

¿Por qué están de vuelta los comunes? La postcomunidad de los comunes digitales

Why Are the Commons Back? The Postcommunity of the Digital Commons

Alberto López Cuenca

 <https://orcid.org/0000-0003-2478-9416>

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

alberto.lcuenca@correo.buap.mx

Resumen: Este artículo pretende caracterizar teóricamente la idea de los comunes y señalar los motivos de su auge en años recientes. Partiendo de dos de sus definiciones más extendidas, la expuesta en *Governing the Commons* por Elinor Ostrom y la desarrollada por Peter Linebaugh en *Stop Thief! The Commons, Enclosures and Resistance*, se sostiene que los comunes hacen referencia al singular ensamblaje de recursos, colectividad y formas de gobernanza. A partir de esta caracterización, el objetivo de este artículo es subrayar que los comunes en el entorno digital plantean un reto a dicha definición pues no presuponen la existencia ni de un bien escaso ni de una comunidad definida de antemano. Se concluirá que es el hacer común de una pluralidad heterogénea el que instituye una “comunidad postindetitaria” unida no por lo que comparte sino, paradójicamente, por lo que no posee.

Palabras clave: digitalización, comunidad, gobernabilidad.

Abstract: This article aims to theoretically characterize the idea of the commons and to point out the reasons for its boom in recent years. Starting from two of its most widespread definitions, the one exposed in *Governing the Commons* by Elinor Ostrom and the one developed by Peter Linebaugh in *Stop Thief! The Commons, Enclosures and Resistance*, it argues that the commons refer to the unique assembly of resources, collectivity and ways in which both are governed. From this characterization, the purpose of this article is to underline that the commons in the digital environment pose a challenge to this definition because they do not presuppose the existence of a scarce good or a community defined beforehand. The article concludes that it is the common doing of a heterogeneous plurality that establishes a “post-indetitarian community” united not so much by what it shares but, paradoxically, by what it does not possess.

Keywords: digitization, communities, governance.

TRADUCCIÓN:

Alberto López Cuenca, *Benemérita Universidad Autónoma de Puebla*

CÓMO CITAR:

López, A. (2020). ¿Por qué están de vuelta los comunes? La postcomunidad de los comunes digitales. *Culturales*, 8, e490. <https://doi.org/10.22234/recu.20200801.e490>

Recibido: 20 de septiembre de 2019

Aprobado: 19 de junio de 2020

Publicado: 13 de agosto 2020



Introducción

Hasta hace poco tiempo, términos como “los comunes”, “el procomún” o “los bienes comunes” tenían un uso anecdótico en español. Cuando eran usados lo hacían asociados a un debate académico más bien técnico: en ciencias sociales, economía política y la teoría de juegos, se hacía referencia a ellos por la denominada “tragedia de los comunes” (Hardin, 1968), que expone una hipotética paradoja en la que las decisiones racionales de un individuo, que quiere maximizar su beneficio, acaban por destruir un bien compartido y perjudicarlo irreversiblemente. La situación actual es muy distinta. El recurso a esos términos está tan extendido que es difícil saber exactamente a qué refieren (Helfrich, 2008; Hess, 2008; Nonini, 2008; López, 2011). Desde mediados de la década de 1990 los comunes se han ido popularizando paulatinamente con múltiples enfoques para dar cuenta de numerosos fenómenos, desde las estrategias de organización de un nuevo agente político contra el capitalismo global (Negri y Hardt, 2009; Abad, 2015) a la exigencia de un internet y unas nuevas tecnologías libres y colaborativas (Vercelli, 2010; Allen y Potts, 2016), pasando por el derecho a habitar y modificar colectivamente la ciudad (Harvey, 2012; Navarro, 2016; Letelier, Micheletti y Vanhulst, 2016), la producción de pensamiento crítico para la intervención social (Fundación de los comunes, 2013) y los modos ancestrales de configuración de las formas de vida y los saberes de las comunidades originarias (Díaz, 2007; Martínez, 2010).

¿A qué se ha debido la expansión de la idea de los comunes en estas últimas décadas? ¿Qué nuevos significados ha tomado y qué implicaciones ha tenido su aplicación en ámbitos como el de los medios digitales? Este artículo pretende, por una parte, caracterizar teóricamente la idea de los comunes y señalar los motivos de su auge como tema de investigación y concepto de uso, no sólo académico sino como bandera de organizaciones y

movimientos sociales en años recientes. Partiendo de dos de sus definiciones más extendidas, la expuesta en *Governing the Commons* por la economista política Elinor Ostrom (1990) y la desarrollada por el historiador Peter Linebaugh (2014) en *Stop Thief! The Commons, Enclosures and Resistance*, se sostendrá que los comunes no hacen referencia a una cosa o a un bien sino al singular ensamblaje de tres aspectos: recursos, colectividad y formas en que ambos son gobernados. Desde esta perspectiva, los comunes son más bien formas de relación social, que dan prioridad a lo compartido y a su sostenibilidad sobre los intereses y el beneficio individuales (Campos y Rodríguez, 2017; Caravaggio, 2017; Pascual, 2018; Guadarrama, 2018).

A partir de esta caracterización, el segundo objetivo de este artículo es subrayar una problemática ligada a la renovada y extendida suscripción de los comunes al entorno digital, que plantea un reto a la referida definición tradicional, pues los comunes ya no pueden entenderse ahí delimitados por la unidad que provee el sentido de pertenencia a una comunidad específica, ni a un recurso escaso que ésta ha de administrar. A diferencia de los comunes tradicionales –que están ligados a bancos de pesca, al agua de regadío o a un huerto urbano y sus formas colectivas de regulación–, el ejercicio de los comunes digitales no parte de la existencia de un bien escaso ni de una comunidad definida de antemano que se gobierna para la subsistencia de aquél y ella misma. Se señalará que en las condiciones desplegadas por los medios digitales no es una comunidad definida previamente la que acoge la práctica de velar por los comunes, sino que es el hacer común de una pluralidad heterogénea el que instituye una “comunidad postindetitaria” unida no tanto por lo que comparte sino, paradójicamente, por lo que no posee (Espósito, 2012).

A diferencia de los comunes tradicionales, la ontología de los comunes digitales los hace ubicuos, prolijos y reproductibles: no pueden *sensu stricto* ser poseídos en exclusividad

por nadie (López, 2009). De ahí que la comunidad postidentitaria que se conforma en su regulación opera, más bien, a partir de la carencia que de la posesión. ¿Cómo sería posible una comunidad de desposeídos digitales que está ligada en la medida en que cuida de un bien común que no puede acaparar en exclusividad? Para advertir la necesidad de replantear la noción de comunidad, en su relación con esta singular característica de los comunes digitales, se llamará la atención sobre las limitaciones de las denominadas licencias *Creative Commons*, que aunque pretenden favorecer la libre circulación, acceso y modificación de saberes y producciones culturales, siguen presuponiendo nociones liberales de sujeto, comunidad y obra que las mantienen ligadas a una concepción tradicional de propiedad (Berry y Moss, 2005; Cramer, 2013) y dificulta, con ello, la posibilidad de configurar nuevas formas de gobernanza de los comunes. Frente a ellas, señalaremos en qué dirección habría quizás que entender y practicar el sujeto, la comunidad y la propiedad desde una perspectiva más cercana a un *ethos* posthumanista que los comunes digitales hacen imaginables (Hall, 2016).

