

IRATI MOGOLLÓN GARCÍA  
2020



# ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA EN TIEMPOS DE CRISIS

## ACERCAMIENTO A LOS CASOS DE CALAFOU, WIKITOKI Y ECOSOCIAL LERMA

Tesis doctoral dirigida por:  
Dra. Matxalen Legarreta Iza  
Dra. Mertxe Larrañaga Sarriegui

Departamento de Sociología y Trabajo Social  
Programa de doctorado en Estudios Feministas y de Género



Unibertsitatea  
Euskal Herriko  
Universidad  
del País Vasco



eman ta zabal zazu



Universidad  
del País Vasco

Euskal Herriko  
Unibertsitatea

Departamento de Sociología y Trabajo Social

Facultad de Ciencias Sociales y de la Comunicación

# **ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA EN TIEMPOS DE CRISIS.**

ACERCAMIENTO A LOS CASOS DE CALAFOU,  
WIKITOKI Y ECOSOCIAL LERMA.

Irati Mogollón García

**2020**

Tesis doctoral dirigida por:  
Dra. Matxalen Legarreta Iza  
Dra. Mertxe Larrañaga Sarriegui





Programa de Doctorado en Estudios Feministas y de Género

Grupo de investigación AFIT - Antropología Feminista Ikerketa Taldea  
(Código IT: IT 1030-16)

Tutor de estancia en la Universidad Complutense de Madrid:

Dr. Ramón Ramos

Tutora de estancia internacional en la Universidad de Buenos Aires:

Dra. Verónica Gago



Esta investigación ha sido realizada con la financiación del Programa para la Formación de Personal no Doctor del Gobierno Vasco 2016-2019 (Ref: PRE\_2015\_1\_0196).

Estancia internacional realizada gracias al Programa Egonlabur de estancias predoctorales 2017-2018 (Ref: EP\_2018\_0087).

Diseño: Javier Rodenas. Corrección: Laura Rivero y Vladimiro Olmos. Maquetación: Hispamed.



***Amarentzat.***

***Zuri esker eta zuretzako.***



## AGRADECIMIENTOS

Estos últimos cuatro años de tesis doctoral me han servido para comprender de una manera profunda el sentido de la noción de *sostenibilidad de la vida*. Me siento muy agradecida por las personas que, tanto a nivel académico como personal, han estado acompañándome, siendo mis *aliadas* en lo que considero como un auténtico reto vital. Termino de redactar estas líneas mientras me encuentro encerrada en casa, en medio de una cuarentena, con un estado de alarma decretado por una pandemia mundial. Esta realidad viene a reafirmar la importancia de la interdependencia, de poner la sostenibilidad de la vida y los cuidados en el centro del debate público, privado y comunitario. Por ello, me siento en la obligación de agradecer a aquellas personas y colectivos que han hecho posible este recorrido y trabajo de tesis doctoral:

Gracias, antes de nada, a mis directoras Matxalen Legarreta y Mertxe Larrañaga; por creer en mí, por acompañarme en mis aventuras y desventuras, y por estar siempre dispuestas a criticar, rehacer y debatir lo que fuera necesario de manera incansable y proactiva.

Gracias a todos los colectivos que me han abierto la puerta y se han prestado a colaborar conmigo, mostrándome sus entrañas, sus luces y sombras, atreviéndose a indagar en la sostenibilidad de la vida colectiva e individual sin tapujos.

Gracias a mi familia escogida y mis amistades, a Arritxu, Ana, Amaia, Aingeru, Javi, Itziar, Maialen... por ser de infinito apoyo y aliento, por creer en mi trabajo cuando yo no podía hacerlo.

Gracias a mi hermano Julen, quien me ha enseñado a amar desde el buen trato y de manera sincera.

Gracias a mi madre, Amor García Rubio.

Gracias por enseñarme a vivir y seguir inspirándome  
cada día de mi vida.



## ÍNDICE

<b>PREFACIO.....</b>	<b>1</b>
I.1 PUNTOS DE PARTIDA.....	3
I.2 OBJETIVOS.....	10
I.3 ESTRUCTURA DE LA TESIS DOCTORAL.....	11
<b>CAPÍTULO I: ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA: NOCIONES Y DEBATES.....</b>	<b>13</b>
1.1. DEBATES EN TORNO A LOS CUIDADOS Y LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA .....	15
1.1.1. Trabajos domésticos y la división sexual del trabajo .....	15
1.1.2. Cuidados y crisis de los cuidados .....	26
1.1.3. Sostenibilidad de la vida y ecofeminismo .....	40
1.1.4. Críticas feministas a la noción de ciudadanía en los estados de bienestar.....	44
1.2. ESTRUCTURAS HEGEMÓNICAS DE SUPERVIVENCIA Y ESTRUCTURAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA .....	51
1.2.1. Estrategias de supervivencia y estrategias de sostenibilidad de la vida .....	51
1.2.2. Crisis de las estructuras hegemónicas .....	56
1.2.2.1. Crisis del mercado-empleo.....	58
1.2.2.2. Crisis del estado de bienestar .....	60
1.2.2.3. Crisis de las familias.....	64
1.2.3. Infraestructura blanda y dura.....	66
1.3. ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA: DE LO COMUNITARIO A LO COLABORATIVO.....	70
1.3.1. De la tradición comunitaria a las propuestas colectivas .....	75
1.3.1.1. Tradición comunitaria, reciprocidad y don .....	77
1.3.1.2. Propuestas alternativas colectivistas y comunitarias en el panorama peninsular.....	80
1.3.2. De las propuestas colectivas a las propuestas colaborativas: el empleo colaborativo.....	96
1.3.2.1. Diseño espacial y métodos de trabajo de las propuestas colaborativas .....	100
1.3.2.2. El papel de las emociones en el empleo colaborativo .....	105
1.3.2.3. Métodos de corrección y adaptación emocional .....	112
<b>CAPÍTULO II: METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN SOCIAL: CARACTERÍSTICAS, RETOS Y REFLEXIONES .....</b>	<b>123</b>
2.1. POSICIONAMIENTO EPISTEMOLÓGICO Y ENFOQUE DE INVESTIGACIÓN .....	126
2.1.1 Epistemología feminista .....	126

2.1.2	Estudio multicaso.....	130
2.1.3	Investigación-acción participante.....	136
2.2.	METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL .....	140
2.2.1	Observación participante.....	141
2.2.2	Cartografías colectivas e individuales .....	143
2.3.	DISEÑO TÉCNICO Y DESARROLLO DEL TRABAJO DE CAMPO .....	146
2.3.1	Estancias y colaboraciones.....	146
2.3.2	Desarrollo de las observaciones participantes .....	151
2.3.3	Desarrollo de las cartografías colectivas.....	158
2.3.4	Desarrollo de los relatos de vida: cartografías individuales y entrevistas semiestructuradas.....	170
2.4.	LÍMITES, RETOS Y REFLEXIONES .....	177
<b>CAPÍTULO III ANÁLISIS DE LAS ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA. LOS CASOS DE CALAFOU, WIKITOKI Y ECOSOCIAL LERMA .....</b>		<b>191</b>
3.1	CALAFOU: UNA COLONIA ECOINDUSTRIAL POSCAPITALISTA PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA .....	195
3.1.1	Detonantes y primeros pasos hacia un activismo integral.....	196
3.1.2	Características de la sostenibilidad de la vida colectiva de Calafou (2014-2015) .....	205
3.1.2.1	Infraestructura dura .....	206
3.1.2.2	Infraestructura blanda .....	234
3.1.3	Relatos de unas vidas sostenidas en Calafou.....	261
3.1.4	Trayectorias de cambio y transformaciones feministas en Calafou.....	270
3.2	WIKITOKI: UN LABORATORIO DE PRÁCTICAS COLABORATIVAS PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA .....	279
3.2.1	Detonantes y primeros pasos hacia otras formas de institucionalismo y experimentación.....	280
3.2.2	Características de la sostenibilidad de la vida colectiva de Wikitoki (2014-2015) .....	286
3.2.2.1	Infraestructura dura .....	286
3.2.2.2	Infraestructura blanda .....	296
3.2.3	Relatos de unas vidas sostenidas en Wikitoki .....	321
3.2.4	Trayectorias de cambio y transformaciones feministas en Wikitoki.....	331
3.3	ECOSOCIAL LERMA: UNA COOPERATIVA RURAL DE BIOCONSTRUCCIÓN PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA .....	339
3.3.1	Detonantes y primeros pasos hacia la autosuficiencia ecológica rural.....	340
3.3.2	Características de la sostenibilidad de la vida colectiva de Ecosocial Lerma (2016-2017).....	348
3.3.2.1	Infraestructura dura .....	349



3.3.2.2. Infraestructura blanda .....	363
3.3.3 Relatos de unas vidas sostenidas en Ecosocial Lerma .....	378
3.3.4 Trayectorias de cambio y transformaciones feministas en Ecosocial Lerma .....	384
<b>CAPÍTULO IV. CONCLUSIONES, RETOS Y PROPUESTAS A FUTURO .....</b>	<b>391</b>
4.1. CARACTERÍSTICAS COMUNES Y DIVERGENCIAS .....	394
4.2. RETOS PARA AVANZAR HACIA TRANSFORMACIONES FEMINISTAS .....	409
4.3. PROPUESTAS PARA FUTURAS INVESTIGACIONES .....	423
<b>BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>429</b>



## ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1.	Períodos de colaboración con cada caso durante la IAP. Fuente: elaboración propia.....	148
Tabla 2.	Características de las estancias y las colaboraciones. Fuente: elaboración propia.....	153
Tabla 3.	Estrategias de las observaciones participantes. Fuente: elaboración propia.....	157
Tabla 4.	Primeros mapeos de problemas. Fuente: elaboración propia.....	161
Tabla 5.	Desarrollo de las cartografías colectivas por caso estudiado. Fuente: elaboración propia.....	166
Tabla 6.	Relatos de vida y entrevista semidirigida Calafou: perfiles. Fuente: elaboración propia.....	173
Tabla 7.	Relatos de vida Wikitoki: perfiles. Fuente: elaboración propia.....	174
Tabla 8.	Relatos de vida Ecosocial Lerma: perfiles. Fuente: elaboración propia.....	175
Tabla 9.	Características de las personas participantes en Calafou. Fuente: elaboración propia.....	200
Tabla 10.	Deuda monetaria de Calafou. Fuente: elaboración propia.....	230
Tabla 11.	Características de los proyectos englobados en Wikitoki. Fuente: elaboración propia, 2019.....	284
Tabla 12.	Características de las personas participantes en Ecosocial Lerma (inicios del proyecto). Fuente: elaboración propia, 2019.....	343
Tabla 13.	Modelo de sostenibilidad monetaria de Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia, 2020.....	397
Tabla 14.	Resumen de características principales de Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia.....	409



