



connexions

Llibertat republicana i precarietat: vides pròpies sota amenaça

vista prèvia >

Quan analitzem la precarietat, el primer que ens ve al cap és la necessitat d'atendre l'emergència social que se'n deriva, de donar resposta a la població que viu al llindar de la pobresa i en risc crònic d'exclusió social. Però, més enllà d'aquesta imatge inicial, rere la precarietat hi ha una població que ha perdut la seva llibertat —si és que mai l'ha tinguda. Persones que no són amos del seu destí, perquè no tenen expectatives de futur.



David Casassas

Professor de Teoria Social i Política de la UB

dcasassas@ub.cat

Introducció: quan convé, seguem cadenes?

Sovint, la tradició republicana ha estat objecte de reconstruccions romàntiques que han fet èmfasi en la importància de la participació cívicopolítica d'una ciutadania pretesament virtuosa, sense prendre en massa consideració —i fins i tot menyspreant— la qüestió de les condicions materials d'existència d'aquesta mateixa ciutadania.¹ I el cas és que el republicanisme arriba a la reivindicació de la inundació ciutadana de les institucions de les quals ens puguem dotar, precisament perquè parteix d'una ontologia social, d'una fotografia de la vida social que situa el punt de mira en vincles de dependència i relacions de poder; uns vincles de dependència, unes relacions de poder que han de ser extirpades si volem gaudir de nivells rellevants d'una llibertat definida de forma substantiva. Si les institucions de govern —d'autogovern— són importants, raó per la qual entenem que hem de participar-hi de la

forma més activa possible, és perquè sabem que juguen o haurien de jugar un paper crucial en l'eradicació de totes aquelles relacions de subordinació que travessen el conjunt de la vida social. Si l'activació ciutadana és important per a la realització de la llibertat efectiva, és perquè entenem que necessitem unes institucions veritablement decidides a «segar cadenes», cosa que ens obliga a una actitud permanent de vigilància, control i conquesta popular d'uns poders públics que no sempre estan disposats a «segar cadenes».

Perquè la realitat de partida, que mai va passar per alt al gruix de la tradició republicana —de Pèricles (495 aC-429 aC) i Aspàsia (c.470 aC-c.400 aC) a Karl Marx(1818-1883),² passant pels teòrics renaixentistes del bon govern i pels revolucionaris holandesos, anglesos, nord-americans i francesos dels segles XVI, XVII i XVIII—, és que al món hi ha cadenes. I al món hi ha cadenes perquè hi ha hagut un accés dissímil als recursos materials i immaterials que

garanteixen la nostra existència en condicions de dignitat.

La història és ben vella i alhora és ben nova. La vida social —i, concretant una mica més, el capitalisme— s'explica per la presència de processos massius d'apropiació privada «i privativa», excloent, de recursos externs: uns pocs —les oligarquies, els *oligoi*— es feren i es fan amb recursos rellevants per a organitzar la vida compartida, començant per la vida productiva, a través de llargues i conflictives lluites que deixaren i segueixen deixant les majories socials desposseïdes d'aquests mateixos recursos. I és ben sabut que pobresa, desposseïció no només és privació; pobresa, desposseïció també és pèrdua del poder de negociació necessari per erigir tota una interacció social que respecti allò que tots i totes som o volem ser. Si jo no compto amb recursos que garanteixin la meua existència en condicions de dignitat, em veig obligat a acceptar les condicions que se m'imposin a l'hora de signar qualsevol tipus de contracte —començant pels contractes de treball—, a l'hora d'arribar a qualsevol tipus d'«acord» amb els altres.

1 ARENDT, «Reflections on Little Rock»; DAGGER, «Neo-republicanism and the Civic Economy»; HONOHAN, *Civic Republicanism*; i SANDEL, *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*.

2 Per una anàlisi de les arrels republicanes de la tradició socialista, vegi's DOMÈNECH, *El eclipse de la fraternidad. Una revisió republicana de la tradició socialista*.

