el papel del Estado, el poder constituyente y constituido, y al modo de garantizar la pervivencia de un modelo igualitario para mujeres y hombres basado en la redistribución de la riqueza y el acceso a los bienes comunes —superando lo anecdótico y puntual— frente a intereses económicos especulativos y de lucro ilimitado en un planeta finito.

BIBLIOGRAFÍA

- Agénjo Calderon, Astrid (2021). *Economía política feminista. Sostenibilidad de la vida y economía mundial*. Madrid: La Catarata.
- Beauvoir, Simone de (2008). *El segundo Sexo*. Madrid: Cátedra.
- Blanchot, Maurice (2010). *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993*. Madrid: Acuarela & A. Machado.
- Bloch, Ernst (1968). *Thomas Münzer. Teólogo de la revolución*. Madrid: Ed. Ciencia Nueva.
- Bollier, David (2016). *Pensar desde los Comunes. Una breve introducción*. Edición colaborativa: Sursiendo + Traficantes de Sueños + Tinta Limón + Cornucopia + Guerrilla Translation.
- Bookchin, Murray (2015). *Comunalismo. La dimensión democrática del anarquismo*. Tlatelolco, México, Ediciones La Social.
- Borón, Atilio A. (2003). “Justicia sin capitalismo, capitalismo sin justicia. Una reflexión acerca de las teorías de John Rawls”. *Análisis político*, n.º 49 (mayo-agosto), pp. 48-62.
- Carrasco, Cristina (2012). “Presentación del texto. Charlotte Perkins Gilman (1860-1935)”. *Revista de Economía Crítica*, n.º 13, pp. 107-111.
- Carrasco, Cristina (2017). “La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción”. *Ekonomiaz. Revista vasca de economía*, n.º 91, pp. 52-77.
- Chernychevski, Nicolái. G. (2019), *¿Qué hacer?* Barcelona: Akal. Clásicos de la literatura.
- Comín, Francisco (2011). *Historia económica mundial. De los orígenes a la actualidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Delphy, Christine (1982). *Por un feminismo materialista: El enemigo principal y otros textos*. Barcelona: LaSal.
- De Miguel, Ana (2015). *Neoliberalismo sexual. El mito de libre elección*. Madrid: Cátedra.
- Dengler, Corinna y Lang, Miriam (2022). “Commoning Care: Feminist Degrowth Visions for a Socio-Ecological Transformation”. *Feminist Economics*, vol. 28 (1), pp. 1-28. DOI: <https://doi.org/10.1080/13545701.2021.1942511>
- Díez-Gutiérrez, Enrique-Javier (2015). “La educación de la nueva subjetividad neoliberal”. *Revista Iberoamericana de Educación*, vol. 68 (2), pp. 157-172.
- Dimand, Robert (2000). “Nineteenth-Century American Feminist Economics: From Caroline Dall to Charlotte Perkins Gilman”. *American Feminist Review*, vol. 90 (2), pp. 480-484. DOI: <https://doi.org/10.1257/aer.90.2.480>
- Dobrée, Patricio y Quiroga Diaz, Natalia (2019). *Luchas y alternativas para una economía feminista emancipatoria*. Asunción: Centro de Documentación y Estudios / Articulación Feminista Marcosur.
- Esposito, Roberto (2012). *Comunitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Felber, Christian (2012). *Change Everything. Creating an Economy for the Common Good*. London: Zed Books.
- Ferber, Marianne A. y Nelson, Julie A. (1993). *Beyond Economic Man: Feminist Theory and Economics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Garcés, Marina (2010). “La fuerza anónima del rechazo”, en Maurice Blanchot, *Escritos políticos. Guerra de Argelia, Mayo del 68, etc. 1958-1993*. Madrid: Acuarela & A. Machado, pp. 7-32.
- Guerra, María José (2021). “Vulnerabilidad y precariedad. Enfrentar las urgencias ético-políticas del presente y el futuro”. *Isegoría*, n.º 64, e01 <https://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria/article/view/1123>
- Han, Byung-Chul (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Hardin, Garrett (1968). “The Tragedy of the Commons”. *Science*, vol. 162 (3859), pp. 1243-1248. DOI: <https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243>
- Hartmann, Heidi I. (1981). “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo”. *Zona Abierta*, n.º 24, pp. 85-113.
- Harvey, David (2004). *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal.
- Helfrich, Silke y Bollier, David (2020). *Libres, dignos, vivos. El poder subversivo de los comunes*. Barcelona: Icaria.
- Hobbes, Thomas (2017). *Leviatán. O la materia, forma y poder de un estado eclesiástico y civil*. Madrid: Alianza Editorial.