## ÍNDICE DE IMÁGENES

Imagen 1.	Mapa de cooperativas integrales (2012). Fuente: ecoxarxes.org, extraído el 07/01/2018.....	91
Imagen 2.	Observación participante Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia.....	152
Imagen 3.	Materiales 1.er Mapeo Colectivo Calafou. Fuente: elaboración propia. ....	159
Imagen 4.	Mapeo colectivo problemas, Calafou. Fuente: elaboración propia. ....	163
Imagen 5.	Proceso de cartografías colectivas Calafou. Fuente: elaboración propia. ....	163
Imagen 6.	Mapeo colectivo 6, Wikitoki. Fuente: elaboración propia. ....	164
Imagen 7.	Proceso de cartografías colectivas Wikitoki. Fuente: elaboración propia. ...	164
Imagen 8.	Mapeo colectivo 11, Lerma. Fuente: elaboración propia. ....	165
Imagen 9.	Proceso de cartografías colectivas, Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia. ....	165
Imagen 10.	Itinerarios de vida Calafou. Fuente: elaboración propia. ....	176
Imagen 11.	Mapeo colectivo 6, Wikitoki. Fuente: elaboración propia. ....	181
Imagen 12.	Mapeo colectivo, Wikitoki. Fuente: elaboración propia. ....	182
Imagen 13.	Tiendas provisionales Casa Roja. Fuente: Calafou, 2011. ....	201
Imagen 14.	Resumen de trayectorias colectivas. Fuente: elaboración propia. ....	204
Imagen 15.	Nave quemada. Fuente: Calafou, 2013. ....	207
Imagen 16.	Cocina comunitaria. Fuente: Calafou, 2013. ....	208
Imagen 17.	Higiene colectividad, Autoposicionamiento I. Fuente: elaboración propia, 2014.....	209
Imagen 18.	Taller colectivo Calafou. Fuente: Rutopía, 2019.....	213
Imagen 19.	Entrada Pechblenda. Fuente: Calafou, 2016.....	214
Imagen 20.	Interior Casa Roja. Fuente: Calafou, 2014. ....	216
Imagen 21.	Espacios verdes de tránsito. Fuente: Calafou, 2014. ....	217
Imagen 22.	Exterior viviendas privadas. Fuente: Calafou, 2019. ....	218
Imagen 23.	Interior viviendas privadas. Fuente: Calafou, 2011.....	220
Imagen 24.	Interior viviendas privadas. Fuente: Calafou, 2011.....	222
Imagen 25.	Relación con el Estado. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	223
Imagen 26.	Relación con el Estado. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	224
Imagen 27.	Relación con el mercado-empleo. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	228
Imagen 28.	Transfeminismos y tecnologías del cuerpo. Fuente: Calafou, 2013.....	235
Imagen 29.	Café, dibujo. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014.....	243
Imagen 30.	Círculo de los conflictos en Calafou. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	244
Imagen 31.	Diana de participación, Jornadas de Autoposicionamiento I y II. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	245

## Índice de imágenes

Imagen 32. Opiniones bienestar baño. Fuente: elaboración propia, 2014.....	251
Imagen 33. Emociones y bienestares Calafou. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	255
Imagen 34. Muñeca decorativa. Fuente: Rutopía, 2019. ....	256
Imagen 35. Relación con el empleo. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	257
Imagen 36. Cocina y fregado, alegato. Fuente: Calafou, 2012. ....	258
Imagen 37. Objetivos, deseos y necesidades de Wikitoki. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	285
Imagen 38. Mapeo Plataforma Economía Feminista. Fuente: elaboración propia, 2015. ....	287
Imagen 39. Salón de Wikitoki. Fuente: Wikitoki, 2015.....	288
Imagen 40. Iconos espacios digitales. Fuente: Wikitoki, 2015. ....	289
Imagen 41. Grafico económico. Fuente: Wikitoki, 2015. ....	293
Imagen 42. Relaciones económicas. Fuente: Wikitoki, 2015. ....	294
Imagen 43. Fallondizaje. Fuente: elaboración propia, 2015. ....	298
Imagen 44. Extracto de Memoria Sorgune: protocolos Bazkarikideak. Fuente: Wikitoki, 2015. ....	299
Imagen 45. Diagrama organizativo Wikitoki. Fuente: How to Wikitoki, 2017.....	300
Imagen 46. Primer Mapeo Colectivo. Dibujo de Wikitoki. Fuente: elaboración propia, 2014. ....	302
Imagen 47. Gráfica de actividad BT anual por agente 2015. Fuente: Wikitoki, 2015. [*Difuminada información confidencial]. ....	305
Imagen 48. Verbalizando necesidades. Fuente: elaboración propia, 2016.....	309
Imagen 49. Pantalla de inicio formación economía feminista. Fuente: elaboración propia, 2016.....	311
Imagen 50. Logo Wikitoki. Fuente: Wikitoki, 2016.....	312
Imagen 51. Colaborar y red. Primer Mapeo Colectivo Wikitoki. Fuente: Elaboración propia.....	315
Imagen 52. Colaborar y red. Primer Mapeo Colectivo Wikitoki. Fuente: Elaboración propia.....	316
Imagen 53. Mapeo colectivo de capitales-sociograma, 10/09/2015. Fuente: elaboración propia, 2015.....	317
Imagen 54. Gráfico de las horas colectivas restantes según planificado y según realidad. Fuente: EstrategiaClickea, 2016. ....	319
Imagen 55. Fallondizaje, mapeo colectivo. Fuente: elaboración propia, 2014.....	329
Imagen 56. Ejemplo de la gráfica de tiempos comunes generada en el BT, actividades 2015. Fuente: Wikitoki, 2015.....	334
Imagen 57. Conocimientos, mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2016.....	347
Imagen 58. Cocina de leña, cocina económica. Fuente: elaboración propia, 2018. ....	350
Imagen 59. Cocina privada, mapeo colectivo. Fuente: elaboración propia, 2016. ....	353
Imagen 60. Aprendizajes. Primer Mapeo de Problemas. Fuente: elaboración propia, 2016. ....	354

Imagen 61. Costes y rupturas. Mapeo colectivo problemas Lerma Ecosocial. Fuente: elaboración propia, 2016. ....	356
Imagen 62. Aprendizajes y trayectorias del proyecto. Segundo Mapeo Colectivo. Fuente: elaboración propia, 2017. ....	360
Imagen 63. Almuerzo en la Feria Agraria y Ganadera. Fuente: elaboración propia, 2018. ....	370
Imagen 64. Muestra de productos ecológicos. Fuente: elaboración propia, 2018. ....	375
Imagen 65. Estand de la Feria Agraria y Ganadera. Fuente: elaboración propia, 2018. ....	376
Imagen 66. Diario de campo, paseo y entrevista informal. Fuente: elaboración propia, 2018. ....	389







# I. PREFACIO





## I.1 PUNTOS DE PARTIDA

*Convulso* sería un adjetivo demasiado tenue para describir el momento histórico que nos ha tocado vivir. Una crisis económica a escala global, reestructuración profunda del tablero político, una transformación en las formas de relacionarnos de la mano de Internet y la telefonía móvil (Blanco *et al.*, 2018; Castells, 2005), los pactos de austeridad y sus reformas laborales, los rebrotes de partidos de ultraderecha, una pandemia mundial, la nueva ola de los movimientos feministas ... son fenómenos que, sin duda, no han dejado a nadie indiferente.

Andrea Fumagalli (2009) postula sobre la crisis actual que es un fenómeno histórico que abre la puerta a nuevos escenarios de conflicto social. Cristina Morin afirma que nos encontramos ante una crisis “agravada por la incapacidad de pensar y de afrontar la amplitud y complejidad de los nuevos problemas” (Morin, 2011: 24). El temblor o *shock*, que diría Naomi Klein (2007), de la concatenación de cada elemento, ha llevado al *cuestionamiento del sistema a todos los niveles* (Orozco, 2014), sea individual, familiar, urbano, económico, afectivo, político o laboral. Consideramos que la extendida desafección social, con su planteamiento de nuevos horizontes, es compartida por gran parte de la población. Ante esta situación las propuestas han sido numerosas, y el afán de llevar los ideales a la práctica considerable: van desde las posiciones más ultraderechistas hasta las de la izquierda más radical. En palabras de Ricardo Méndez (2015) sobre el surgimiento y coexistencia de estos *sujetos alternativos dispares* desarrollados en coyunturas de crisis como la contemporánea, se apunta que “mientras unos buscan ‘salir de la crisis del capitalismo’, otros pretenden tan solo ‘salir del capitalismo en crisis’” (Jané, 2013 *cf.* Méndez, 2015).

## Prefacio

La presente investigación se centra en las *propuestas emancipadoras* (Orozco, 2014) que pretenden situar la vida y las necesidades de las personas, sean del origen, género y la clase social que sean, en el centro de la acción socio-política, económica y cultural. Algunos autores, conscientes de la diversidad de propuestas desarrolladas en este sentido, intentan llevar a cabo una diferenciación de modelos, centrándose en lo que definen como “emprendimientos mercantiles asociativos [...] todos los cuales pertenecen actual o potencialmente al sector de economía social y solidaria” (Coraggio, 2011: 44). Nuestra investigación, sin embargo, no busca acotar el análisis al marco de la economía social y solidaria; más bien centra su foco de análisis en la idea de *génesis de un nuevo archipiélago de poderes* (Rodríguez, 2015) que envuelve y traspasa las instituciones hegemónicas tradicionales de supervivencia y sitúa el acento en los sistemas colectivos de sostenibilidad de la vida.

Entre otros fenómenos sociales que evidencian la avalancha de propuestas prácticas de los últimos diez años cabe señalar los *nuevos partidos políticos con movimientos municipalistas* (Lobera, 2015), las *redes de Economía Social y Solidaria de consumo local y próximo* (Coraggio, 2011), las movilizaciones sociales y prácticas políticas con iconos de protesta revulsivos como el *15-M* (Blanco, Carmona y Subirats, 2018; Toret et al. 2013), un “nuevo modelo de emprendizaje” o de *empleo colaborativo* (Gil, 2016; Valenzuela y Cruce, 2015; Méndez y Castaño, 2016), las prácticas *ciberfeministas* (Braidoti, 2015) y los medios de comunicación feministas como *twitteras*, *youtubers*, programas de televisión o *magazines online* (Núñez et al., 2013), los *movimientos de repoblación rurales* (Carrasco, 2012; Rojas, 2017), los grupos de consumo y huertas ecológicas en los pueblos y ciudades y las investigaciones, encuentros, charlas y formaciones sobre economías alternativas que denotan el creciente interés sobre la *Economía Feminista*, la *Economía Circular*, la *Economía Colaborativa*, la *Economía de los Bienes Comunes...* (Carrasco, 2011; Lobera, 2013; Méndez y Castaño, 2016; Ostrom, 1990). ¿Cómo investigar esta infinidad de respuestas? ¿Bajo qué objetivo?

Hay quienes aseguran que en el proceso de investigación de tesis doctoral es el propio tema el que te busca, te escoge y termina guiando, al poner tus conocimientos y trabajos a su servicio. Este enfoque otorga agencia al estudio y resulta pertinente para comenzar a introducir cómo se ha abordado la investigación de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida activadas en tiempos de crisis. El hermanamiento entre temática e investigadora comenzó a producirse a raíz del Trabajo de Fin del máster Estudios feministas y de género (UPV-EHU, 2013/2014), dirigido por Matxalen Legarreta Iza. Dicho trabajo fue el detonante de una reflexión previa sobre el concepto de *conocimiento situado*, de Donna Haraway (1995). Las inquietudes propias de aquella época sobre cómo construir una estrategia de vida

sostenible tras la finalización de la etapa universitaria en una coyuntura de crisis estructural fueron las que sirvieron de inspiración para investigar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida.

Formular que el conocimiento, sea de la disciplina que sea y plantee la metodología que plantee, se encuentra indiscutiblemente afectado por el contexto y la subjetividad de la persona que lo emite llevó a reflexionar sobre la potencialidad de los *conocimientos encarnados* (Merleau-Ponty 1997). Asimismo, plantear la experiencia corporal de la investigadora como punto de partida (Esteban, 2004), entendiéndola como intersección entre lo social y lo individual para la comprensión de la relación de *experiencia y discurso*, fue decisivo. A fin de cuentas, el cuerpo no deja de estar “atravesado por la organización social y económica de la vida humana, y con frecuencia brutalizado por ella” (Haber y Renault, 2007 cf. Rodríguez, 2014: 123). De este modo, el foco de atención para poder investigar esta *realidad convulsa* se ha situado en los conocimientos no-expertos o tácitos ubicados al otro lado de los muros académicos y en la forma en la que estos se encuentran operando en una coyuntura de crisis estructural como la contemporánea. Las inquietudes que empujaron esta investigación han sido múltiples y recorren todo tipo de preguntas como ¿qué tipo de estrategias se plantean para la sostenibilidad de la vida en escenarios tan precarizados y cambiantes como los actuales? ¿Qué hacer cuando las estructuras hegemónicas de supervivencia del Estado, el mercado-empleo o la familia tradicional se encuentran desbordadas y no ofrecen los resultados esperados? ¿Qué tipo de propuestas se están articulando desde los movimientos sociales ante esta crisis de sostenibilidad de la vida? ¿Son las estructuras colectivas de sostenibilidad de la vida alternativas viables frente a las estructuras hegemónicas de supervivencia?