Avui hi ha nous «tancaments» «privatius» de recursos que deixen grans capes socials al marge de l'accés a béns rellevants com l'aigua, l'energia, el sòl, el coneixement o la biotecnologia

Es tracta de processos d'«*acumulació per desposseïció*»³ que s'inicien amb els tancaments de terres que es generalitzen, sobretot al sud d'Anglaterra, a partir del segle XVI. Aquests tancaments de terres o *enclosures* varen violar la clàusula que John Locke (1632-1704) havia establert per als processos d'apropiació privada de recursos que havien estat comuns: aquests processos eren legítims en la mesura que deixessin «tant i tan bo» per als altres. És a dir, l'apropiació privada de recursos externs era legítima sempre que fos generalitzable, universalitzable. I no cal dir que en cap cas ho va ser, de la mateixa manera que avui es donen nous «tancaments» «privatius» de recursos que deixen grans capes socials al marge de l'accés a (i del gaudi de) béns com l'aigua,⁴ l'energia,⁵ el sòl,⁶ el coneixement⁷ o la bio-

tecnologia.⁸ Finalment, el gir neoliberal que hem viscut durant els darrers 35 anys i que s'ha intensificat amb la crisi financera, també ha conduït al retrocés o a l'abandó de polítiques públiques que havien aspirat a contradir aquesta dinàmica desposseïdora del sistema. És per això que David Harvey (1935) entén aquestes «*retallades*» dels dispositius propis de les societats del benestar com un «*segon moviment de tancament dels comuns*».⁹ Males notícies, doncs, per a les possibilitats d'una interdependència veritablement respectuosa dels desitjos i aspiracions de totes les parts; males notícies, en definitiva, per al progrés de la llibertat individual i col·lectiva. Però, com cal entendre, sempre d'acord amb la perspectiva republicana, aquesta idea de llibertat?

«Una vida nostra»: les dimensions de la llibertat republicana

Així ho va deixar dit James Harrington (1611-1677) a mitjans del segle

XVII i amb la revolució civil anglesa com a teló de fons: «*l'home que no pot viure per compte propi acaba sent un serf; però aquell que viu per compte propi pot arribar a ser un home lliure*».¹⁰ I així ho ha destil·lat conceptualment Philip Pettit (1945) en temps recents: una persona lliure és aquella que no només no és objecte d'interferències arbitràries per part d'instàncies alienes, sinó que, a més, gaudeix d'un escenari social i institucional que garanteix l'absència de la mera possibilitat de ser objecte d'interferències arbitràries per part d'instàncies alienes.¹¹ Ara bé, convé concretar la definició de Pettit per a fer-la més atenta a —i conscient de— les particulars circumstàncies sociohistòriques en què aquesta aproximació a la llibertat ha anat sorgint. Efectivament, hi ha una important condició de possibilitat d'aquesta llibertat republicana que mai va passar per alt als clàssics del republicanisme: la propietat o, en termes més generals, el control d'uns recursos (im)materials que

3 HARVEY, *El nuevo imperialismo*.

4 MATTEI, *Bienes comunes. Un manifiesto*.

5 RIUORT, *Reapropiación popular de la energía en los albores de una transición incierta. Una contribución a partir del análisis de caso de Som Energia*.

6 COLAU i ALEMANY, *Vides hipotecades. De la bombolla immobiliària al dret a l'habitatge*.

7 LAÍN ESCANDELL, «Bienes comunes, nuevos cercamientos y economía política popular».

8 BERTOMEU, «Patentes en biotecnología: una nueva forma de 'acumulación por desposesión'».

9 HARVEY, *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*.

10 HARRINGTON, *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*, p. 269.

11 PETTIT, *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*; i PETTIT, *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*.

És lliure qui gaudeix d'uns recursos (im)materials que li permeten negociar els termes de les seves relacions socials de manera que la interacció que en resulta respecti els seus desitjos

dotin de major poder de negociació i que, així, permetin el desplegament de vides més escollides, més nostres —de «*vides pròpies*» [*a life of one's own*], digué Harrington.