El retorno de los comunes

El historiador Peter Linebaugh (2014) ha señalado en *Stop Thief!* cuatro momentos para entender el interés generalizado por la noción de los comunes que tiene lugar desde la década de 1990 (pp. 143-144). Este renacimiento global del término se explicaría –dejando de lado las singularidades de cada proceso particular– por la atención mediática que cobraron acontecimientos como la insurrección del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en Chiapas en 1994 contra, entre otras cosas, los dictados neoliberales del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN). El tratado, firmado por México con Estados Unidos y Canadá, había exigido acabar en 1992 con el estatuto legal del ejido, clave en las reformas agrarias, repartos y propiedad comunal de la tierra, recogido en el artículo 27 de la

Constitución mexicana desde 1917, y amenazaba de nuevo a las otras formas de vida comunitarias que aún subsisten en miles de comunidades indígenas.

En segundo lugar, se desató la preocupación internacional por la degradación medioambiental –un bien común que a todos beneficia y afecta, pero acuciado por los intereses empresariales y especulativos de unos pocos– dada la contaminación y la explotación cada vez más intensa y descontrolada de recursos, que dio pie a la firma del Protocolo de Kioto en 1997. Un tercer momento que, según Linebaugh (2014), otorgó carta de naturaleza a una recuperación de las ideas y las prácticas de los comunes fueron los debates sobre la naciente red de Internet y las posibilidades de democracia directa y autoorganización que hacía posible, entre otras cosas por el empuje que cobró la idea de un *software* no privativo, de código abierto y accesible y modificable por todos los usuarios frente a intereses comerciales monopólicos.

Finalmente, el derrumbamiento del bloque soviético en 1989 había inaugurado la década, permitiendo volver a hablar de comunes disociándolos del proyecto estatal y totalitario del comunismo de Estado que había representado a nivel global la URSS. Se podían de nuevo volver a reivindicar los comunes, pero ya sin el *politburó* ni los partidos únicos de por medio que los gestionaran. Como bien se encarga Linebaugh (2014) de subrayar en los numerosos casos que considera en *Stop Thief!*, tanto la noción como las formas de regular los bienes comunes tienen una larga historia que anteceden tanto al capitalismo como no cesan de existir, aunque los acorralen, durante la implementación y el apogeo de éste. La cuestión es entonces qué coyuntura en la década de 1990 avivaría exponencialmente el interés en ellos.

La agresividad con la que se pusieron en marcha distintos acuerdos y tratados que empujaron la liberalización global del comercio y las finanzas –cuyo epítome es la constitución de la Organización Mundial del Comercio en 1995–, que en esa década

pavimentaron el camino para la marcha triunfal del denominado consenso de Washington – que implicaba la privatización de los servicios y recursos públicos, la desregularización de los sectores productivos y la financiarización de la economía–, produjo un enfrentamiento cada vez más abierto entre los intereses coincidentes del Estado y el sector privado y una multiplicidad de colectivos y asociaciones civiles que abogaban por otras formas de organización que no encajaban con la deriva economicista tomada por la globalización (De Angelis, 2007, p. 90; 2017, pp. 10-15).

El momento de mayor visibilidad mediática de esa confrontación tuvo lugar con las protestas contra la reunión de la Organización Mundial del Comercio en Seattle en 1999, aunque las seguirían otras muy notorias en Praga contra la cumbre del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial en el año 2000 y en Génova contra la cumbre del G8 en 2001. En esta dinámica globalizadora, el Estado fue cediendo ámbitos de su gestión al sector privado y poniendo en entredicho tanto la autonomía como la competencia de sus instituciones en el manejo de los intereses públicos, especialmente los económicos. Algo que posteriormente desvelarían los continuos casos de corrupción en la gestión de los recursos del Estado y la cada vez más agudizada desigualdad en el reparto de la riqueza por la complicidad de los administradores de lo público con las élites financieras (Piketty, 2014). Para muchos, las instituciones y las formas de gobernar esos intereses habían ido abandonando al ciudadano, un proceso que desnudaría crudamente la “crisis” de 2008 (Marazzi, 2010).

Desde esta perspectiva, se entendería la fuerza que volvió a cobrar la idea de los comunes en años recientes pues, aunque no es en absoluto nueva, para muchos abrió la posibilidad de hacer un corte con las formas institucionales como lo público y lo privado generan y regulan unas vidas cada vez más insatisfactorias (Alonso, 2017). Extender las ideas de bienes comunes y su gestión como una corresponsabilidad en los ámbitos más inmediatos

de la vida cotidiana –desde el barrio al medio ambiente– ha sido el modo como muchos individuos y colectivos han respondido al orden económico capitalista y las deficiencias de la democracia formal (De Angelis, 2007, pp. 238-247; Murota y Takeshita, 2013; Berge y Mckean, 2015).

Público, privado y común

Los términos puestos en circulación en las últimas décadas para llevar a cabo ese corte con las formas dominantes de propiedad y su gestión –como los ya mencionados de los comunes, el procomún o los bienes comunes– pueden tener matices que los diferencien en su uso (Jeong, 2018). No obstante, en todos esos casos, los hermanos indican algo que es tenido comunalmente, la propiedad colectiva (ni individual ni privada ni pública) de un bien o un recurso (sea material o no) y las prácticas sociales que se configuran para la subsistencia de esa forma de tenencia comunal. Aquello que es tenido en común es indisociable, como veremos, de las formas de su administración, es decir, de las relaciones sociales para su subsistencia que se configuran con él.

Es importante distinguir, por tanto, entre lo público, lo privado y lo común (Zamagni, 2014). Lo público está asociado al Estado (a la *res publica*), a aquello que el Estado provee y por lo que vela de modo universal: las carreteras, los puentes o las costas y, en el breve periodo del “estado del bienestar”, la sanidad, la educación o la cultura. Los bienes públicos están siendo asediados y cedidos a intereses particulares abocados a la capitalización de bienes y servicios, es decir, que están siendo dispuestos para ser explotados por intereses privados (*res privata*). Los comunes, por su parte, no son ni públicos (para todos) ni privados (sólo para quienes pagan por ellos): han sido históricamente modos de relacionarse

colectivamente con algo, pero sólo para aquellos asociados que se benefician y se responsabilizan de su pervivencia.