La noción de sostenibilidad de la vida es un eje vertebrador sobre el que gira y se articula toda la investigación. Se comprende como un enfoque analítico que, siguiendo a Amaia Pérez Orozco, pretende “abarcara la diversidad de la socioeconomía, entendida como un circuito integrado *producción-reproducción*, trabajo remunerado-trabajo no remunerado, mercado-Estado-hogares, valorando en qué medida genera condiciones para una vida que merezca ser vivida y comprendiendo cómo las relaciones de poder se reconstruyen mediante su funcionamiento (Orozco, 2015: 2).

En la tesis doctoral, estas cuestiones han ido en aumento a medida que avanza el análisis sobre las fracturas y desbordes de lo que definiremos como *estructuras hegemónicas de supervivencia* (Estado, mercado-empleo y familia tradicional) y los

*itinerarios de vida tradicionales o preestablecidos*. Estas fracturas nos han llevado a querer indagar sobre las estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida que existen más allá del Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional, concretamente, aquellas que son pensadas y articuladas de forma colectiva.

La noción de *supervivencia* puede ser interpretada como un tanto “exagerada” para nuestro contexto social de estados de bienestar dentro del marco de la Unión Europea. Cuando pensamos en supervivencia nuestro imaginario recorre escenarios caracterizados por una alta violencia simbólica y material, con territorios marginados de elevada pauperización e incluso situaciones de guerra civil. No obstante, si partimos del análisis de que existe una “profunda contradicción [...] entre los procesos de reproducción de las personas y el proceso de acumulación de capital” (Picchio, 1992: 480), también conocido como *conflicto capital-vida* (Orozco, 2014) podemos argumentar las diferencias que observamos entre un ejercicio de sostenibilidad de la vida y un ejercicio de supervivencia. Mientras que el ejercicio de sostenibilidad de la vida busca poner en el centro de la acción política, social y económica el bienestar, cuidado y mantenimiento de la propia vida, el ejercicio de supervivencia se caracteriza por un conflicto abierto entre las necesidades del capital y las necesidades de la vida, relegando estas últimas en la mayoría de los casos a un segundo plano frente a las primeras. Es por ello por lo que nos interesa ver las potencialidades y diferentes propuestas que generan o articulan los proyectos que se encuentran construyendo unas estrategias de sostenibilidad de la vida en claves colectivas.

La noción de itinerarios de vida tradicionales o preestablecidos, por su parte, responde a un ideal culturalmente preestablecido de *proyecto de vida* que estructura a la sociedad en base a unos *roles y fases vitales* (Furlong y Cartmel, 2007; Morini y Fumagalli, 2010) con los que se mide el nivel de reconocimiento o estatus social. Estos ciclos biográficos se podrían simplificar en *educación-empleo-matrimonio-hipoteca-criaturas-jubilación-legado*. Sobre estos se suelen articular las estrategias de supervivencia y de éxito social, bajo la recompensa de poder encontrar esa *ansiada felicidad* al ir culminando cada una de las etapas que constituye cada itinerario. Este escenario de proyectos de vida preestablecidos comienza a vivenciar fracturas de todo tipo (Du Bois-Reymond y López, 2004; Merico y Cicchelli, 2005; Parisi y Rossi, 2016), y la promesa de un futuro estable y de un bienestar se resquebraja tras cada crisis (inmobiliaria, económica, afectiva, familiar, laboral-remunerada, pandémica...). De este modo, en coyunturas de profunda crisis socioeconómica *las certezas se vuelven incertidumbre*, y es entonces cuando el horizonte de posibilidades se amplía, surgiendo así nuevos modelos para atender a necesidades diferentes

desde enfoques transformadores. Resulta un intento de organización social que *teclea otros códigos*, que busca otros modelos y estructuras sociales, a fin de cuentas. De este modo, mediante esta investigación se dibuja lo que a efectos prácticos es un análisis profundo de alternativas y “mestizajes colectivos”, de estrategias de sostenibilidad de la vida urbanas y rurales, situadas a lo largo del Estado español, en claves colectivas, comunitarias y colaborativas.

Cuando se analiza la coyuntura de crisis actual, cabe la tentación de referenciar dicha crisis en el estallido de la burbuja inmobiliaria y la crisis económica-financiera mundial de los años 2007/2008. Pareciera que antes de ello la resolución de la vida era una cuestión armoniosa basada en el consenso entre Estados, mercado, familia tradicional e individuo y erigida en el marco del estado de bienestar. Sin embargo, aunque la investigación que se tiene entre manos acota su análisis a las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida activadas a partir de la citada crisis de los años 2007/8, el enfoque o matriz desde el que se vertebra su análisis se basa en el conflicto capital-vida. Se entiende como una crisis y un conflicto de varios siglos de duración que surge en la paulatina consolidación de los Estados capitalistas y el sistema patriarcal contemporáneo.

En este contexto, al estudiar la creación de las estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida en parámetros colectivos, surge la necesidad de aterrizar estos proyectos en vidas individuales, puesto que ¿cuáles son los momentos vitales y las particularidades que llevan a las y los protagonistas a participar en dichas iniciativas? ¿Cómo se transforman sus vidas al ser sostenidas en parámetros colectivos? ¿Qué retos confrontan? Recoger este tipo de relatos nos resulta especialmente importante para poder enfrentar el reto de no invisibilizar a los individuos dentro de las colectividades y entender las transformaciones feministas que genera en el itinerario individual de sus protagonistas, más allá de lo que el proyecto puede llegar a aportar en términos generales de cambio social.

A lo largo del análisis se han escogido tres proyectos situados en distintas localizaciones del Estado español con el objetivo de intentar abarcar alternativas rurales, urbanas y semiurbanas. Además, se ha buscado cierta diversidad en las formas de entender la estructura colectiva, el empleo y el activismo político, entre otros, intentando huir del imaginario del proyecto de convivencia de aldea rural comunitaria. Se entiende, como apunta Lucía del Moral (2013), que este tipo de investigaciones permiten comprender “la importancia de lo afectivo y lo relacional en el marco del posfordismo y de los procesos de precarización de la existencia” (Del Moral, 2013: 156). Para poder desentrañar la complejidad que detentan, se ha

escogido la herramienta de análisis de las *infraestructuras duras y blandas* (Mogollón y Fernández, 2019), que permiten operacionalizar la vida en parámetros concretos un concepto tan complejo y novedoso como es el de la sostenibilidad de la vida. La infraestructura dura consta, por una parte, de la morfología espacial y morfología jurídico-económica, y la infraestructura blanda, por otra, nos habla del sistema de valores y noción de bienestar, el modelo de gobernanza, la organización y distribución de cuidados y el modelo laboral de cada proyecto.

Los tres proyectos que se han escogido para el análisis multicaso comparten ciertas características comunes que los convierten en óptimos para su investigación: a) evidencian la crisis de los modelos de sostenibilidad de la vida actuales; b) son sólidos pero emergentes, creados a partir del 2007 pero antes del 2014; c) tienen proyección nacional e internacional y constan de una planificación estratégica; d) están organizados en colectividad-red, con modos de participación democrática, y muestran su compromiso con el medio ambiente, el feminismo y el contexto social al que pertenecen; e) ofrecen servicios y bienes a través de modelos colectivos y colaborativos; y f) son entidades privadas con fines sociales propios, con un deseo de ser autónomos del Estado en la toma de decisiones y en la autonomía financiera.

El primero ha sido Calafou, situado en Vallbona d'Anoya (Barcelona). Es un proyecto periurbano de alrededor de treinta y cinco personas participantes autodenominado *colonia ecoindustrial postcapitalista* ([www.calafou.org](http://www.calafou.org), extraído el 07/04/2018), cuyo objetivo es “la sostenibilidad integral” o el abastecimiento de todas las esferas de la vida (empleo, tecnología, vivienda, electricidad, ocio, moneda, plataformas digitales, alimentación...) y la creación de un nodo tecnológico alternativo, de forma autogestionada y paralela a las instituciones hegemónicas tradicionales (Estado, mercado-empleo y familia). El segundo caso ha sido el de Wikitoki, situado en el casco histórico de Bilbao, en el barrio de San Francisco; con unas veinticinco personas participando en él, se trata de un proyecto urbano autodefinido como *laboratorio de prácticas colaborativas* ([Wikitoki.org](http://Wikitoki.org), extraído el 10/11/2019), centrado en imbricar el empleo y el activismo social en sus prácticas cotidianas. Finalmente, el último proyecto se sitúa en Lerma, un entorno rural de la zona burgalesa. Se trata de una cooperativa de bioconstrucción de cinco participantes, que tiene como objetivo, según apuntan sus creadores, de *cuidar a las personas a través de su vivienda* ([Lermaecosocial.org](http://Lermaecosocial.org) extraído el 07/05/2018). Se constituye como un modelo particular de economía que combina el trueque, el banco del tiempo, la economía compartida... para la sostenibilidad del colectivo y sus prácticas cotidianas.



Estos proyectos alternativos no son realidades paralelas o ajenas a los entornos que las rodean. Por ello, nos ha resultado de especial importancia analizar no solo las características de cada proyecto y de algunas de sus participantes, sino también recoger el análisis del *tipo de relación* que mantienen con el entorno y la coyuntura histórica que los rodea. El análisis de esta relación se concibe en dos direcciones. Por una parte, la relación que mantienen los proyectos con las estructuras hegemónicas de supervivencia (Estado, mercado-empleo y familias tradicionales) en cuanto a rupturas, transformaciones y continuidades. Por otra parte, la relación que mantienen con la irrupción de los *sistemas y empleos colaborativos*, en cuanto a la incorporación y problematización de sus discursos y prácticas en el entramado colectivo.

Con todo ello se pretende producir conocimiento sobre las estrategias y dispositivos colectivos que se activan ante escenarios en crisis desde una revisión crítica feminista. Se comprende que, en dichas estrategias, se encuentra recopilado el ADN de algunas de las posibles claves de transformación de la crisis multidimensional actual para poder transitar hacia modelos de sostenibilidad de la vida más eficientes y adaptados a las necesidades sociales cotidianas. De esta forma, a lo largo de la investigación, se apuesta por responder a las preguntas sobre ¿qué imaginarios y discursos se tejen en el proceso de desarrollo de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida? ¿Qué modelos de cuidados, sistemas de reciprocidad y trabajos colaborativos afloran? ¿Cómo se configuran las relaciones de sexo-género en estos proyectos? ¿Qué problemáticas de nuestra sociedad actual enfrentan? Y, por último, ¿cómo confluyen e interactúan estos escenarios novedosos con las estructuras hegemónicas-tradicionales de sostenibilidad de la vida?

Largo ha sido el proceso de inmersión en los proyectos. Largo el camino recorrido para intentar dar respuesta a estas cuestiones. Consideramos, no obstante, que se ha logrado un equilibrio enriquecedor entre la diversidad de propuestas que conforman en estos momentos el mapa del Estado español y las particularidades de cada proyecto escogido.

## I.2 OBJETIVOS

El objetivo de la tesis doctoral es el siguiente:

Estudiar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida que se desarrollan en el contexto del Estado español como respuesta a la crisis de las estructuras hegemónicas de supervivencia agravada a través del período de recesión económica que comienza en 2007, centrando la atención en tres proyectos: la *colonia ecoindustrial poscapitalista Calafou* (Vallbona d'Anoya, Barcelona), el *laboratorio de prácticas colaborativas Wikitoki* (Bilbao, Bizkaia) y la *cooperativa de bioconstrucción Ecosocial Lerma* (Lerma, Burgos).