- James, Selma y Dalla Costa, Mariarosa (1977). *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Madrid: Siglo XXI.
- Jónasdóttir, Anna G. (1993). *El poder del amor: ¿Le importa el sexo a la democracia?* Madrid: Cátedra.
- Kropotkin, Piotr (2009). *La ayuda mutua*. Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Lloredo Alix, Luis (2020). “Bienes comunes”. *Eunomia. Revista en Cultura de la Legalidad*, n.º 19, pp. 214-236. DOI: <https://doi.org/10.20318/eunomia.2020.5709>
- Loach, Ken (2001). *La cuadrilla* [película]. Parallax Pictures, Road Movies Filmproduktion, Tornasol Films, Alta Films.
- López, Julia (1999, 20 de junio). “La ecofeminista Mellor relaciona destrucción del medio ambiente con dominación masculina”. *El País*. https://elpais.com/diario/1999/06/20/sociedad/929829611_850215.html
- Luxemburg, Rosa (2015a). *La acumulación de capital*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Luxemburg, Rosa (2015b). *Introducción a la crítica de la economía política*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Marx, Karl (1976). *El Capital*, Libro I -Tomo III. Madrid: Akal.
- Mattei, Ugo (2013). *Bienes comunes, un manifiesto*. Madrid: Trotta.
- Ostrom, Elinor (2000). *El gobierno de los bienes comunes. La evolución de las Instituciones de acción colectiva*. México D. F.: UNAM-CRIM-FCE.
- Pateman, Carole (1995). *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos.
- Pazos, María (2018). *Contra el patriarcado. Economía feminista para una sociedad justa y sostenible*. Pamplona: Katakarak Liburak.
- Pérez Orozco, Amaia (2006). *Perspectivas feministas en torno a la economía. El caso de los cuidados*. Madrid: Consejo Económico y Social.
- Piketty, Thomas (2019). *Capital e Ideología*. Barcelona: Deusto.
- Puleo, Alicia (2017). “Perspectivas ecofeministas de la ciencia y el conocimiento. La crítica al sesgo andro-antropocéntrico”. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento 6, 41-54. DOI: <https://doi.org/10.6018/daimon/290751>
- Puleo, Alicia (2019). *Claves ecofeministas*. Madrid: Plaza y Valdés.
- Rawls, John (1979). *Teoría de la justicia*. México D.F.: FCE.
- Reverter Bañón, Sonia (2020). “¿Está reventando el capitalismo neoliberal la liberación de las mujeres?” *La Torre de Lucca*, vol. 9 (17), pp.193-213.
- Rousseau, Jean-Jacques (1995). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Sandel, Michael (2013). *Lo que el dinero no puede comprar. Los límites morales del mercado*. Madrid: Debate.
- Sen, Amartya (2020). *Ética económica*. Madrid: Alianza Editorial.
- Smith, Adam (2013). *La teoría de los sentimientos morales*. Madrid: Alianza Editorial.
- Thompson, Edward P. (2012). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Madrid: Capitán Swing.
- Tirole, Jean (2017). *La economía del bien común*. Madrid: Taurus.
- Waring, Marilyn (1999). *Counting for nothing. What men value and what women are worth*. Toronto: University of Toronto Press.