Perquè les relacions socials —la signatura d'un contracte de treball, per exemple— no es poden entendre de forma massa precipitada com el resultat de decisions estrictament lliures i voluntàries per part d'agents que es relacionen d'acord amb els seus particulars desitjos i preferències. És evident que tots tenim desitjos i preferències, però també resulta evident que l'establiment i el manteniment al llarg del temps de les relacions socials —d'un contracte de treball, per exemple— depèn en bona mesura de vincles de dependència i de relacions de poder que inclouen o poden incloure múltiples formes de coerció. N'estem segurs que el fet que una persona d'origen subsaharià signi un contracte que la converteix en treballadora dels hivernacles del Maresme —en cas que faci tal feina a l'empara d'un contracte de treball— és quelcom que es pot explicar només a partir dels desitjos i preferències de la persona subsahariana en qüestió?

Sembla, doncs, que existeix un vincle entre llibertat i propietat —entre llibertat i recursos— que, a l'hora de definir la llibertat republicana, no podem desatendre.¹² Una persona és lliure en sentit republicà quan gaudeix d'uns recursos (im)materials que li permeten negociar els termes de les seves relacions socials de manera que la interacció que en resulti respecti els seus desitjos i aspiracions. En altres paraules, la llibertat republicana no es pot entendre sense una idea de control individual i col·lectiu de l'espai social i econòmic on operem, sense una idea de capacitat efectiva de codeterminar, individualment i col·lectivament, la naturalesa de l'eixam d'institucions socials en què les nostres vides es troben immerses. La llibertat republicana, doncs, va molt més enllà de la visió estrictament isonòmica de llibertat que maneja la tradició liberal, la qual es codifica a principis del segle XIX. D'acord amb el liberalisme, som lliures en la mesura en

12 BERTOMEU, «Republicanism y propiedad»; CASASSAS, *La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*; DOMÈNECH, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*; i RAVENTÓS, *Basic Income. The Material Conditions of Freedom*.

què se'ns declara iguals davant de la llei —en això consisteix la citada isonomia—, amb independència de les circumstàncies socioeconòmiques que caracteritzin el món regit per aquesta llei. En canvi, la tradició republicana, que també fa seva la idea d'igualtat davant de la llei —especialment en les seves versions més decididament democràtiques—, entén que la llibertat no és possible per a la gran majoria quan aquestes circumstàncies socioeconòmiques precaritzen les seves condicions de vida i sotmeten aquesta majoria a l'arbitrarietat aliena.

La llibertat republicana, doncs, es defineix com la capacitat materialment fonamentada d'articular i desplegar al llarg del temps una vida pròpia i amb sentit, de controlar, individualment i col·lectivament, els mecanismes que permeten trajectòries vitals —laborals, professionals, a l'àmbit de les cures...— veritablement nostres: «*a life of one's own*», hem vist que deia Harrington.¹³ I és per això que els socialismes, hereus contemporanis d'aquestes velles intuïcions i pro-

13 HARRINGTON, *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*.

Actualment pocs podem dir que estem i ens sentim lliures del perill de la desposseïció, de les diverses possibles desposseïcions, materials i simbòliques

cediments republicans¹⁴ reivindiquen la propietat col·lectiva dels mitjans de producció, que ha de ser entesa com la capacitat, posada a l'abast de tots i totes, de controlar en comú tots aquells espais, mecanismes i relacions socials i institucionals a través dels quals generem o podem generar tots aquells béns materials, béns immaterials i serveis que estimem valuosos per al desplegament de vides veritablement nostres.