Para dar respuesta a este objetivo general se persiguen los siguientes objetivos específicos:

- Analizar las características de infraestructura dura de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, entendiendo por infraestructura dura su morfología espacial y su morfología jurídico-económica.
- Estudiar las características de la infraestructura blanda de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, entendiendo por infraestructura blanda los sistemas de valores, la noción de bienestar, el sistema de gobernanza grupal, la organización y distribución de cuidados y el modelo laboral.
- Determinar la relación que mantienen los proyectos colectivos de sostenibilidad de la vida con las estructuras hegemónicas de supervivencia (Estado, mercado-empleo y familia tradicional), incidiendo en las oportunidades y en los obstáculos que se crean a través de ella.
- Ahondar en las causas y las necesidades que motivan a las personas participantes de los proyectos a plantear estrategias de sostenibilidad de la vida en claves colectivas, atendiendo al impacto que estas producen en sus vidas tanto a nivel discursivo como material.
- Identificar las transformaciones feministas que se desarrollan a través de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida reparando en sus límites y retos.

### I.3 ESTRUCTURA DE LA TESIS DOCTORAL

La estructura de la tesis doctoral ha perseguido los objetivos planteados dividiendo el trabajo en un total de cinco capítulos.

Este primer capítulo introduce el tema de investigación, esbozando los detonantes que han llevado a su articulación y los objetivos generales y específicos que ha perseguido en su desarrollo, así como su estructura general.

El segundo capítulo presenta el marco teórico de la investigación, que se articula en tres direcciones. En primer lugar, se elabora una revisión de la teoría feminista sobre las nociones y debates en torno a los cuidados y la sostenibilidad de la vida. Se pretende profundizar y detallar las particularidades de la crisis de cuidados, la sostenibilidad de la vida, los aportes del ecofeminismo y la crítica feminista a la noción de ciudadanía de los estados de bienestar. En segundo lugar, se definen y operacionalizan las nociones de estrategias de supervivencia y estrategias de sostenibilidad de la vida, situando las particularidades de la propuesta analítica de las *infraestructuras duras y blandas* (Mogollón y Fernández, 2019). A su vez, también se detallan las características principales de la crisis de las estructuras hegemónicas de supervivencia del mercado-empleo, el estado de bienestar y la familia tradicional, así como las consecuencias en precariedad e inestabilidad vital que estas generan en el modelo del proyecto de vida de nuestro contexto próximo. En tercer lugar, se presenta la reflexión sobre la proliferación de los proyectos de lo “co-” (colaborativo, comunitario, colectivo) en esta última década mediante un recorrido desde la tradición comunitaria hasta las propuestas colaborativas, para terminar de situar las características generales, retos e influencias que presentan los proyectos colectivos de sostenibilidad de la vida en el momento de la investigación.

El tercer capítulo aborda las cuestiones metodológicas de la investigación. Consta de un primer epígrafe que presenta el posicionamiento epistemológico dentro de la epistemología feminista y del enfoque multicaso. Después se argumentan los criterios utilizados para una investigación participante validada, consensuada y respetuosa, y la estrategia metodológica dentro de la investigación acción participante (IAP) para coproducir los datos desde el cuidado y la colaboración dialogada con los diferentes sujetos que participan en la investigación, además de las técnicas empleadas en el proceso. Se detalla la adaptación sistemática que se ha elaborado con cada proyecto, intentando recoger sus particularidades y necesidades junto con las de la investigación de una manera particular y metódica, lo que ha

convergiendo en los diferentes mapeos específicos llevados a cabo. Por último, se ponen en discusión los límites, retos y aprendizajes metodológicos del proceso IAP.

El cuarto capítulo presenta los resultados del estudio de los casos, Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma, divididos en cuatro partes. El primero expone un *acercamiento y contextualización de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida* que fueron planificadas en su día por el colectivo en base a los diferentes elementos de crisis y necesidades descubiertas desde los que partió cada proyecto. De este modo, se pretende dimensionar la escala de la estrategia planteada y aterrizar el proyecto en una coyuntura concreta. Segundo, se elabora un análisis de las características de sostenibilidad de la vida de cada proyecto en el momento de la colaboración IAP partiendo de las referencias conceptuales de las infraestructuras duras y blandas y sus indicadores empíricos. Mientras, transversalmente, se analiza la relación que el colectivo mantiene con las estructuras hegemónicas de supervivencia del Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional. Tercero, se aterrizan los proyectos colectivos en relatos de vida concretos de ciertas participantes de cada colectividad bajo el objetivo de recoger las individualidades dentro de las colectividades. Se analizan tanto las trayectorias e hitos vitales que llevaron a algunas de sus protagonistas a participar en el proyecto como el impacto que estos modelos de vida han tenido en el itinerario vital de sus participantes. En cuarto lugar, se identifican los límites, retos y transformaciones feministas que dichas estrategias colectivas han desarrollado a lo largo de sus más de cinco años de vida.

El quinto y último capítulo presenta las conclusiones y debates de cara a futuras investigaciones. Los resultados se estructuran sobre tres ejes. El primero pone en diálogo las características y particularidades de cada caso estudiado, poniendo el foco de atención en los puntos de convergencia y divergencia de cada uno de ellos. El segundo recoge los retos, oportunidades y limitaciones detectadas a la hora de avanzar hacia transformaciones feministas desde una mirada más global. El tercero subraya las aportaciones teóricas y metodológicas del proceso de investigación que puedan resultar una contribución al debate y elaboración del campo de análisis de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida.



# CAPÍTULO I

ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE  
SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA:  
NOCIONES Y DEBATES





## 1.1. DEBATES EN TORNO A LOS CUIDADOS Y LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

### 1.1.1. TRABAJOS DOMÉSTICOS Y LA DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO

*“En período de crisis, la reducción del crecimiento y sus consecuencias podrían haber quedado amortiguados por un desarrollo compensador de las actividades domésticas, comunitarias y de trabajo sumergido, explicaría la ausencia de la explosión social que cabría esperar dada la agravación de la crisis. Esta tesis ha dado, sin duda, nuevo impulso al debate sobre la utilidad de unas valoraciones sobre estas diversas actividades como un medio para medir su aportación a la producción social global y a la vez apreciar correctamente la amplitud de su evolución” (Gaudin y Schiray, 1982 cf. Moulrier-Boutang, 2006: 379).*

Para poder enmarcar la complejidad que reside tras el ejercicio de análisis de la sostenibilidad de la vida, como primer paso nos apoyamos en el enfoque que ofrece la mirada feminista. Mediante su recorrido teórico se recoge el trabajo de poner en valor aspectos y tareas fundamentales para el análisis de la sostenibilidad de la vida que históricamente han sido invisibilizados. En las siguientes líneas se propone realizar un recorrido teórico de los diferentes debates feministas y su evolución hasta el uso del concepto de *sostenibilidad de la vida en el centro*, con la idea de efectuar una aproximación profunda a las particularidades, desigualdades y fenómenos sociales que lo rodean.

En cuanto a los incipientes debates feministas surgidos en torno al trabajo y la experiencia femenina, comenzamos esta revisión teórica con las nociones de *trabajo*

*doméstico y división sexual del trabajo*. La primera noción sitúa el acento dentro de la esfera informal-privada de trabajos, mientras que la segunda aterriza su interés en la esfera formal del trabajo asalariado, esto es, el empleo. Estos conceptos surgen de las críticas de finales de la década de los sesenta, que comenzaron a poner de relieve la insuficiencia de los conceptos contemporáneos —neoclásicos y marxistas, entre otros— a la hora de analizar con amplitud el trabajo y la experiencia femenina; esto es, más allá de la clásica reducción del concepto de trabajo a la producción asalariada. Esa misma sensación de insuficiencia teórica ha sido la que ha llevado, años después, a las feministas contemporáneas a producir investigaciones y debates que constituyen el corazón teórico de la economía feminista, el enfoque que sitúa la sostenibilidad de la vida en el centro y los debates actuales sobre los cuidados.

Gracias a esta crítica hacia el marco de análisis, los nuevos debates sobre el trabajo de la década de los setenta traen el objeto de estudio de los trabajos domésticos y la experiencia femenina a primera línea del debate. Este proceso se lleva a cabo desde dos posiciones que se entrecruzan en la práctica, pero que conviene diferenciar de forma analítica: la corriente política y la corriente teórica (Borderías, Carrasco y Almany, 1994). Concretamente, la *corriente política* centra sus reflexiones en torno al análisis crítico de la posición de las mujeres en la sociedad y sus procesos, enlazándolo con el debate sobre los sujetos de emancipación de dicha lucha y los diferentes movimientos sociales con los que se relaciona, en especial el movimiento socialista (Delphy, 1970; Hartmann, 1976; James y Costa, 1979; Molyneux, 1994; Morton, 1970). La *corriente teórica*, en la que centraremos nuestra mirada, alberga discusiones de carácter teórico: debates conceptuales sobre la naturaleza del trabajo doméstico, la división sexual del trabajo o sus relaciones con el modo de producción capitalista y con la familia, entre otros (Beechey, 1990; Bengoa, 1998; Bettio, 1988; Bianchi, 1978; Molyneux, 1994).

Esta correlación entre la producción de teoría desde los movimientos sociales y la que se da desde los ámbitos más académicos resulta intensa también en la actualidad, puesto que, de una forma simultánea pero a su vez interrelacionada, se puede advertir cómo en la actualidad se están elaborando diálogos feministas tanto en la corriente política como en la corriente teórica y desde su conjunto (Gil, 2011). En este sentido, se considera que, al igual que sucediera en los años setenta y ochenta del siglo pasado, la potencialidad analítica y teórica de las corrientes políticas resulta esencial para la elaboración y evaluación de las corrientes teóricas, dado que desde los movimientos sociales se está elaborando una gran cantidad de teoría enriquecedora para los entornos académicos y para el desarrollo de nuevos paradigmas emancipadores.



Estos debates no resultan fortuitos, pues la producción teórica ha estado atravesada en todo momento por las prácticas de las luchas de mujeres. Es lo que más tarde se da a conocer como *la segunda ola del feminismo*<sup>1</sup>, hecho histórico que permite dar mayor amplitud y difusión a los debates acaecidos. De igual modo, en la actualidad, gracias al movimiento feminista manifestado sobre todo tras la huelga del 8 de marzo de 2018, hay voces que hacen referencia a *la cuarta ola del feminismo* (Varela, 2019). Por tanto, la intensificación de la relación entre corriente teórica y política cobra, una vez más, mayor validez gracias a la coyuntura contemporánea, dada la praxis que permite elaborar.

Dentro del movimiento social de la segunda ola, las voces que motivan una de las incipientes revisiones que nos interesa traer a colación proceden de la mano de ciertas autoras feministas-marxistas, entre las que destacan Maria Rosa Dalla Costa, Silvia Federici y Leopoldina Fortunati en Italia, o Maria Mies en Alemania<sup>2</sup>. Las feministas-marxistas de la época parten de la reflexión de que la crítica marxista al orden económico, político y cultural capitalista es una herramienta valiosa, pero ciega ante el sistema patriarcal. Comienzan a articular una lucha a favor del salario doméstico (Federici, 2018) y, de este modo, se pone en el ojo del huracán el debate sobre la remuneración de ciertos trabajos invisibilizados, situados en sus inicios en el espacio doméstico, como vía de valorización y politización. Paralelamente en otras partes del globo, en escenarios anglosajones, feministas como Margaret Benston (1969) o Peggy Morton (1970) permiten polemizar y disputar los discursos que

---

<sup>1</sup> En los trabajos de Celia Amorós (2007) o Silvia L. Gill (2011) comprobamos que el movimiento feminista ha vivido un total de tres olas a lo largo y ancho del globo. Estas olas se entienden como hitos políticos en los que su músculo social ha estado ampliamente extendido, legitimando valores y derechos y, posteriormente, alcanzándolos mediante la lucha feminista. La primera ola data de mediados del siglo XVIII en Europa, en plena Ilustración, cuando, impulsadas por dichos valores filosóficos y políticos, surge el feminismo moderno. En Estados Unidos el estallido llegará a principios del siglo XIX a favor de los derechos civiles y políticos de las mujeres, movimiento también conocido como “sufragismo”. La *Declaración de los derechos de la mujer* de Olympe de Gouges (1791), la *Vindicación de los derechos de la mujer* de Mary Wollstonecraft (1792) o *Seneca Falls* de Elizabeth Cady Stanton y Lucretia Mott (1848) son referentes de aquella época. La segunda ola data del siglo XX, y es cuando se configura el feminismo contemporáneo, entre los años sesenta y ochenta. Sus reivindicaciones se centrarán en las desigualdades menos visibles que anidan en la familia, en la sexualidad, en el acceso al empleo, etcétera, a raíz de que el acceso al voto o a los estudios no había dado como resultado la mejora de las situaciones de las mujeres en la sociedad. La tercera ola del feminismo, finalmente, situada a finales de los noventa, se caracterizará por la explosión de las identidades dentro del feminismo (transfeminismo, ecologismo, feminismo rupturista, feminismo de la igualdad, feminismo negro...). La categoría “mujer” dejará de servir como nexo de unión de las luchas feministas, que se heterogeneizarán en “las mujeres” y la diversidad de miradas (Amorós, 2007; Gil, 2011).