Cabe subrayar que, aunque conceptualmente aparezcan separados, en la práctica esto no quiere decir que haya una división insalvable entre los bienes públicos y los bienes comunes. De hecho, una importante tarea hoy sería la de definir y poner en marcha una *comunalización* de las infraestructuras y los programas públicos, como en el caso de los bienes culturales (Rowan, 2016, pp. 40-44, 53-59). Los comunes “tradicionales” parecen aplicar a comunidades organizadas de un modo relativamente pequeño –volveremos sobre esta cuestión más adelante–, mientras que su alcance en nuestros días debería pensarse, como señalan Subirats y Rendueles (2016), a una escala más ambiciosa:

En nuestras sociedades el Estado y las organizaciones públicas forman parte de las herramientas que necesitamos para gestionar lo común. De hecho, entiendo que buena parte del interés reciente por los comunes tiene que ver justamente con un intento de recuperar esa capacidad de gestión democrática de lo colectivo sin sus adherencias más burocráticas, más autoritarias. (pp. 73-4)

Los comunes han sido habitualmente estudiados en su relación con “recursos naturales” (bosques, pastizales, ríos o bancos de pesca) desde disciplinas como la ecología o la economía política. Bonnie McCay y James Acheson (1987), Edward P. Thompson (1991) y, especialmente, Elinor Ostrom (1990) han insistido en que los comunes no son sólo un recurso material sino, de modo crucial, las prácticas institucionales que se generan para su supervivencia, lo que ésta última denomina como su gobernanza.¹ Linebaugh expresa

¹ Véase especialmente el capítulo 2 de *Governing the Commons*, “An institutional approach to the study of self-organization and self-governance in CPR situations”. No hay que confundir “autogobernanza” con el término, derivado del trabajo de Michel Foucault, “gubernamentalidad”, que hace referencia a las múltiples prácticas y

atinadamente esta idea de que los comunes no son meramente un bien o un recurso cuando enfatiza que son maneras de relacionarse socialmente. No son una cosa sino modos de hacer colectivamente: “Los comunes no hacen referencia ni sólo a los recursos ni sólo a las personas sino a una mezcla de ambos” (Linebaugh, 2014, p. 18).²

Los modos de hacer ligados a los comunes vuelven a poner en primer plano que lo que se produce y reproduce en lo común son precisamente relaciones sociales. Como los comunes no son meramente una cosa o un recurso sino la práctica social ligada a ellos resulta central la pregunta por la gobernanza: ¿qué hacer con los comunes y cómo hacerlos? Como ha subrayado Hardt (2010), las formas de relación que se articulan mediante los comunes vuelven a hacer evidente lo que el capitalismo tiende a ocultar: que la producción de mercancías es ante todo una *relación social* de producción. El capitalismo es un conjunto de prácticas, instituciones y técnicas que generan capital a través de la producción de mercancías y la provisión de servicios. La fetichización, la centralidad de la mercancía, relega y oculta esto. En el fondo, lo que parece estar latiendo en la revitalización de las prácticas de comunización (*commoning*) es el conflicto con las limitaciones de las formas sociales que toma la propiedad pública y privada y, con ello, cómo poner en marcha otros modos de gobernanza que las desborden.

Necesitamos mirar, sin embargo, fuera de esta alternativa. Con demasiada frecuencia, parece como si nuestras únicas opciones fueran capitalismo o socialismo, el imperio de la propiedad privada o el de la propiedad pública, de tal modo que la única cura para las enfermedades del control del Estado es privatizar y para las del capital hacer público, esto es, ejercer la regulación estatal. Necesitamos explorar otra posibilidad: ni la propiedad privada del

formas institucionales mediante las que el ejercicio del poder controla y regula a la población en general y su subjetividad en particular (Foucault, 1991).

² Al igual que ésta, todas las traducciones de los textos que se refieren originalmente en inglés son nuestras.

capitalismo ni la propiedad pública del socialismo sino lo común en el comunismo (Hardt, 2010, p. 131).

De lo que se trata no es de otra cosa que de hacer vida de otro modo, de producir una vida distinta. Hacia ahí apunta precisamente Hardt (2010) cuando dilucida algunos de los alcances “comonistas” (*commonist*) que, interpretando a Karl Marx, tendría para la actualidad la idea de lo común en el comunismo:

En su lugar [de una lectura humanista del comunismo], el contenido positivo del comunismo, que corresponde con la abolición de la propiedad privada, es la producción humana autónoma de la subjetividad, la producción de humanidad –un nuevo ver, un nuevo oír, un nuevo pensar, un nuevo amar (Hardt, 2010, p. 141).

Se trata, pues, de oponer el derecho de uso al de la propiedad. En este sentido, lo que se generaría sería las relaciones sociales mismas, la vida en común. Esto conlleva entender, como subraya Negri, que lo común no es meramente un tercer tipo de propiedad sino una *forma de producción*.

Significa que el común es siempre una ‘producción’, es naturaleza regulada o transformada, o simplemente producida. Por tanto, el común es un recurso sólo en la medida en que es un producto, un producto del trabajo humano, en el marco del régimen capitalista inmediatamente atravesado por relaciones de poder (Negri, 2016, s.p.).

Desde esta perspectiva, la vida social ya no sería un efecto colateral de dicho modo de producción sino el medio y el resultado del actuar común.

Gobernanza y expropiación de los comunes

Es muy revelador cómo al describir los procesos de cercamiento (*enclosure*) mediante edictos y expropiaciones que tienen lugar en Inglaterra desde el siglo XIII y que hacen pasar a manos privadas tierras de propiedad colectiva, el citado Linebaugh (2014) subraya que para fines del siglo XIX apenas quedaban dos millones y medio de acres de tierra comunal de unos veinte millones de acres que se calculaban a finales del siglo XVII (pp. 144-145). En este intenso proceso de desposesión de tierras y de desarticulación de formas de vida comunales, acabó apareciendo una nueva figura legal, junto a las opuestas del terrateniente y el comunero, en relación con la posesión y usufructo de la tierra: el público.

La Royal Commission on Common Land de 1955 introdujo una tercera parte legal además del terrateniente y los comuneros, a saber, el público. Aunque esto reconocía ‘un derecho universal de libre acceso a la tierra comunal’, el público notoriamente no administraba la tierra, como los comuneros solían hacer (Linebaugh, 2014, p. 145).

Éste es un aspecto crucial, pues el público tiene acceso a la tierra, pero no determina ni las condiciones para su uso ni configura las prácticas colectivas que las regulan, es decir, las formas de gobernanza. Este conflicto entre los comunes y sus formas de autogobernanza frente a su privatización mediante el cercamiento y el alcance y estatuto de lo público sigue estando en el centro de las revividas prácticas en torno a los comunes en la actualidad.