Vist a la inversa, la llibertat republicana s'esfondra davant de dues realitats. En primer lloc, la llibertat no és possible quan l'acció individual i col·lectiva es veu constreta per l'amenaça i/o el compliment real d'interferències arbitràries per part d'actors privats amb capacitat d'imposar-nos formes de vida alienes a la nostra naturalesa i a la nostra voluntat —històricament, aquest primer obstacle ha rebut el nom de *dominium*. En segon lloc, la llibertat republicana es veu limitada quan les institucions polítiques de les quals els humans ens dotem per tal de fer front al *dominium*, s'acaben conver-

tint en noves fonts d'interferències arbitràries en les nostres vides: sigui com a conseqüència d'inèrcies que es tradueixen en formes de control discrecional de la nostra conducta, sigui perquè han estat capturades per part d'actors privats que, de forma facciosa, les fan funcionar a favor dels seus interessos —o per una combinació d'ambdós fenòmens—, les institucions polítiques sovint són objecte de degeneració despòtica i, lluny d'afavorir el progrés de la nostra llibertat, actuen com a impediments sobrevinguts pel desplegament de vides lliures —històricament, aquest segon obstacle ha rebut el nom d'*imperium*.¹⁵

Però com podem avaluar l'espai i les amenaces de la llibertat republicana en l'actual context de contrareforma neoliberal del capitalisme? En quina mesura podem assumir que els processos de precarització de les nostres vides suposen un impediment per a l'extensió social de la llibertat republicana? A continuació s'ofereixen algunes pistes conceptuals per tractar de donar resposta a

aquests interrogants o, com a mínim, per pensar alguns criteris d'utilitat per a enfrontar-nos-hi.

Unes vides «fetes (de) miques»

Recentment, l'obra d'autors com Guy Standing¹⁶ (1948) ens està ajudant a entendre no només les condicions de treball i de vida de la població precària, sinó també l'abast social de la precarietat com a fenomen propi de l'actual capitalisme contra-reformat. En efecte, la precarietat no només és una realitat palmària per àmplies capes de la població —que ho és—; la precarietat també és una espasa de Dàmocles que penja sobre els caps d'amplis grups socials que, anteriorment —abans, per exemple, de les reformes laborals que abaranteixen l'acomiadament i que institucionalitzen el treball discontinu com a element vertebrador dels mercats laborals—, se sentien protegits respecte situacions de vulnerabilitat que s'entenen pròpies dels grups més clarament desfavorits. És per això que, malgrat l'enorme heterogeneïtat

14 DOMÈNECH, «El socialismo y la herencia de la democracia republicana fraternal».

15 CASASSAS I DE WISPELAERE, «Republicanism and the Political Economy of Democracy».

16 STANDING, *The Precariat: The New Dangerous Class*; i STANDING, *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens*.

La precarietat ve acompanyada d'una falta d'identitat respecte allò que fem i som, perquè allò que fem i som és quelcom que no controlem, que depèn d'instàncies alienes

de la classe treballadora, sovint es fa referència a la metàfora, sociològicament imprecisa, del «99%»¹⁷ per referir-nos a aquell grup social —la immensa majoria de la població— que comparteix la consciència d'una vulnerabilitat comuna: avui pocs podem dir que estem i ens sentim lliures del perill de la desposseïció —de les diverses possibles desposseïcions, materials i simbòliques.

Però en què consisteixen, exactament, aquestes vides precàries? I en quins sentits posen en perill la llibertat republicana? Com bé assenyala Standing,¹⁸ les relacions productives pròpies del capitalisme contemporani han conduït a llocs de treball insegurs, amb contínues entrades i sortides del mercat de treball, cosa que implica no només interrupcions en els fluxos de renda salarial, sinó també importants elements de transitorietat en l'accés als drets socials —és ben sabut que bona part dels nostres drets socials han depès i depenen, en gran mesura, de la

nostra participació als mercats de treball. És per això que el propi Standing defineix les vides de la població precària com vides «fetes miques», com vides fetes de «peces i bocins» altament desconnectats —bocins de treballs, de projectes, de relacions socials...—, com vides sense punts de referència clars que ens permetin construir relats i trajectòries controlables i amb cert sentit. Si la llibertat republicana depenia de forma crucial de la nostra capacitat d'articular tota una interdependència que no ofegés projectes vitals propis autònomament escollits, la realitat a la que s'enfronta quotidianament el conjunt del precariat no pot ser més lliberticida: com va observar Marx, «l'home que no posseeix cap altra propietat que no sigui la seva pròpia força de treball [i que es vegi creixentment privat de les estructures de drets pròpies del capitalisme reformat de postguerra, podríem afegir] només pot treballar amb el permís d'aquells que s'han fet amb la propietat de les condicions objectives del treball, és a dir, només pot viure amb el seu permís».¹⁹