<sup>2</sup> Si bien encontramos ciertas obras predecesoras de investigaciones sobre la producción doméstica (Cairncross, 1958; Reid, 1934), la mecha que prendió la llama sobre los trabajos domésticos se sitúa en las aportaciones teóricas de las marxistas feministas, que enfocaron el debate en la década de entre los sesenta y los setenta mediante la revisión feminista del análisis marxista (Borderías, Carrasco y Almany, 1994: 18).

retratan los trabajos domésticos como trabajos erigidos por lógicas de amor armoniosas, como parte de la esencia de la feminidad, para así reformularlos y presentarlos como *objeto de la economía política* (Borderías *et al.*, 1994). De este modo, si bien hoy en día se comprende que la sostenibilidad de la vida es una asignatura pendiente, llena de polémicas, atravesada por una desigualdad patriarcal y ejecutada por un monto de trabajos parcialmente remunerados e invisibilizados, es gracias al aporte teórico-político que estas autoras comenzaron a realizar años atrás.

En la problematización del trabajo doméstico, Nicole Cox (2013) apunta que “en lo que a las mujeres se refiere, su trabajo aparece como un servicio personal externo al capital” (Cox y Federici, 2013: 51). Al plantearlo desde la otredad y desligarlo del espacio público y económico, se señala cómo los trabajos domésticos pasan a ser actividades impenetrables del espacio privado, unidos a la parte más íntima, afectiva y natural del ser. Asimismo, al situar dichos trabajos en el espacio privado-doméstico, se elude el foco de la responsabilidad colectiva hacia esos trabajos y su distribución. Por ello, una de las primeras preguntas que nos debemos hacer dentro del análisis de la sostenibilidad de la vida de las colectividades investigadas es sobre *el lugar que ocupan* —visible, invisible, individual o colectivo— dichos “trabajos femeninos” dentro de la lógica comunitaria.

Han sido precisamente las proclamas feministas que pretenden situar los trabajos de no-mercado o doméstico de las mujeres sobre el debate del carácter productivo, con su posible salarización y su relación con la construcción de la reproducción de la fuerza de trabajo, las que han activado las llamas de la polémica. Estos intentos por situar en la primera línea de análisis el papel de la experiencia femenina de los trabajos (domésticos y de mercado) subrayan la necesidad de generar diferentes teorías desde otras vivencias. Cristalizan en preguntas a las cuales las corrientes analíticas imperantes no pueden responder, pues “[e]n efecto, una cosa es elaborar un análisis marxista del trabajo doméstico y otra muy distinta, intentar integrar el trabajo doméstico dentro del concepto de modo de producción capitalista y las leyes de funcionamiento de la economía capitalista” (Molyneux, 1994: 138). Como sucede en el contexto actual de crisis estructural y de su análisis social, en aquella época también “algo” dentro de estos intentos analíticos no termina de encajar, y debe ser reinventado más allá de los lugares teóricos comunes utilizados hasta el momento. Como resultado, se busca inspiración y cobijo en su mayoría en las prácticas y narrativas que se construyen fuera de la academia, desde los movimientos sociales.

Influidas por los debates políticos, pero con una mayor deriva teórico-analítica, dentro de la corriente de producción feminista que deviene a partir de la década de

los años setenta y principios de los años ochenta del siglo pasado, destacamos las corrientes analíticas centradas en visibilizar la situación de las mujeres en los trabajos domésticos y la división sexual del trabajo existente en los trabajos-empleos. El objetivo de las primeras es poder identificar y transformar las condiciones “de producción y explotación en el seno familiar” (Borderías y Carrasco, 1994: 38), mientras que las segundas centran sus críticas en las desigualdades generizadas existentes dentro del marco laboral asalariado. Se considera que esta mirada analítica continúa teniendo vigor en la actualidad, puesto que los análisis colectivos de sostenibilidad de la vida corren el riesgo de invisibilizar tras la comunidad las divisiones sexuales de los trabajos realizados y la distribución de ciertos trabajos, por aquella época denominados como *domésticos*, dentro de la organización social del colectivo. En consecuencia, analizar las particularidades de la experiencia femenina y los trabajos invisibilizados que asumen las mujeres en el espacio doméstico podría abrir otras ventanas de análisis hacia la observación de las estrategias colectivas de sostenibilidad en tiempos de crisis interesantes de atender.

En este sentido, una de las bases teóricas más importantes es otorgada por precursoras feministas como Heidi Hartmann (1976), que enmarca el sistema patriarcal como *previo al capitalismo*. Investiga las causas de este sistema de lógicas y dinámicas propias que permite la explotación de la fuerza de trabajo de las mujeres por los hombres (Hartmann, 1976: 260). Gracias al rastreo historiográfico llevado a cabo por diferentes autoras (Hartmann, 1976; Middleton, 1988) se subraya cómo el género ha actuado como principio de estratificación social incluso en épocas previas al capitalismo y al mercado laboral (Middleton, 1988: 239). Situar el acento de la explotación femenina más allá de las paredes del capitalismo resulta esencial, pues permite romper con el manido argumento de que fuera de las lógicas capitalistas no encontramos relaciones de explotación patriarcales. Con estos trabajos se permite poner en duda ciertas corrientes marxistas que apuntan a que las divisiones de sexo-género son *consecuencias colaterales* del capitalismo. Se evita, asimismo, “la subordinación sexual de las mujeres, como subproducto de procesos de clase” (Cockburn, 1983 *cf.* Middleton, 1988: 244). De igual modo, permite analizar qué *nuevos escenarios patriarcales* surgen en dichos contextos, como es el caso de los sistemas colectivos de sostenibilidad de la vida, y visibiliza uno de los puntos clave del análisis: *los intereses masculinos* (patriarcales) y la consecuente *invisibilización del trabajo doméstico*. Heidi Hartmann concluye, de manera contundente:

*“[S]i los hombres de las clases no dominantes quieren ser libres, tendrán que reconocer su cooptación por el capitalismo patriarcal y renunciar a sus beneficios patriarcales. Si las mujeres quieren ser libres, deben luchar tanto contra el poder patriarcal, como contra la organización capitalista de la sociedad” (Hartmann, 1976: 192).*

Dentro del análisis de la experiencia femenina, esta vez en el marco del trabajo-emprego, se elabora la noción de *división sexual de trabajo*. Esta expresión surge como respuesta o traducción feminista del término marxista *división social de trabajo* (Federici, 2018). Sin embargo, las reflexiones teóricas en busca de explicaciones sobre la división sexual del trabajo de las mujeres en el mercado laboral han sido extensas y han llegado desde todo tipo de corrientes teóricas<sup>3</sup>.

Una de esas corrientes representativas ha sido la del grupo de investigación de la Nueva Economía de la Familia (NEF), cuya producción teórica se alimenta de autores como Gary S. Becker (1964; 1965) y Theodore Schultz (1961). La NEF toma a la familia y no al individuo como unidad racional de decisiones, con la importante variación de considerar los trabajos domésticos como fuente de análisis, equiparándolos a los trabajos de mercado. Como afirma Antonella Picchio (1992) respecto del trabajo de la NEF:

*“Como es sabido, Becker es el economista que ha llamado la atención con mayor autoridad hacia la economía de la familia, situando el análisis de la reproducción, entendida como capital humano, servicios domésticos y población, en un esquema de asignación de recursos basado en la maximización de la utilidad dadas las restricciones del tiempo y de renta (1960, 1981, 1986)” (Picchio, 1992: 476).*

El enriquecedor debate que postulan estas teorías, y que sigue resonando en la actualidad, es el de la *sustituibilidad de los trabajos*. Según el economista Becker, los trabajos domésticos sustituyen a los trabajos remunerados; por tanto, con la tecnologización de la esfera doméstica (electrodomésticos como el lavavajillas, lavadora, microondas, entre otros) y la incorporación masiva de las mujeres al mercado laboral estaríamos supuestamente ante la disminución de los trabajos

---

<sup>3</sup> Diferentes autores de la época (Barker & Allen, 1976; Barron & Norris, 1976; Piore 1973; Toharia, 1999) justificaban dicha división sexual del trabajo, por ejemplo, por la facilidad del despido hacia las mujeres (voluntario o involuntario), el salario-masculino familiar, las pocas expectativas de retribuciones monetarias elevadas de estas, su bajo nivel de organización y las escasas oportunidades de desarrollar relaciones de solidaridad de las mujeres (Borderías & Carrasco, 1994: 71). En tal caso, las corrientes feministas evidencian que los empresarios se apoyaban en esta división, reproduciéndola, y utilizándola para explotar las posibilidades de extracción de plusvalía existentes (Borderías & Carrasco, 1994).

domésticos invisibilizados y la división sexual del trabajo, y su sustitución por máquinas o trabajadoras domésticas contratadas. No obstante, esta teoría de la sustitución recibe amplios contrargumentos feministas. Sobre todo, se problematiza la distribución de ciertos trabajos domésticos como el de los cuidados a las criaturas, pues “si bien los trabajos domésticos pueden reducirse potencialmente al mínimo y repartirse equitativamente entre los miembros adultos de la familia, en el caso de los cuidados de las criaturas la solución requiere una importante reestructuración social que implica, como mínimo, la socialización de este trabajo doméstico con la creación de organismos adecuados de atención a la infancia” (Molyneux, 1994: 146). Consideramos que este debate sigue en vigor en la coyuntura contemporánea, dado que al calor de nuestra investigación cabe preguntarse ¿en qué medida son los trabajos domésticos y de cuidados sustituibles y distribuibles por los sistemas comunitarios? ¿Se sustituyen las responsabilidades históricamente feminizadas por las de la comunidad? ¿Existe alguna clase de trabajos domésticos y de cuidados que quede fuera del debate y de las responsabilidades comunitarias?

Otro de los matices sobre realidad social que se recoge en el análisis de las vivencias cotidianas de las mujeres, complejizando la noción de división sexual del trabajo, es el de la existencia de una *doble jornada laboral* (Hochschild y Machung, 2003) en las vidas de las mujeres empleadas inexistente en el caso masculino. Esta teoría desarrollada por trabajos estadísticos como el de Antonella Picchio (1992) muestra que en el caso de la experiencia femenina existe una *doble jornada laboral* (Hochschild y Machung, 2003) que obliga a las mujeres, indistintamente de sus trabajos en el mercado laboral, a realizar una jornada extra dirigida a los trabajos domésticos. Asimismo, también se presenta la idea de *la doble presencia* (Balbo, 1978; Bianchi, 1978) para argumentar que las mujeres tienen dos dimensiones y experiencias laborales o de trabajo distintas y paralelas que llevan a la necesidad de estar presentes/ausentes en ambas esferas simultáneamente. A partir de estas reflexiones sobre la ausencia/presencia y la simultaneidad de tareas surgen posteriormente conceptos como el de *la carga mental* (Haicault, 1984). Dicha noción permite vislumbrar el carácter simultáneo de los trabajos, su indivisibilidad y, sobre todo, el coste que supone sostener su dualidad. En tal caso, para lo que nos atañe, una vez más cabe cuestionarse: ¿se puede hacer referencia en nuestro contexto de análisis a la existencia de una doble jornada laboral y una doble presencia-ausencia por parte de las mujeres-participantes de las colectividades investigadas o, por el contrario, estas cargas se resuelven al formular un *continuum* colectivo que permite distribuir colectivamente los trabajos domésticos?