Charlotte Hess, una cercana colaboradora de Elinor Ostrom en la *International Association for the Study of the Commons* (IASC), recuerda cómo en *Reinventing the Commons*, el V congreso de la asociación celebrado en 1995 en Noruega, un gran número de trabajos se “desviaba” del tema habitual de los recursos naturales –agricultura, pesca, bosques, agua, etc.– para pasar a tratar temas de propiedad intelectual, voluntariado, el

dominio público intelectual como una forma de bien común y aplicar el vocabulario de los comunes a Internet (Hess, 2008, pp. 2-3).³ A estos últimos “comunes digitales” Hess los etiqueta como “los nuevos comunes” porque entiende que forman parte de una expansión en los procesos y ámbitos de comunalización contemporáneos.

Los nuevos comunes pueden hacer referencia a un movimiento revolucionario en México, al segundo movimiento de cercamiento (Boyle, 2003), a las multitudes inteligentes (Rheingold, 2002), a las cada vez más visibles asociaciones de vecinos o a la producción P2P. La dificultad de escribir sobre los nuevos comunes es su aparentemente ilimitada diversidad: los comunes culturales, los comunes vecinales, los comunes del conocimiento, los comunes del mercado o los comunes globales (Hess, 2008, pp. 3, 5).

¿Qué hay entonces exactamente de “nuevo” en los nuevos comunes? Según Hess, no hay un uso general aceptado para el término: hay carta blanca en el recurso al mismo, aunque todos comportan un sentido de “compartir” y de “propiedad conjunta” (2008, pp. 5-6). Los comunes tradicionales, según los caracterizó Ostrom en *Governing the Commons*, cuentan con formas de subsistencia a largo plazo: se centran en un recurso definido, tienen una comunidad autorregulada y disponen de protocolos que permiten la sustentabilidad tanto del recurso como de la comunidad. Estos criterios no aplicarían puntualmente para los nuevos comunes, como por ejemplo en los comunes digitales, resultado de las nuevas mediaciones tecnológicas (Hess, 2008, p. 38).⁴ En tales casos, puede no haber un recurso limitado que

³ Aunque fechada en 2008, Hess ofrece en esta ponencia un excelente repaso de la bibliografía en inglés más relevante disponible hasta entonces sobre “los nuevos comunes” que sigue siendo relevante en la actualidad. Para hacerse una idea del repertorio de temas y problemáticas actuales puede verse también David Bollier y Silke Helfrich (2012) y no puede dejarse de consultar la Biblioteca digital de los comunes de *The International Association for the Study of the Commons*: <http://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/>

⁴ “Los nuevos comunes, en comparación con los recursos comunes o con los regímenes de propiedad comunes como los bosques, los bancos de pesca, sistemas de regadío y las tierras de pastoreo, son territorios frecuentemente no cartografiados. Los comunes tradicionales exitosos cuentan con reglas consuetudinarias (formales o informales) que regulan el uso y la administración del recurso” (Hess, 2008, p. 38).

deba ser custodiado –la ontología digital no es escasa ni excluyente– ni una comunidad constante ni reconocible. Aun así, en el ámbito de los nuevos comunes sigue siendo crucial la cuestión de la gobernanza. No se trata sólo del estatuto y disponibilidad de los recursos sino de quiénes y cómo pueden establecer las formas de su gestión. De ahí, por ejemplo, que no todas las denominadas plataformas “sociales” estén abiertas a formas de gobernanza colaborativa. Como subraya Fuster Morell (2011) al respecto:

Un modelo de gobernanza pro-común vendría definido por los casos en que la comunidad tiene la posibilidad de intervenir en la gobernanza de su propia interacción y del recurso común resultante de su interacción. Estas condiciones de gobernanza pro-común, a nuestro entender para un entorno digital, vendrían a darse en los casos en que [...]: 1) la comunidad cuenta con la posibilidad de intervenir en la definición de las políticas que gobiernan su interacción, que generalmente viene acompañado por la presencia de un objetivo común y la propiedad colectiva del recurso resultante, 2) posibilidad de intervenir en la gobernanza de la infraestructura que sustenta la acción, 3) y, libertad y autonomía de la comunidad respecto a la infraestructura (p. 241).

Hay, pues, que reparar no tanto en el estatuto de los recursos como en las estructuras sociales que se configuran en la práctica de los comunes digitales. En este sentido, como ya se señala en el apartado previo, los comunes deben ser vistos en su totalidad como un proceso que produce formas de vida en común. En su pormenorizado y exhaustivo estudio sobre el concepto y las formas políticas de lo común, Christian Laval y Pierre Dardot hacen un breve repaso de las distinciones que se derivarían de contrastar las posiciones de Jean Luc Nancy,

Martin Heidegger, Hanna Arendt y Roberto Esposito para llegar, en su propia línea de razonamiento, a la definición de “actuar común” (Laval y Dardot, 2015, pp. 311-319).⁵

Siguiendo con la terminología ya utilizada en los capítulos precedentes, llamaremos “actuar común” la [sic] acción que instituye lo común y se hace cargo de él. “Actuar común” y no sólo “actuar en común”: no se trata, en efecto, de lo que hacemos juntos, y que puede ser tanto un viaje como una acción de protesta, sino del modo de acción que procede de la coobligación significada por el *munus* latín [...]. A este respecto, el sentido primero de *communis* merece ser destacado, ya que se trataba de designar así, no a las cosas sino a los hombres en tanto que comparten responsabilidades o tareas: *communis* fue pues en primer lugar el nombre de compartir una tarea entre hombres (*communis* es “el que comparte las responsabilidades”) antes de ser el nombre de las cosas que eran compartidas entre todos (las *res communes*) (Laval y Dardot, 2015, p. 318).

Lo que se comparte de modo radical en el hacer común es, por tanto, las responsabilidades, las obligaciones. A nuestro juicio, y volveremos sobre este punto en la sección final de este artículo, esto implica que llevados a sus últimas consecuencias los comunes entendidos como formas de producir relaciones sociales y formas de autogobernanza no siempre pueden subscribir una comunidad precisa y cerrada de antemano, como aún se supone en la posición de Fuster (2011) indicada más arriba. Baste señalar por el momento que lo sorprendente es cómo la teoría económica ha logrado ocultar esta obviedad: que lo que producimos mediante nuestro trabajo, nuestro actuar común, no son cosas o mercancías sino relaciones y formas de vida autorreguladas. La reivindicación de los comunes digitales como modo de producción y organización –en su parcialidad y fragilidad– parece volver a hacer

⁵ Véase especialmente la sección “Lo común del ‘ser común’ y el común del ‘actuar común’” (pp. 311-319).

imaginable en el seno mismo del capitalismo que otras formas de articulación social pueden activarse junto a las imperantes del mercado. Es desde esta perspectiva que cobra relevancia la cuestión de qué tipo de relaciones genera el ejercicio de los comunes. ¿Cómo se inscriben, sortean o modifican las prácticas de lo común las condiciones de producción de mercancías, experiencias o ideas propias del capitalismo? Para De Angelis (2007) el recurso mismo a la estrategia de producir relaciones sociales mediante los comunes es ya un enfrentamiento abierto con el capitalismo.