Tot això es concreta en dos fenòmens. En primer lloc, la població precària acaba enfrontant-se a processos de pèrdua de la seva identitat ocupacional. Efectivament, la precarietat ve acompanyada d'una falta d'identitat respecte allò que fem i som, fonamentalment perquè allò que fem i som és quelcom que no controlem, que depèn d'instàncies alienes. És per això que la frustració, l'alienació, l'ansietat, la desesperació anòmica constitueixen dimensions d'una «corrosió del caràcter»²⁰ que Marx ja va examinar als seus *Manuscrits econòmico-filosòfics* de 1844 i que Adam Smith (1723-1790), gairebé un segle abans, a la *Riquesa de les Nacions*, ja havia associat al «frenesí propi dels desesperats» —dels desposseïts— amb què es veu obligat a actuar el conjunt de la classe treballadora.²¹

En segon lloc, aquesta manca de llibertat també pren la forma d'una

17 GRAEBER, *Somos el 99%. Una historia, una crisis, un movimiento*.

18 STANDING, *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens*.

19 MARX, *Crítica del Programa de Gotha*.

20 SENNETT, *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*.

21 CASASSAS, *La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*; i CASASSAS, «Adam Smith's Republican Moment: Lessons for Today's Emancipatory Thought».

El conjunt del precariat participa d'una dificultat tradicionalment reservada a les dones: la pràctica impossibilitat de demarcar la vida en «blocs de temps» identificables i manejables

absència de control sobre els usos del temps. Efectivament, el conjunt de la població precària participa d'una dificultat tradicionalment reservada a les dones: la pràctica impossibilitat de demarcar la vida en «blocs de temps» identificables i manejables. Per tant, precarietat també vol dir confusió del temps per al treball productiu, del temps per al treball reproductiu o de cures, del temps per a l'oci... Precarietat vol dir constant disponibilitat per a totes aquestes activitats, entre altres raons perquè se'ns contracta sense un horari específic de treball.

A totes aquestes formes de *dominium* —recordem que aquesta era la primera gran amenaça de la llibertat republicana— cal afegir-hi formes d'*imperium* —l'acció lliberticida de les institucions polítiques— que també planen sobre la vida quotidiana de les persones precàries. En efecte, són moltes les administracions que han cedit a les pressions d'agents privats que les han utilitzat per a promoure importants processos de mercantilització i privatització dels serveis i prestacions en què es concretaven els drets socials, serveis i prestacions que fins no fa massa

constituïen una part important del salari indirecte o diferit de la població treballadora. Sota el capitalisme neoliberal, doncs, les institucions públiques, lluny d'ajudar en l'autodefensa de les classes populars davant les dinàmiques desposseïdores i mercantilitzadores pròpies del sistema, s'han convertit en forces aliades dels nous processos d'«acumulació per desposseïció» dels que s'ha fet menció anteriorment. I quan les prestacions públiques s'han mantingut, han adquirit un caràcter marcadament incert i discrecional —pensem en el caràcter disciplinador de les rentes mínimes d'inserció i dels plans ocupacionals propis dels sistemes de *workfare*. Massa sovint, doncs, la població precària es converteix en població dependent de la benevolència burocràtica, raó per la qual avui podem parlar de les institucions polítiques com noves fonts d'arbitrarietat i subordinació —d'*imperium*, en definitiva.

Els avatars de la precarietat: noves finestres d'oportunitat per a l'acció social i política?