## Capítulo 1

Al calor de estos conceptos, Picchio (1992) teoriza que la *distribución relativa*<sup>4</sup> de los trabajos domésticos depende más de cuestiones culturales, normas sociales o incluso comportamientos demográficos que del salario y el tipo de trabajo realizado, propiamente dicho. Apoya la tesis de que, más allá de una cuestión de cálculo racional, económico y de recursos que se plantea desde corrientes como las de la NEF, la problemática del trabajo doméstico y la división sexual del trabajo descansa en las relaciones del sistema sexo-género y del orden patriarcal determinado por el momento histórico, la clase social, etnia y el tipo de sociedad en el que se desarrollan dichas relaciones. Por lo tanto, la distribución de los trabajos domésticos vendrá condicionada en mayor medida por un cambio de mentalidad o paradigma social que, por los recursos materiales, de bienes o de servicios que ofrezca la estructura económica en cada momento. En este caso, la construcción cultural de dichas desigualdades patriarcales permite plantearnos las preguntas de qué es lo que sucede con la división de dichos trabajos, denominados por aquella época como “domésticos”, y la división sexual de los trabajos-empleos en general en coyunturas colectivas como las investigadas, autodenominadas como feministas y anticapitalistas.

Otras voces (Carrasco, 1991) reconocen que Becker atina en la reflexión sobre la capacidad analítica de las unidades familiares a la hora de plantearse ciertos temas como, por ejemplo, si tener criaturas o no, o a la hora de establecer las relaciones sexo-género con el mercado laboral. Sin embargo, también apuntan que esto dista de la conclusión expresada por el autor de caracterizar a la familia como *empresa*. En resumen, Cristina Carrasco (1991) subraya que, aunque el análisis de la NEF reconoce en primera instancia la división sexual de trabajo se basaba en ella, esta se termina perpetuando y argumentando bajo la lógica de la racionalidad y la eficiencia de los agentes implicados. Se plantea así, una vez más, el ejercicio de distribución de los empleos como una cuestión neutral y racional que no consta, por lo tanto, de ningún sesgo ideológico.

Con el tiempo se ha señalado que, ante responsabilidades, capacidades y niveles de dedicación idénticos, la promoción masculina tiende a ser más común que la femenina (Borderías y Carrasco, 1994; Carrasco, 1991). También se plasman los altos niveles de cualificación y formación continuada en el empleo de trabajos realizados mayormente por mujeres, tirando por tierra las *hipótesis segregacionistas* (Borderías y

---

<sup>4</sup> La definición que Antonela Picchio realiza sobre la *distribución relativa* vino dada por los datos sobre la distribución de trabajos domésticos entre hombres y mujeres, que demostraban que esta seguía siendo mínima, pues las mujeres seguían asumiendo la gran parte de los trabajos domésticos en comparación con los hombres.



Carrasco, 1994; Carrasco, 1991). Veronica Beechey (1990) polemiza al respecto la propia noción de *cualificación*, argumentando que se encuentra sesgada por el género. Sesgada, concretamente, desde la lectura del empleo masculino-industrial, pues “salta a la vista, sin embargo, que el género interviene la definición del trabajador cualificado y también tiene un papel en la definición de lo que se considera (o no se considera) cualificado” (Beechey, 1990: 433).

En este sentido, nos preguntamos cuánto se reproducen los discursos sobre *la cualificación patriarcal* dentro del marco de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida analizadas. Interesa el análisis de la división sexual del trabajo dentro de las dimensiones formuladas por la feminista Marina Bianchi (1978), que señala cómo en la esfera del mercado no solamente se reproducen los roles de género, sino que, además, también tiene lugar una reproducción de los roles familiares, en dos aspectos concretos. Primero, en la réplica de la pareja profesional: se observa una organización del trabajo que reproduce los roles familiares conyugales en las parejas profesionales de, por ejemplo, “médico-enfermera, jefe-secretaria, abogado-ayudante” (Bianchi, 1978: 498). La autora propone una relación entre la falta de aspiraciones de reconocimiento público y mejoras salariales del rol femenino frente a la promoción y el aumento económico en la carrera profesional de los hombres-parejas profesionales.

Segundo, en la profesionalización del rol femenino. Esta se lleva a cabo mediante empleos que se consideran ligados a los *atributos femeninos* de la delicadeza, elegancia, belleza, maternalismo o cuidados, entre otros muchos, como son los roles profesionales de azafata, secretaria, maestra, enfermera o dependienta. Se evidencia, asimismo, una relación directa entre los trabajos femeninos y la satisfacción de las necesidades humanas de cuidado, asistencia, institución... En el análisis que Bianchi (1978) realiza en torno a las sociedades del norte global, se traza una tendencia directa por parte de las mujeres hacia los empleos de producción de servicios frente a los de producción de mercancías. Esta tendencia hacia trabajos históricamente unidos al rol femenino es también introducida en el análisis de las características grupales de las colectividades investigadas, con el objetivo de observar si la manera como sus participantes obtienen estatus y reconocimiento dentro de los trabajos comunitarios se lleva a cabo reproduciendo dichos roles de género o si, por el contrario, estas lógicas y roles son superados en el ejercicio del empoderamiento colectivo.

Como tercer y último aspecto, unido a la idea de la profesionalización del rol femenino laboral, Bianchi (1978) también reflexiona sobre *las expectativas y*

## Capítulo 1

*experiencias vitales masculinas y femeninas*. Concluye que estas también están condicionadas por la división sexual del trabajo y los roles que cada género adquiere en la esfera laboral y familiar. Indica que el trabajo, en la mayoría de los hombres, resulta ser un elemento central en la constitución de su identidad y sentido vital, mientras que a las mujeres les resulta ampliamente dificultoso no introducir el elemento familiar en esa identidad y sentido vital. Este último análisis viene a visibilizar que la elección del puesto de trabajo en la experiencia femenina no se atribuye solamente a los ingresos y el reconocimiento social que estos suponen, sino que, por el contrario, muchas veces se encuentra predeterminada por la compatibilidad de horarios familiares/laborales, las obligaciones del día a día del hogar y otras condiciones familiares y reproductivas.

*“La identificación de los propios objetivos individuales, la concepción del futuro en función de otras personas [...], el hecho de vivir el rol profesional como algo parcial y provisional respecto al conjunto de la existencia, constituyen otras tantas actitudes que determinan de manera específica la relación con el trabajo. Para la mujer [...] la planificación, no solo de su vida laboral sino también de otros intereses duraderos, constituye, por tanto, una dimensión confusa o inexistente, subordinada a otras presencias (parejas masculinas, progenitores exigentes o enfermos, hijos e hijas, etcétera) y a sus proyectos, destinos y necesidades” (Bianchi, 1978: 496).*

Esta mención elude reflexionar directamente sobre las expectativas vitales que cada integrante de la comunidad mantiene y dispone, sobre si se encuentran generizadas o no, y sobre cómo estas influyen en la posición que cada integrante presenta dentro de la comunidad y en el tipo de comunidad que cada uno pretende construir. Sobre todo, se intuye que, dentro de las diferentes expectativas vitales, la piedra angular del debate puede girar hoy en día en torno a las expectativas sobre la maternidad/paternidad existentes por parte de cada integrante del colectivo a la hora de exigir ciertos escenarios colectivos, por ejemplo, de mayor estabilidad.

Antonella Picchio (1992), al hilo de la cuestión y gracias al análisis estadístico, pone encima de la mesa que estas actividades femeninas y estas preocupaciones por la reproducción social no pueden ser comprendidas como *fenómeno marginal* dentro de la economía y la estructura del mercado laboral. Argumenta que “toda vez que la condición de los hombres demuestra ser casi totalmente impermeable a las condiciones de la familia [...], esta constituye el elemento fundamental para la ubicación de las mujeres en el mercado laboral” (Picchio, 1992: 463). Se visibiliza que, desde el prisma de la experiencia subjetiva masculina, el mercado laboral y lo productivo pueden estar desligados de lo reproductivo y del trabajo doméstico. Mientras, desde la experiencia femenina ambas esferas constituyen un *continuum*



muy marcado. Este hecho viene a remarcar las relaciones ocultas de las esferas productivas-reproductivas y la necesidad de hablar desde la *autonomía relativa* (Humphries y Rubery, 1984; Picchio, 1992) de ambas esferas, pues los enfoques de la experiencia laboral masculina y femenina no son complementarios, sino contrapuestos. Al calor de estas reflexiones nos preguntamos, una vez más sobre nuestro análisis, ¿cuáles son las relaciones existentes entre la esfera productiva y reproductiva? ¿Existe en las colectividades investigadas *una experiencia femenina diferenciada* de la experiencia masculina?

En cuanto a las reflexiones que desde los sectores feministas se llevan a cabo sobre la división sexual del trabajo, Maxine Molyneux (1979) expone que la posición de las mujeres se explica por dos factores: la forma salarial, bajo el salario familiar<sup>5</sup>, y la división sexual del trabajo ya comentada, aquella que descansa sobre el imaginario de una división de responsabilidades que permite unas profundas relaciones de subordinación y discriminación.

*“El capitalismo puede explotar las divisiones de clase obrera derivadas del patriarcado, pero sobre todo debe adaptarse a un sistema dado de reproducción y de jerarquía sexual. Por tanto, las condiciones de empleo de las mujeres vienen determinadas primordialmente por la dominación de los hombres, y el capital debe adaptarse a una jerarquía salarial diferenciada según el sexo para que el poder masculino en la esfera doméstica y política no quede entredicho en la esfera de la producción”* (Humphries y Rubery, 1984: 408).

Alison Scott (1985) utiliza el concepto *coartada moral*, como artefacto construido por el pensamiento patriarcal para justificar la división sexual de trabajo en el empleo. De este modo, en su análisis se comienzan a trazar las interconexiones existentes

---

<sup>5</sup> La polémica del salario familiar a la que hace referencia dividió a los historiadores clásicos y las feministas de la época. Los primeros veían el salario familiar como *victorias obreras proteccionistas* del trabajo femenino e infantil acaecido en la industrialización; una victoria en derechos, parte del progreso de las condiciones laborales de la clase obrera (Fraser, 1970). Mientras, desde otros enfoques como el del feminismo radical, el salario familiar se veía como herramienta para que los hombres reafirmasen su posición dominante dentro de la familia. Asimismo, se retrató el salario como un *artefacto central* en la constitución de las sociedades capitalistas patriarcales, al definirlo como “una forma de crear jerarquías, de crear grupos de personas sin derechos, que invisibiliza áreas enteras de explotación como el trabajo doméstico, al naturalizar formas de trabajo que en realidad son parte de un mecanismo de explotación” (Federici, 2018: 18-19). También se le criticará su carácter de *mito capitalista* por el cual se legitima la explotación de las mujeres, quienes al ser remuneradas bajo la lógica del *salario complementario* son presentadas como *mano de obra barata* (Craig *et al.*, 1982). Con el tiempo, sin embargo, se planteó la complementariedad de ambas posturas; Jill Rubery y Jane Humphries (1984) argumentarán que un salario vinculado *al nivel de vida real* es un aspecto importante en la calidad de vida de la clase obrera, pero que este no puede servir para legitimar la complementariedad de sueldos y, como consecuencia, unos sueldos más precarios de las mujeres en el mercado laboral. Se argumentó que la retirada de las mujeres y las criaturas tuvo la función de proteger socialmente sus condiciones de vida, mientras por otro lado facilitaba el tener un ejército de reserva en situaciones de recesión económica o guerra, para cuando la mano de obra barata escasease (Humphries y Rubery, 1984: 413)

## Capítulo 1

entre el Estado, el mercado y la familia a la hora de atribuir la situación social de la mujer en el mercado laboral a sus características femeninas. Esta *atribución consensuada* permite dibujar la susodicha coartada moral, gracias a la cual se exculpa a cada una de las partes de esa situación de discriminación y subalternidad.