El choque de perspectivas entre una fuerza social que produce cercamientos [*enclosures*] y una que produce comunes significa esto: el capital *se genera mediante* los cercamientos, mientras que los sujetos en lucha se generan *a través* de los comunes. Por tanto, la “revolución” no es ahora la lucha *por* los comunes sino *mediante* los comunes, no por la dignidad sino mediante la dignidad. “Otro mundo es posible”, por usar una máxima actual insuficientemente problematizada, en la medida en que *vivamos* relaciones sociales de diferente tipo (De Angelis, 2007, p. 239).

Tanto la experiencia de lo público estatal –que es percibida como un servicio– como la de lo privado –a la que se accede como cliente– desdibujaron los vínculos de compromiso y responsabilidad colectivos que aquello hecho común parece poder volver a activar en la actualidad. Ahora bien, no hay que pasar por alto que no todas las formas de valorización y vinculación afectiva en el hacer común son necesariamente más justas o beneficiosas: pueden perfectamente ser el reducto de posiciones reaccionarias e intransigentes.

Es crucial señalar también que lo común no elude las formas de apropiación del capital. De hecho, las prácticas de lo común son cuencas necesarias de extracción de valor para el capitalismo de nuestros días (Negri, 2016), como lo fue en los procesos de

acumulación originaria y como lo continuó siendo mediante lo que David Harvey (2003) ha denominado “acumulación por desposesión”, es decir, mediante la expropiación de los bienes comunes o públicos para la explotación económica de un grupo exclusivo. En nuestros días, dada su proliferación, este proceso de expropiación de los comunes cobra una nueva dimensión.

El mundo se está moviendo inconscientemente hacia el comunismo, pero el capital conscientemente subsume los nuevos comunes que surgen en ese movimiento. Hay muchas prácticas experimentales que están fundadas bien en la “hipótesis del comunismo” o que confirman su verdad; no sólo micro-comunidades sino redes sociales completas hacen e intercambian cosas más allá de las relaciones de producción capitalistas. Sin embargo, al mismo tiempo, los emprendedores de nuestros días son buenos para imaginar modos de subsumir esas alternativas como nuevos mercados de punta y explotar su potencial creativo, excavándolos como un “recurso natural”. Esto repite la escena primigenia de la acumulación primitiva, o acumulación por expropiación: el conocimiento común –creado políticamente juntos sin el motivo del beneficio en mente– es sometido a nuevos momentos de cercamiento, dividido y hecho beneficio económico. Si nos ponemos paranoicos, incluso podríamos decir que el neoliberalismo de lo único que trata es de dejar que surjan estos comunes con la sola finalidad de su posterior privatización económica. Mira lo que pasa con todas las comunidades en línea y los sitios sociales... Son sitios de lucha de clases, y la “comunidad de los productores libres” está del lado de los perdedores (Riff y Vilensky, 2009, pp. 466-467).

Lo que se desprende de este retrato, por muy desolador que parezca, es que, aunque sea momentáneamente, la improductividad económica de los comunes apunta a su productividad social, a la gestación de otras formas de valorización.

Vivimos en un tiempo de paradojas: de una parte, está proliferando la producción de lo común pero, a su vez, los comunes están encogiéndose. La cuestión central sigue siendo cómo la gente –en microcomunidades y en la sociedad en su conjunto– logra redistribuir esta plusvalía de su trabajo vivo, es decir, cómo lo distribuye entre otra gente y no para el beneficio de unos pocos (Riff y Vilensky, 2009, p. 468).

La postcomunidad de los comunes

La cuestión de fondo, en ese proceso de redistribución al que se refieren Riff y Vilensky (2009), es si logra articular o no una dinámica de comunización (*commoning*). No se trata, de nuevo, simplemente de hacer disponible un bien o un recurso abierta o gratuitamente, sino que ese proceso de apertura conforme dinámicas de autogobernanza mediante los comunes (Jeong, 2015). Un ejemplo puede servir para apreciar esto. Planteado de modo muy sucinto: ni la colaboración ni la condición pública o abierta en el uso de un recurso tiene por qué configurar una comunidad de colaboradores mediante lo común.

Hay formas de asociación activadas por los medios digitales que no pasan necesariamente por los comunes, como los enjambres o las comunidades débiles (Stalder, 2013, pp. 31-51). Ahí, la cuestión es si puede darse lo común sin comunidad. Como han subrayado Berry y Giles Moss en su crítica de las licencias *Creative Commons* –que liberan ciertos derechos sobre la reproducción, modificación o uso comercial de una obra, pero en las que el autor sigue siendo el origen del cual emanan y se legitiman dichos derechos–, éstas generan comunes sin hacer comunalidad (Berry y Moss, 2005).⁶ Según estos autores, las licencias *Creative Commons* ofrecen sólo un simulacro de los comunes.

⁶ David Bollier presenta en el capítulo 9 de *Viral Spiral*, “*The Many Faces of the Commons*”, una exposición detallada de la polémica entre Richard Stallman, Lawrence Lessig, Berry y Moss respecto al alcance comunalista (o no) de las licencias *Creative Commons*.

Son unos comunes sin comunalidad. Bajo el nombre de comunes, lo que tenemos en realidad es una colección privada, individualizada y dispersa de objetos y recursos que subsisten en un espacio técnico-legal de confusas y diferentes restricciones legales, derechos de propiedad y permisos. La red *Creative Commons* quizás haga posible compartir bienes y recursos culturales entre los grupos e individuos posesivos [*possesive*]. Sin embargo, estos bienes no son realmente compartidos en común, ni poseídos en común, ni responden ante el común mismo. Se deja a la buena voluntad de los individuos y grupos privados permitir su reutilización. Ellos escogen cuándo recurren a los comunes y las libertades y agencias que confieren cuando y donde quieran (Berry y Moss, 2005).

Hall (2016) coincide en este enjuiciamiento de las licencias *Creative Commons*, que para él apuntarían a poco más que a una reforma de la Propiedad Intelectual y no a su replanteamiento, lo que dejaría en pie la arquitectura propietaria sobre la que se erigen las estrategias de cercamiento y expropiación del capitalismo (pp. 12-13). Las licencias *Creative Commons* serían poco más que un subterfugio legal ante el *copyright*, al que no se pudo derrotar en los tribunales: no lo anula, sino que lo sorteas (Bollier, 2008, pp. 91-95). Lo que, por una parte, notoriamente se echaría en falta en la operación de estas licencias en relación con las formas de autogobernanza de los comunes serían los derechos y deberes respecto al recurso y sustentabilidad del mismo, normas de inclusión/exclusión sobre las que se conformaría la práctica de los comunes.