Però l'anàlisi de la precarietat no pot limitar-se a un mer lament. Per

una banda, convé posar de manifest i censurar la pèrdua de la identitat ocupacional de totes aquelles persones que viuen vides fetes de «peces i bocins» desconnectats, sense que en puguin adquirir una visió de conjunt i amb sentit. Per altra banda, convé també plantejar-se si aquesta mateixa situació pot ser utilitzada pels moviments emancipatoris per posar en qüestió, precisament, la pròpia idea del treball assalariat en clau capitalista i apuntar a la pràctica d'un conjunt divers i més harmònic d'activitats, remunerades o no, que tinguin més sentit per a nosaltres, que ens facin més lliures. Vegem-ho amb una mica de calma.

No hi ha dubte que la pèrdua d'un estatus laboral que pateix la població precària ha de veure's com un fenomen perjudicial pel que implica interrupció contínua del flux de renda i de desdibuixament de referències clares sobre què fem i què som. Al mateix temps, però, el distanciament respecte a les velles identitats ocupacionals pot jugar un paper emancipador perquè pot fer disminuir la propensió de les classes treballadores a desenvolupar la «falsa consciència» consistent a valorar

Qui sap si l'experiència de la precarietat, més agra que no pas dolça, presenti un potencial emancipador en termes de distanciament crític respecte el propi treball assalariat

acríticament els llocs de treball —assalariat— que hem conegut fins ara —fonamentalment, perquè constitueixen l'única opció que tenim per a sobreviure. Tenim realment clar que el treball dignifica? Si el treball assalariat, com ja van assenyalar Aristòtil (384 aC-322 aC) i Marx, comparteix amb l'esclavitud la delegació, en la figura del propietari dels mitjans de producció, de la capacitat de prendre decisions sobre els tipus d'activitats que fem i sobre la seva organització —recordem que Aristòtil parlava del treball assalariat com d'«*esclavitud a temps parcial*», mentre que Marx l'anomenava «*esclavitud salarial*»—,²² potser cal aprofitar el distanciament de la població precària respecte a les identitats pròpies del treball assalariat tradicional per, precisament, posar de manifest les dosis d'alienació que arrossega el treball assalariat, que tendeix a desposseir-nos de la capacitat d'organitzar i de controlar les activitats, els usos del temps i la pròpia naturalesa de l'obra realitzada. Qui sap si, en aquest sentit, l'experiència de la precarietat,

segurament més agra que no pas dolça en els plans tant material com psicològic, presenti no obstant un potencial emancipador en termes de distanciament crític respecte la idea i la praxis del propi treball assalariat que convingui no desdenyar.

Tot això potser pot observar-se millor des de la perspectiva de la flexibilitat. La flexibilitat induïda per la precarietat ha tingut i té efectes devastadors: vides trencades, trajectòries truncades, discontinuïtat en la renda i, per tant, també en els drets... Al mateix temps, però, una part de la població precària està percebent la flexibilitat com quelcom que —sempre i quan ho puguem administrar des de l'autonomia que confereix el control d'un conjunt rellevant de recursos bàsics per la nostra seguretat socioeconòmica (renda, sanitat, educació, habitatge, cures...)— «també» pot fer-nos —republicanament— més lliures. Volem realment viure sota les rigideses de les vides ultraestructurades al voltant d'una única ocupació per a tota la vida? O aspirem a vides pluriactives en què les tasques que realitzem —sigui treball remunerat o no— s'adaptin a les necessitats canviants que «nosaltres» anem tenint

al llarg del nostre cicle vital? Seguim aspirant a ser «*esclaus i esclaves a temps parcial*» al llarg de tota la nostra vida o estem disposats a lluitar per noves —diverses i canviants— formes de treball i de vida?

La tesi amb què voldria acabar és que la ruptura del pacte social de postguerra, operada unilateralment per les oligarquies capitalistes durant els darrers 35 anys, està obrint una finestra d'oportunitat per la crítica del treball assalariat i per l'acció emancipatòria que podria conduir-nos cap a noves configuracions dels tipus de treball i dels usos del temps que s'adiessin, en major mesura, a allò que autònomament podem escollir per a les nostres vides. Òbviament, res d'això és possible sense una lluita paral·lela a favor de drets socials garantits incondicionalment i d'espais i recursos autogestionats que, units als drets socials, ens apoderin materialment i simbòlicament per assajar aquestes «noves» formes de treball i de vida més nostres, més lliures. Un republicanisme atent a les circumstàncies sociohistòriques que defineixen el món en què vivim no pot desatendre aquestes qüestions. ■

22 CASASSAS, *La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*; i DOMÈNECH, *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*.