Podemos inferir que en estos estudios incipientes que analizan la situación de discriminación hacia las mujeres en relación con el concepto de trabajo –tanto en el trabajo doméstico como en el trabajo-empleo oficial con la división sexual del trabajo– se reafirma la necesidad de articular una formulación multifactorial de dicha discriminación. Se critican los “análisis unilaterales de la opresión de las mujeres, cuyas raíces se localizan alternativamente en la familia o en la organización de la producción, con lo cual resulta imposible analizar la interacción entre ambas esferas” (Beechey, 1990: 437). De este modo, se apunta a que la familia no es un lugar privilegiado en la opresión patriarcal sino, simplemente, un lugar más dentro de un *continuum patriarcal* que ha de ser analizado. Al calor de estas reflexiones consideramos que la colectividad puede también ser potencialmente un elemento o lugar más dentro de esa opresión patriarcal que ha de ser críticamente analizado desde el enfoque de la sostenibilidad de la vida y los cuidados en el centro. Se toman de este modo como base las teorías feministas de las precursoras mencionadas en torno a los conceptos del trabajo doméstico y la división sexual del trabajo, a partir de cuyas nociones continuaremos construyendo este recorrido del debate teórico feminista hasta llegar a la noción de sostenibilidad de la vida.

### 1.1.2. CUIDADOS Y CRISIS DE LOS CUIDADOS

*“Estamos atrapados en una red ineludible de reciprocidad, ligados en el tejido único del destino. Cuando algo afecta a una persona de forma directa, afecta indirectamente a todas”*

*Luther King (1963)<sup>6</sup>.*

La ruptura epistemológica del término *trabajo(s)* que inician las feministas a finales del siglo XX permite ampliar ciertas categorías, hasta la época planteadas de forma individual, para poder reformularlas en parámetros más plurales. Sin embargo, las críticas que rodean la propuesta teórica de las feministas sobre los *trabajos domésticos* no se hicieron esperar. Diversas voces (Benería y Stimpson, 1988; Molyneux, 1994; Picchio, 1992) afirman que cualquier conceptualización de actividad económica debe incluir todos los procesos de producción de bienes y servicios orientados a la subsistencia y reproducción de las personas, independientemente de las relaciones

---

<sup>6</sup> Martin Luther King en *Carta abierta desde la cárcel de Birmingham* (1963).

o espacios bajo las cuales sean producidas (Benería, 1999). Por ello, con el tiempo se visibiliza la necesidad del uso del término *reproducción humana y de mercancías* no como subsistemas (posturas de los economistas de la segregación), sino desde la misma importancia que adquiere la producción de mercancías. Sobre esta tesis surgen conceptos que plantean un ejercicio unificador, como el de *reproducción social* (Benería, 1999; Humphries y Rubery, 1984), “entendiendo la reproducción biológica y de la fuerza de trabajo, la producción de los bienes de consumo y de producción, y la reproducción de las relaciones de producción” (Borderías y Carrasco, 1994: 80). Desde este enfoque, Antonella Picchio (1992) alienta la recuperación de la noción de *subsistencia*, de la mano del concepto de la reproducción social. La subsistencia se entiende desde la perspectiva del proceso histórico de reproducción social de la fuerza de trabajo (Picchio, 1992: 460). En esta línea, recalca específicamente el papel de la unidad familiar, y formula:

*“La familia, comoquiera que se defina y esté compuesta, funciona como un alternador: externamente, la energía se dirige de la reproducción de las personas a la producción de mercancías, en su interior, la dirección de este flujo se invierte —al menos parcialmente— a favor de un proceso más humano, en el cual la reproducción de las personas constituye el fin y la producción de mercancías el medio” (Picchio, 1992: 455).*

Sin embargo, las críticas en torno a la noción de reproducción social tampoco se hicieron esperar y, al igual que sucede con el concepto de trabajos domésticos, con el tiempo la introducción de otros territorios de análisis es exigida. De esta manera, se ha ido observando la tendencia a desbancar la categoría *trabajo* en los estudios y dar centralidad al denominado *care* o cuidado (Torns, 2008). Pero ¿por qué atender a estas críticas? ¿Qué diferencias encontramos entre ambos términos? ¿Por qué resulta más pertinente para nuestro estudio el uso del término *cuidados y sostenibilidad de la vida* frente a *trabajos domésticos, división sexual del trabajo* o el término *trabajos de reproducción social*?

Existe una sustancial diferencia entre investigar las estrategias colectivas de distribución y organización de los diferentes trabajos –remunerados y domésticos– e investigar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida y la distribución de los cuidados. Esta diferenciación la podemos encontrar, por ejemplo, en una reflexión crítica realizada sobre el concepto “trabajo doméstico” de Susan Himmelweit (1995) que, apunta, resulta reduccionista, pues toma como referencia el marco del trabajo asalariado, expulsando las tareas más emotivas, cotidianas y subjetivas del campo de análisis. Si bien hemos observado en el apartado de las precursoras que el uso de la categoría *trabajo* ha sido estratégico como vía para otorgar valor y reconocimiento social a las actividades realizadas por las mujeres en

las esferas informales, Himmelweit señala que también genera una peligrosa y ficticia dualidad entre trabajo/no-trabajo.

Lourdes Benería (1999), por su parte, apunta que la contabilización económica de los trabajos domésticos no puede ser un fin en sí mismo, pues el acento debe situarse en última instancia en el bienestar social que produce. De este modo, trabajos de sociólogas y politólogas escandinavas como Helga Hemes (1987) ayudan a constituir la relación entre los trabajos de cuidados y las temporalidades; “solo faltaba un tercer ingrediente: situar la vida cotidiana como nuevo escenario de análisis” (Carrasco, Borderías y Torns, 2011: 33). Con el tiempo, estos debates y trabajos han bebido de teóricas italianas especializadas en la vida cotidiana, en políticas sociales o en las teorías de la familia (Balbo, 1978; Saraceno, 1994) que, inspiradas por dichas teóricas escandinavas, denominan *lavoro di cura* a aquellas actividades sostenidas por las mujeres que los estados de bienestar no llegan a cubrir, en una revisión crítica sobre las coberturas de estas organizaciones (Carrasco *et al.*, 2011).

Otras autoras anglosajonas, paralelamente, enlazan el surgimiento de nuevas necesidades con el uso del término *care* y del *social care* (Daly y Lewis, 2000). Estos sucesos han llevado a pensar que la causa por la cual se ha popularizado con mayor intensidad el término *cuidados* frente a las nociones *trabajos domésticos* y *reproducción social* se debe a su mayor encaje o afinidad en la coyuntura actual (Himmelweit, 1995). Dos razones concretas pavimentan dicho argumento; por una parte, el término *cuidados* o *care* parte de una dualidad, de ser simultáneamente *una disposición* y *una práctica* (Tronto, 1987), un ejercicio concreto y un ejercicio afectivo. Por otra parte, su mayor afinidad se debe a la evidente coyuntura actual de *crisis de cuidados* (Benería, 2008; Hochschild, 1995) o *care gap* (Pickard, 2013), en la que se enmarca y que igualmente explica.

Esta crisis de cuidados es uno de los detonantes centrales en la articulación de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida investigadas. Se caracteriza por el surgimiento de nuevas necesidades sociales y el cuestionamiento de los modelos organizativos y de provisión de cuidados propios de sociedades arraigadas en los paradigmas *hombre ganapán-mujer ama de casa* (Carrasquer, 2013). Es un fenómeno también comprendido en el marco de las transformaciones del capitalismo global, referente a nuestras sociedades de bienestar del norte global (Benería, 2008). Debido a estos argumentos es por lo que se utiliza en la investigación la noción de “cuidados” frente a la de “trabajos domésticos”, pues los matices que ofrece, completamente entroncados en la idea de bienestar, resultan esenciales. Atendiendo a las características de la mencionada crisis, se observa que está compuesta por los

fenómenos tratados en las siguientes líneas, que van directamente ligados a las condiciones de sostenibilidad de la vida y del marco social de cuidados que se presenta en nuestro análisis.

El primer fenómeno es el de la crisis de cuidados, conocido también como *revolución reproductiva* (MacInnes y Pérez Díaz, 2008), derivado de la falta de adaptación ante las transformaciones vividas en los modelos familiares y enmarcado en un escenario de mayor porcentaje de familias monoparentales, incremento de los divorcios, descenso de la natalidad y aumento de la esperanza de vida. Esta última impacta directamente en la proporción de personas mayores con respecto al grueso de la población, que transforma nuestras sociedades en lo que se conoce como *sociedades envejecidas* (Durán, 2014).

El segundo factor será la incorporación masiva de las mujeres en el mercado laboral frente a la constante ausencia masculina en las responsabilidades domésticas y de cuidados (Hochschild, 2001). Este fenómeno ha consolidado el concepto de la *dobles presencia/ausencia* femenina que, a su vez, “recompone la pauta de división sexual del trabajo propia de la primera modernidad [...] y plantea límites a la disponibilidad femenina hacia los cuidados” (Carrasquer, 2013: 93). Se ponen de relieve dos cuestiones: que la disponibilidad hacia los trabajos domésticos y de cuidados por parte de las mujeres no es infinita, como pareciera en un principio (Orozco, 2006; Picchio, 2009), y que la incorporación masiva de las mujeres al mercado laboral no ha supuesto un replanteamiento en el reparto de los trabajos situados en el espacio doméstico-privado-familiar, históricamente asumidos por las mujeres. Esta realidad se hibrida con ciertos factores determinantes como la escasez de oferta pública de servicios de cuidados, que, junto con los recortes en servicios y ayudas públicas, han terminado finalmente por *laminar los cuidados* (Lyon y Glucksmann, 2008) y *precarizarlos* (Torns, 2008). Estos límites sobre la disponibilidad femenina hacia los cuidados y la falta de incorporación masculina en su reparto también generan la llamada crisis del encadenamiento global de los cuidados, es decir, la contratación de mujeres migradas por mujeres autóctonas para la realización de ciertas tareas domésticas en los países occidentales. Este fenómeno ha acabado por transformar a las protagonistas de los cuidados (Tobio, Tomás y Martín Palomo, 2010) sin transformar las desigualdades en el sistema sexo-género relativos a estos trabajos. Se produce una externalización de la subalternidad de las tareas domésticas en lo que se conoce como *las cadenas globales de cuidados* (Colectivo Ioé, 2001; Orozco, 2006; Román y Mercedes, 2005) y *la triple discriminación* de mujer-pobre-migrada (Carrasco, 2017; Hochschild, 2001; Parella, 2003). Consideramos que en el análisis de los cuidados para la sostenibilidad de la vida en las colectividades

investigadas resulta interesante la consideración de dichas derivas globales; observar qué papel asume la distribución de los cuidados colectivos, si tienden hacia la precarización o hacia la externalización de los mismos, como se puede vivenciar en nuestras sociedades occidentales.

El tercer elemento dentro de esta coyuntura de crisis de los cuidados es la crisis del estado de bienestar y el reto de *la redistribución del bienestar cotidiano* que presenta (Torns, 2008), sobre todo, ante las crecientes tensiones de la conocida como *crisis de la conciliación*<sup>7</sup> (Méndez, 2015) entre trabajo-empleo y la vida-cuidados. Destaca también la erosión de la norma social de empleo (Prieto, Ramos y Callejo, 2000), aquella mediante la cual se garantizaban las prestaciones sociales, dado que en la actualidad se identifica una deriva de trabajos inestables e intermitentes que desemboca en lo que Ulrich Beck (1998) define como *sociedad del riesgo* (Izquierdo, 2003) o en los riesgos de grandes consecuencias que apunta Anthony Giddens (1996).