Esto está directamente vinculado, como señala Hall (2016), con el hecho de que dichas licencias no abogan por la existencia de un conjunto común de trabajos poseídos de modo no privado que todos administran, comparten y al que tienen la libertad de acceder y de usar (2016, p. 4). Más bien, las licencias *Creative Commons* dan por supuesto que “todo lo creado

por un autor o un artista es propiedad de esa persona” (Hall, 2016, p. 4). Para Hall, el reto que entrañan los comunes es mucho mayor:

¿Cómo podemos operar de modo diferente en relación con nuestro trabajo, tareas, roles y prácticas hasta el extremo donde podamos realmente comenzar a confrontar, pensar y asumir (en lugar de dar por supuesto, olvidar, reprimir, ignorar o, de otro modo, marginar) algunas de las implicaciones del reto que la teoría pone a conceptos fundamentales de las Humanidades tales como humano, sujeto, autor, libro, *copyright* y propiedad intelectual para los modos como creamos, actuamos y circulamos el conocimiento y la investigación? (Hall, 2016, p. 16).

Esa profunda crisis a la que las formas de hacer común llevarían ideas y prácticas profundamente arraigadas alcanzaría a una idea clave sobre la que han operado los comunes tradicionales mismos: la de comunidad. Adaptar esta noción que se da en la práctica de dichos comunes “tradicionales” –como se desprende de las lecturas del trabajo de Ostrom señaladas más arriba– al ámbito digital conlleva serias limitaciones. Ésta es una cuestión que traen reiteradamente a colación Subirats y Rendueles (2016), la de la escala de la comunidad articulada mediante los comunes digitales. En los casos que suele analizar Ostrom, las comunidades no son de más de unos centenares de personas. “La idea de comunes remite a sociedades pequeñas y frías... me resulta raro que ese modelo sea el que vaya a sustituir con ventaja al Estado en un entorno globalizado, que [...] está crecientemente desterritorializado” (Subirats y Rendueles, 2016, p. 14).⁷

En el estudio de Hess que se menciona más arriba, donde realiza un mapa de “los nuevos comunes”, llegaba a la conclusión de que, entre otras cosas, la colaboración y la cooperación son especialmente activas en los comunes digitales y que muchos comunes son

⁷ Véase específicamente la sección “Escalas” en *Los (bienes) comunes* (2016, pp. 65-74).

de una escala mucho mayor, incluso de alcance global, a la de los comunes tradicionales (Hess, 2008, p. 39). La cuestión aquí entonces pasaría por dilucidar de qué tipo de comunidad estaríamos hablando cuando hablamos de comunes digitales. Retomando una idea que ya hemos indicado, Subirats propone hablar más que de comunes (*commons*) de procesos de comunización (*commoning*) para así dilatar la noción de comunidad.

Quizás por eso se insiste en hablar más de *commoning* (de actuar para instituir lo común) que de *commons* (referidos a elementos que son por sí mismos “común”). Nos referimos por tanto a la capacidad o a la voluntad de hacer que algo sea común. La comunidad no sería así algo prefijado o estático, alrededor de un recurso. La “comunidad” serían aquellos que están interesados en defender el espacio o el recurso común (Subirats y Rendueles, 2016, p. 69).

La idea sobre la que pivotaría esta noción no esencialista o no identitaria –prefijada o estática– de comunidad se desprendería de lo que hemos señalado más arriba, a saber, que las prácticas productivas de lo común lo que generan prioritariamente serían las relaciones sociales mismas, la vida en común. Trazando un paralelismo con el lenguaje –uno de los bienes comunes más evidentes– podemos decir que hablar es la producción del significado y, a su vez, de las relaciones sociales que lo producen. No se puede, por tanto, disociar el recurso (el habla) de quienes lo utilizan y regulan su uso (hablantes) y la gestación misma de la comunidad. No hay, pues, una comunidad previa a su ejercicio. Ahora bien, ésta sería una noción de comunidad ciertamente postidentitaria y no esencialista.

Esto es lo que Hall intenta matizar cuando hace referencia a una comunidad en conflicto, antagónica y no definida de antemano (2016, p. 21). Él se apoya en el trabajo de Espósito para sugerir su idea de comunidad agonística, postidentitaria o no esencialista. En *Communitas*, Espósito sostiene que, a diferencia de esa concepción que hace de una

comunidad un conjunto de sujetos unidos por una misma “propiedad” (2012, p. 22), el sentido antiguo de *communis* era el de quien comparte una carga. “Por lo tanto, *communitas* es el conjunto de personas a las que une, no una ‘propiedad’, sino justamente un deber o una deuda” (Espósito, 2012, p. 29). Lo que convocaría a la comunidad entonces sería una carencia. Es revelador, como señalará más adelante, que el opuesto de *communitas* sea *immunitas*, que hace referencia al inmune, al que no tiene responsabilidad o puede hacerse cargo (p. 30). Es decir, aquél que no tiene ninguna deuda y, por tanto, no requiere de –y no solicita a– los demás. Frente al inmune –exento y exonerado– lo que comparte y une a la comunidad no es una propiedad sino, de modo opuesto, una carencia. Así, Espósito (2012, p. 31), señala:

Imponemos así un giro de ciento ochenta grados a la sinonimia común-propio, inconscientemente presupuesta por las filosofías comunitarias, y restablecemos la oposición fundamental: no es lo propio, sino lo impropio –o, más drásticamente, lo otro– lo que caracteriza a lo común. Un vaciamiento, parcial o integral, de la propiedad en su contrario. Una despropiación que inviste y descentra al sujeto propietario, y lo fuerza a salir de sí mismo.

Es sobre esta noción vacía de un sedimento identitario previo, por tanto, que se abre la posibilidad de sortear los esencialismos excluyentes asociados a la idea de comunidad originaria y que deben emplazarse los modos de actuar común que exigirían los nuevos comunes digitales. En este sentido, no se trata de entender el *software* o las bases de datos o las *wikis* como meros recursos para ser conformados y explotados colectivamente sino para articular otros modos de hacer común (Laval y Dardot, 2015, p. 318). El resultado directo de ello serían formas de autogobernanza y sociabilidad que operarían a partir de la carencia, es decir, del reconocimiento del otro y de la imposibilidad de poseer los bienes digitales que nos ligan –ya sean códigos fuentes o wikis.