■ Bibliografia

- ARENDRT, Hannah. «Reflections on Little Rock». A *Dissent*, núm. 6 (1), ps. 45-56, 1959.
- BERTOMEU, María Julia. «Republicanism y propiedad». A *El Viejo Topo*, núm. 205-206, ps. 84-89, 2005.
- BERTOMEU, María Julia. «Patentes en biotecnología: una nueva forma de "acumulación por desposesión"». A CORREA, Carlos M. (coord.). *Nuevos temas de Derecho Económico, Propiedad Intelectual y Bioética. Homenaje a Salvador Darío Bergel*, ps. 53-71. Buenos Aires: UBA, 2008.
- CASASSAS, David. *La ciudad en llamas. La vigencia del republicanismo comercial de Adam Smith*. Barcelona: Montesinos, 2010.
- CASASSAS, David. «Adam Smith's Republican Moment: Lessons for Today's Emancipatory Thought». A *Economic Thought. History, Philosophy and Methodology*, vol. 2(2), ps. 1-19, 2013.
- CASASSAS, David i DE WISPELAERE, Jurgen. «Republicanism and the Political Economy of Democracy». A *European Journal of Social Theory*, ps. 1-18, 2015.
- COLAU, Ada i ALEMANY, Adrià. *Vides hipotecades. De la bombolla immobiliària al dret a l'habitatge*. Barcelona: Angle Editorial, 2012.
- DAGGER, Richard. «Neo-republicanism and the Civic Economy». A *Politics, Philosophy & Economics*, 5(2): ps. 151-73, 2006.
- DOMÈNECH, Antoni. *El eclipse de la fraternidad. Una revisión republicana de la tradición socialista*. Barcelona: Crítica, 2004.
- DOMÈNECH, Antoni. «El socialismo y la herencia de la democracia republicana fraternal». A *El Viejo Topo*, núm. 205-206, ps. 90-96, 2005.
- GRAEBER, David. *Somos el 99%. Una historia, una crisis, un movimiento*. Madrid: Capitán Swing, 2014.
- HARRINGTON, James. *The Commonwealth of Oceana and A System of Politics*. Edició a càrrec de J.G.A. Pocock. Nova York: Cambridge University Press, 1992.
- HARVEY, David. *El nuevo imperialismo*. Madrid: Akal, 2003.
- HARVEY, David. *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal, 2007.
- HONOHAN, Iseult. *Civic Republicanism*. Londres i Nova York: Routledge, 2002.
- LAÍN ESCANDELL, Bru. «Bienes comunes, nuevos cercamientos y economía política popular». A *Política y Sociedad*, núm. 52(1), ps. 99-124, 2015.
- MARX, Karl. *Crítica del Programa de Gotha* [en línia]. Disponible a: <www.marxists.org>.
- MATTEI, Ugo. *Bienes comunes. Un manifiesto*. Madrid: Trotta, 2013.
- PETTIT, Philip. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Nova York: Oxford University Press, 1997.
- PETTIT, Philip. *A Theory of Freedom: From the Psychology to the Politics of Agency*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- RAVENTÓS, Daniel. *Basic Income. The Material Conditions of Freedom*. Londres: Pluto Press, 2007.
- RIUTORT, Sebastià. *Reapropiación popular de la energía en los albores de una transición incierta. Una contribución a partir del análisis de caso de Som Energia*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2015.
- SANDEL, Michael. *Democracy's Discontent: America in Search of a Public Philosophy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1996.
- SENNETT, Richard. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- STANDING, Guy. *The Precariat: The New Dangerous Class*. Londres i Nova York: Bloomsbury, 2011.
- STANDING, Guy. *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens*. Londres i Nova York: Bloomsbury, 2014.