Conclusión

¿Por qué está de vuelta la idea de los comunes? Siguiendo a Linebaugh (2014) hemos señalado cuatro momentos en la década de 1990 que volvieron a hacer significativo hablar de bienes que no son ni públicos –regulados por el Estado– ni privados –sujetos a los dictados del mercado– sino tenidos en común: la propiedad comunal de la tierra y las formas de vida asociadas a ella que reivindicó el levantamiento zapatista en Chiapas en 1994 y que lograron una atención mediática global; el Protocolo de Kioto de 1997 y su énfasis en el medio ambiente y en el cambio climático como compromisos comunes; la caída simbólica y literal del Comunismo de Estado en 1989 que hizo de nuevo practicable un “comunismo desde abajo”, acometido por la sociedad organizada y no por los partidos de Estado; y, finalmente, el auge de internet y formas de hacer colectivas ligadas al *software* libre y a modos de conocimiento de *open access*.

Estos acontecimientos se vieron enmarcados por los procesos de liberalización global del comercio y las finanzas desde la década de 1980, que hallaron su punto culminante en la constitución de la Organización Mundial del Comercio en 1995 y la expansión de la doctrina económica del consenso de Washington: privatización de servicios y recursos públicos, desregularización de los sectores productivos y financiarización de la economía. Todo ello dio lugar a un desencuentro cada vez más marcado entre las políticas privatizadoras y de austeridad del Estado y la iniciativa privada, por una parte, y la multiplicidad de colectivos y asociaciones ciudadanas que reivindicaban formas de organización conceptualizadas y llevadas a la práctica mediante las ideas de los comunes (De Angelis, 2007).

Esos comunes, en su acepción tradicional (Ostrom, 1990), implican un recurso definido y finito –bancos de pesca, agua de regadío o pastizales–, ligado a una comunidad que cuenta con normas para la regulación y supervivencia del recurso que hace, a su vez,

sostenible tanto a aquél como a la comunidad misma. En este sentido, como señala Linebaugh, los comunes no son una cosa sino modos de hacer colectivamente en los que se “mezclan” recursos y personas y en los que la subsistencia del primero implica la pervivencia de la segunda (Linebaugh, 2014, p. 18). Sin embargo, estos criterios no aplicarían con exactitud a los “nuevos comunes”, como en el caso de los digitales, producto de las nuevas mediaciones tecnológicas (Hess, 2008, p. 38) en los que puede no haber un recurso limitado – la ontología digital no es escasa ni excluyente– ni una comunidad reconocible de antemano. Aun así, queda en pie la idea de que esos bienes –imágenes, conocimientos, *software*– no son privados, sino que son tenidos en común y son gobernados colectivamente. La cuestión no es tanto la disponibilidad de los recursos como quiénes y cómo pueden establecer las formas de su gestión.

De ahí que se haya llamado la atención sobre las limitaciones de las licencias *Creative Commons* que, aunque favorecen la libre circulación, acceso y modificación de saberes y producciones culturales, no ponen en juego otras formas de autogobernanza, ya que siguen dando por supuestas nociones liberales de sujeto, comunidad y obra que las ligan a concepciones tradicionales de propiedad (Berry y Moss, 2005; Cramer, 2013). Esto dificulta la posibilidad de configurar nuevas formas de asociación de los comunes. Siguiendo a Gary Hall (2016), se ha apuntado en otra dirección para entender y practicar el sujeto, la comunidad y la propiedad desde una perspectiva más cercana al *ethos* posthumanista de los comunes digitales.

Esto ha traído a primer plano dos cuestiones. Por una parte, como ha subrayado Hardt (2010), las relaciones que se articulan mediante los comunes –nuevos o no– hacen evidente lo que el capitalismo tiende a ocultar: que la producción es ante todo una *relación social* de producción. Esto conlleva entender que lo común no es meramente un tipo de propiedad entre

lo público y lo privado, sino una forma de producción donde la vida social no sería un efecto colateral de dicho modo de producción sino el medio y el resultado del actuar común. En este sentido, y esta es la segunda cuestión, la comunidad ligada a los comunes digitales no antecedería a estos por estar conformada de antemano, sino que sería el resultado de sus prácticas. No se trataría de una acepción de comunidad fuerte ligada por rasgos identitarios – la lengua, la historia o la geografía– sino por una comunidad postidentitaria tramada más bien por aquello que hace y no posee (Espósito, 2012; Hall, 2016). Al localizar, sobre esta noción vacía de un sedimento identitario previo, los modos de actuar que plantean los comunes digitales, hay que entender que el *software* o las bases de datos o las *wikis* no son meros recursos para ser conformados y explotados sino la oportunidad para desplegar otros modos de hacer común.

Referencias bibliográficas

- Abad, J., y Abad, M. (2015). La economía social y solidaria como alternativa económica. Bienes comunes y democracia. *Recerca*, 15, 55-75. doi: <https://doi.org/10.6035/Recerca15.3>
- Allen, D., y Potts, J. (2016). How innovation commons contribute to discovering and developing new technologies. *International Journal of the Commons*, 10(2), 1035-1054. doi: <http://doi.org/10.18352/ijc.644>
- Alonso, L. E. (2017). Consumo colaborativo: Las razones de un debate. *Revista Española de Sociología*, 26(1), 87-95. doi: <http://dx.doi.org/10.22325/fes/res.2017.4>
- Berge, E., y Mckean, M. (2015). On the commons of developed industrialized countries. *International Journal of the Commons*, 9(2), 469-485. doi: <http://doi.org/10.18352/ijc.650>

- Berry, D. y Moss, G. (2005, 15 de julio). On the 'Creative Commons': A Critique of the Commons without Commonality. *Free Software Magazine*. Recuperado de http://freesoftwaremagazine.com/articles/commons_without_commonality/
- Bollier, D. (2008) *Viral Spiral. How the Commoners Built a Digital Republic of Their Own*. Nueva York: The New Press.
- Bollier, D. y Helfrich, H. (Eds.). (2012). *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*. Amherst, Mass.: Levellers Press.
- Boyle, J. (2003). The Second Enclosure Movement and the Construction of the Public Domain. *Law and Contemporary Problems*, 66(33), 33-74.
- Campos, L. F., y Rodríguez, C. (2017). Los «Bienes Democráticos» en la Economía del Bien Común: cuatro vías para su delimitación conceptual. *CIRIEC - España, Revista de Economía Pública, Social y Cooperativa*, 90, 223-252. doi: <https://doi.org/10.7203/CIRIEC-E.90.9087>
- Caravaggio, L. (2017). Democracia, Bien Común y bienes comunes. *Revista Cultura Económica*, 35(93), 108-115.
- Cramer, F. (2013). The Creative Common Misunderstanding. *Anti-Media: Ephemera on Speculative Arts* (pp. 82-90). Amsterdam: Institute of Network Cultures.
- De Angelis, M. (2017). *Omnia sunt Communia. On the Commons and the Transformation to Postcapitalism*. Londres: ZED Books.
- De Angelis, M. (2007). *The Beginning of History. Value, Struggles and Global Capital*. Londres y Ann Arbor, MI: Pluto Press.
- Díaz, F. (2007). Comunidad y comunalidad. En S. Robles Hernández y R. Cardoso Jiménez (Eds.), *Floriberto Díaz. Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Espósito, R. (2012). *Communitas: Origen y destino de la comunidad*. Trad. Carlo Rodolfo Molinari Marotto. Buenos Aires: Amorrortu.
- Foucault, M. (1991). La gubernamentalidad. En J. Varela (Ed.), *Espacios de poder* (pp. 9-26). Madrid: Ediciones La Piqueta.
- Fundación de los comunes. (2013, 23 de mayo). ¿De qué va esto de la Fundación de los Comunes? *Diagonal*. Recuperado de <https://www.diagonalperiodico.net/blogs/fundaciondeloscomunes/va-esto-la-fundacion-comunes.html>
- Fuster, M. (2011). Acción colectiva a través de redes online: Comunidades de creación online para la construcción de bienes públicos digitales. *Redes: Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicación*, 6. Recuperado de <http://revista-redes.hospedagemdesites.ws/index.php/revista-redes/article/viewFile/202/196>
- Guadarrama, G. J. (2018). Las asociaciones y los bienes que generan. El debate conceptual y metodológico. *Espiral*, 25(71), 39-70. doi: <https://doi.org/10.32870/espiral.v25i71.5753>
- Hall, G. (2016). Commons and Community: How We remain Modern. En *Pirate Philosophy: For a Digital Posthumanities* (pp. 1-23). Cambridge, MA: MIT Press.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859) 1243-1248.
- Hardt, M. (2010). The Common in Communism. En C. Douzinas y S. Žižek (Eds.), *The Idea of Communism* (pp. 131-144). Londres: Verso.
- Hardt, M. y Negri, T. (2009) *Commonwealth*. Cambridge: Belknap.
- Harvey, D. (2003). Accumulation by Dispossession. En *The New Imperialism* (pp. 137-182). Oxford, Nueva York: Oxford University Press.

- Harvey, D. (2012). The Creation of the Urban Commons. En *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*. Londres y Nueva York: Verso.
- Helfrich, S. (Ed.). (2008). *Genes, bytes y emisiones: bienes comunes y ciudadanía*. El Salvador: Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional para Centroamérica, México y Cuba. Recuperado de <https://libros.metabiblioteca.org/bitstream/001/404/8/96890-84-02-X.pdf>
- Hess, C. (2008, 14-18 de julio). Mapping the New Commons. Ponencia en *Governing Shared Resources: Connecting Local Experience to Global Challenges*, XII Biennial Conference of the International Association for the Study of the Commons, University of Gloucestershire. Recuperado de <http://surface.syr.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1023&context=sul>.
- Jeong, Y. (2018). From Decommonisation to Re-commonization: A Conceptual Approach to the Study of Social Change Based on the Theory of the Commons. *Development and Society*, 47(2), 169-194.
- Laval, C. y Dardot, P. (2015). *Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Barcelona: Gedisa.
- Letelier, F., Micheletti, S., y Vanhulst, J. (2016). Prácticas instituyentes en el espacio vecinal: el barrio como un común. *Polis. Revista latinoamericana*, 45, 1-13.
- Linebaugh, P. (2014). *Stop, Thief! The Commons, Enclosures and Resistance*. Oakland, CA: PM Press.
- López, C. (Ed.) (2011). *El retorno de los comunes*. Ciudad de México: Fractal/Conaculta.
- López, A. (2009). ¿A quién protege el derecho de autor? Sujeto y ontología de la cultura digital. En P. Beaulieu y A. López Cuenca (Eds.), *¿Desea Guardar los cambios?*

- Propiedad Intelectual y tecnologías digitales: hacia un nuevo pacto social* (pp. 82-99). Córdoba, Argentina: Centro Cultural de España.
- Marazzi, C. (2007). *The Violence of Financial Capitalism*. Los Ángeles: Semiotext(e).
- Martínez, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca, México: Culturas Populares, CONACULTA/Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC.
- McCay, B. J. y Acheson, J. M. (1987). *The Question of the Commons: The Culture and Ecology of Communal Resources*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.
- Murota, T. y Takeshita, K. (Eds.) (2013). *Local Commons and Democratic Environmental Governance*. Tokyo: United Nations University Press.
- Navarro, M. L. (2016). *Hacer común contra la fragmentación en la ciudad: experiencias de autonomía urbana*. Puebla: ICSyH BUAP.
- Negri, T. (2016). El común como modo de producción. *Revista Transversales*, 38, agosto. Recuperado de <https://www.transversales.net/t38negri.htm>
- Nonini, D. (Ed.). (2008). *The Global Idea of 'The Commons'*. Oxford, Nueva York: Berghahn Books.
- Ostrom, E. (1990). *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Pascual, G. (2018). Entre las clases y los movimientos sociales. Conflictos, acumulación y bienes comunes. *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 18(2), 1-27. doi: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1757>
- Piketty, T. (2014). *El capital en el siglo XXI*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Rheingold, H. (2002). *Smart Mobs. The Next Social Revolution*. Nueva York: Basic Books.

Riff, D. y Vilensky, D. (2009). From Communism to Commons? *Third Text*, 23(4), 465-480.

doi: <https://doi.org/10.1080/09528820903007743>

Rowan, J. (2016). *Cultura libre de Estado*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Stalder, F. (2013). *Digital Solidarity*. Leuphana: Mute/Post-Media Lab, Leuphana University.

Subirats, J. y Rendueles, C. (2016). *Los (bienes) comunes. ¿Oportunidad o espejismo?*

Barcelona: Icaria.

Thompson, E. P. (1991). *Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*.

Londres: Merlin Press.

Vercelli, A. (2010). Reconsiderando las tecnologías sociales como bienes comunes. *Íconos*.

Revista de Ciencias Sociales, (37), 55-64.

Zamagni, S. (2014). Bienes comunes y economía civil. *Revista Cultura Económica*, 32(87),

8-2.

Alberto López Cuenca

Español. Profesor-investigador de tiempo completo en la Maestría en Estética y Arte de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla y doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid. Trabaja en torno a tres temas recurrentes: el cruce entre prácticas artísticas y nuevas tecnologías; las nuevas formas del trabajo creativo en el posfordismo; y la articulación entre geografía urbana y políticas culturales. Sus contribuciones han aparecido en publicaciones internacionales como *Afterall*, *ARTnews*, *Culture Machine*, *Parse*, *Curare* o *Revista de Occidente*. Su último libro, publicado por el Centro de Cultura Digital en Ciudad de México, lleva por título *Los comunes digitales. Nuevas ecologías del trabajo artístico*. Ha sido Profesor invitado en Columbia University en Nueva York y en Goldsmiths, University of London, y docente en la Universidad Autónoma de Madrid. En la actualidad es miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1.