Al calor de esta realidad no es de extrañar que las colectividades investigadas se sitúen como horizontes potencialmente resilientes en la resolución de estos escenarios de crisis de cuidados. La colectividad se formula como mecanismo de distribución y abastecimiento de los cuidados y de la sostenibilidad de la vida en general. Estas transformaciones en los modelos familiares y sociales que acontecen dentro de la coyuntura actual, empero, no deben confundirse con una ruptura total de modelos con las sociedades anteriores. Al contrario; como apunta Pilar Carrasquer (2013):

*“La pérdida de importancia del matrimonio frente a la cohabitación no significa una mutación en determinadas prácticas cotidianas en relación al papel de ‘madres y esposas’ adjudicado a las mujeres. El ‘nuevo orden de género’ (presencia femenina en el mercado laboral, cambios en las formas de familia, mayor control sobre la propia sexualidad, igualdad formal entre mujeres y hombres) matiza, pero no invalida esas constataciones, ni en relación al trabajo de cuidados en y para el hogar-familia, ni en relación a quién se ocupa principalmente de ese trabajo de manera remunerada y las condiciones en que ese trabajo se desarrolla” (Tronto, 2004; Benería, 2011 cf. Carrasquer, 2013: 101).*

Dentro de las causas de la crisis de cuidados, María Jesús Izquierdo (2003) nos habla por su parte del proceso de externalización de los costes de los cuidados por parte del Estado, del mercado y de los hombres hacia las mujeres como factor determinante. En cuanto al Estado, apunta que, si bien asume una parte de las tareas

---

<sup>7</sup> La noción de crisis de la conciliación ha recibido por parte de ciertas feministas grandes críticas. Consideran que la propia noción de conciliación parte de desigualdades esenciales, puesto que, “[f]undamentalmente, la conciliación no promueve un reparto de tiempos y de trabajos equitativo a nivel social ni fomenta la corresponsabilidad en el ámbito doméstico-familiar” (Legarreta, 2014: 20).



de cuidados financiada vía impuestos, también hay otra parte que es desplazada hacia las mujeres en su función doméstica. Esto se debe a la no implementación de políticas laborales y servicios, como pueden ser los comedores escolares o los centros de día públicos, que faciliten y blinden la incorporación de estas últimas al mercado laboral y completen la cobertura de cuidados por parte del Estado. En cuanto a las empresas, Izquierdo (2003) remarca que solamente contemplan dentro de su coste de producción algunas enfermedades y accidentes laborales de las personas trabajadoras, mientras otras dolencias son externalizadas y evaden las situaciones de dependencia de las y los familiares de las personas trabajadoras, derivándolas a los espacios domésticos o privados. Finalmente, subraya que los hombres también externalizan los costes de cuidado, dada la escasa participación en las tareas domésticas y de cuidado –propio y de sus familiares– que tienen en la actualidad.

Al calor de nuestra investigación y reflexionando en torno a las posibles derivas de la externalización de los cuidados, nos cuestionamos lo siguiente: ¿podría observarse ese tipo de externalización de los costes de cuidado por parte de la colectividad? De darse tal desplazamiento, ¿hacia dónde se derivarán dichas responsabilidades? ¿Esfera privada, familiar, estatal, otros integrantes de la colectividad?

Afirmamos que el consenso del término “cuidados” cristaliza desde su capacidad para explicar, o cuanto menos contornear, la crisis de cuidados y el desborde que sufren las esferas hegemónicas del estado de bienestar, el mercado-empleo y la familia tradicional ante los escenarios mencionados. Como ya se ha mencionado, la propuesta y divulgación del término “cuidados” frente a las nociones “trabajos domésticos” y “reproducción social” comienza a proliferar entre las décadas de los años ochenta y noventa del siglo pasado. Mientras, paralelamente, se desarrollan otros escenarios de análisis de “los trabajos de mujeres” que trascienden el espacio familiar, alimentando las hipótesis sobre qué era lo que sucedía con los trabajos invisibilizados llevados a cabo por las mujeres más allá del ámbito hogareño. Destacan, entre diferentes estudios (Balbo, 1978; Graham 1983; Saraceno 1994), los que relacionan específicamente los cuidados con la vida cotidiana y el bienestar cotidiano. Gracias a esta ampliación de parámetros de análisis que superan la dicotomía trabajo-familia emergen diferentes problemáticas cotidianas que hacen referencia a ese tiempo plagado de imprevistos, flexibilidades y rutinas contrapuestas (Carrasquer *et al.*, 1998). A partir de estos estudios se ofrecen otras dimensiones de análisis más profundas a la hora de investigar las estrategias de sostenibilidad de la vida en claves colectivas y cotidianas de especial importancia. De este modo, el foco de atención ha ido variando desde un discurso centrado en la

reproducción de la mano de obra, que consigue su legitimación y valor social al integrarse dentro de la categoría trabajo, a uno que circunscribe los cuidados como actividades imprescindibles para sustentar las necesidades de bienestar y cuidados cotidianos en la sociedad del bienestar (Letablier, 2007; Thomas, 1993; Torns, 2008). Esta ampliación de escalas transita del análisis de las actividades enmarcadas dentro de categorías de trabajo/no trabajo (Himmelweit, 1995) y a nivel familiar a unas escalas ligadas directamente con el bienestar cotidiano de la población, y es una de las propuestas desde las que trabajaremos a lo largo de nuestra investigación. Dentro de dicha ampliación del término cuidados, algunas autoras (Sagastizabal y Legarreta, 2017) incluso proponen la introducción de actividades y escenarios históricamente invisibilizados o desplazados de la categoría de trabajos, como la participación política y el voluntariado. Esta propuesta nos permite expandir la tupida capa de dimensiones y actividades relacionadas con el cuidado, el análisis de su impacto y su distribución social en claves de género. Como relatan Marina Sagastizabal y Matxalen Legarreta:

*“De este modo, se relacionan los cuidados no solo con la esfera productiva-mercantil –como se propone en planteamientos predecesores en torno a la ‘doble jornada’ (Hochschild y Machung, 2003; Durán, 1986) o la ‘doble presencia-ausencia’ (Izquierdo, 1998)–, sino también con la participación sociopolítica, para visibilizar la relevancia social y analítica de esta última” (Sagastizabal y Legarreta, 2016: 4).*

En tal caso ¿a qué hacemos referencia exactamente cuando hablamos de *cuidados*? En palabras de Carole Thomas (1993), se concluye que “los cuidados son la prestación remunerada o no remunerada de apoyo en la cual intervienen actividades que implican un trabajo y estados afectivos” (Thomas, 1993: 167). La autora especifica que los cuidados, además de ser considerados trabajos cotidianos, remunerados o no, son actividades que conllevan un *estado afectivo* concreto. Este último matiz resulta uno de los elementos más complejos de desentrañar en su aplicación teórica como práctica, pues las dudas al respecto se multiplican a medida que avanzamos en la materia: ¿qué actividades se pueden considerar *cuidados*? ¿Qué son relaciones íntimas afectivas? ¿Son trabajos de cuidado todas las actividades que implican un carácter emocional? ¿Cuál es el *impacto emocional* de dichos trabajos de cuidados? (Ungerson, 2005).

Ciertos autores como Roy Parker (1981), al calor de estos debates, diferencian los cuidados del ámbito privado-doméstico de los del ámbito público argumentando que los primeros constan de otro carácter, al mantener unas cualidades de *compromiso* y *afecto* que no tienen los segundos. Asimismo, dibuja una línea divisoria entre los trabajos de cuidados realizados en las dimensiones públicas, como *atención*,



y los realizados entre amistades y familia, que se definirán como *cuidados* (Parker, 1981). De su análisis se puede concluir que aquellos trabajos de cuidados que no se realizan bajo lógicas de amor y familiaridad o amistad no se pueden considerar como cuidados, sino como atenciones. Al calor de nuestra investigación nos preguntamos, no obstante: ¿constan todos los trabajos informales realizados en el ámbito doméstico de dichos aspectos emocionales, de matices amorosos y códigos voluntarios, o es la monetarización de un trabajo la que lo excluye del carácter de cuidados amoroso/afectivos? En el caso de las colectividades investigadas, ¿son los trabajos de cuidados colectivos *atenciones* o *afectos*? Estas reflexiones marcan las líneas divisorias de nuestro campo de análisis, puesto que, en el caso de las colectividades investigadas, se caracterizan por una importante impronta personal y emocional a la hora de generar modelos colectivos de sostenibilidad de la vida. ¿Cómo analizar estos sistemas y la distribución de sus cuidados cuando estos se encuentran casi por completo atravesados por altos niveles de compromiso y afecto? ¿Y en los casos en que se encuentran parcialmente remunerados por la comunidad?

Esta división entre cuidados y atención resulta cuanto menos polémica, por lo cual ciertas voces (Thomas, 1993; Ungerson, 2005) terminan criticando la dicotomización de los cuidados entre las esferas formales e informales. Silvia Federici (2010) resuelve esta polémica planteando el carácter holístico de los cuidados y reivindicando el aspecto emotivo que reside en ellos, independientemente de la esfera a la que pertenezcan. Formula la encrucijada de que, si llegase el momento en el que los trabajos de cuidados se realizaran sin el aspecto emotivo de los mismos, entonces se llegaría a un estadio de *alienación radical*. En la línea de estos argumentos de unificación se inscriben investigaciones como las de Arlie Hochschild (1995) sobre los *trabajos emocionales*, que más adelante devendrán en lo que define como *plusvalía emocional* (Carrasco, 2017; Hochschild y Machung, 2003). Por ello, estas últimas corrientes de pensamiento en las que enmarcamos nuestro análisis plantean que en los cuidados se encuentra circunscrito su carácter emocional, que también ha de ser investigado sin llegar a su idealización, por el riesgo de acabar retratándolo como espacio de amor incondicional y voluntario.

Una de las líneas teóricas más interesantes que surge a raíz de esta discusión emocional-afectiva e incluso moral que rodea el ejercicio de cuidar, y que rebota directamente dentro de cada comunidad investigada, trata sobre los *consensos* o *coartadas morales* (Scott, 1985) y contractuales bajo las que se articulan esos cuidados. Al respecto, surgen innumerables cuestiones, entre las que destacamos: ¿bajo qué consensos se cuida en la comunidad? ¿Será el afecto entre cada participante lo que circunscribe el ejercicio de cuidar?, ¿será el parentesco?, ¿la corriente ideológica?,

## Capítulo 1

¿algún pacto colectivo, o la participación en la comunidad? ¿Cómo se acuerdan las líneas de participación y responsabilidades en el ámbito del cuidado? ¿Qué se considera *cuidado colectivo* y qué le corresponde a cada individuo? ¿Todo trabajo de cuidado se puede externalizar a través de la comunidad, el Estado y el mercado?, ¿en prestaciones monetarias, indiferentemente de la carga o trabajo emocional que suponga? ¿Qué sucede con la dimensión emocional cuando ciertos cuidados históricamente repartidos en el ámbito familiar se reparten en comunidad? ¿Se puede cuidar desde protocolos y consensos?

Con respecto al carácter emocional y afectivo de los cuidados, diversas autoras realizan investigaciones en las que vislumbran que el reparto de tareas domésticas sobre las mujeres hasta el siglo XX se oculta bajo un *reparto moral*, más que una responsabilidad instrumental (Gilligan, 1982; Himmelweit, 1995; Sevenhuijsen, 1998; Tronto, 1987). Kari Waerness (1984), apoyada en los trabajos de Carole Gilligan (1982), por ejemplo, concluye que los trabajos de cuidados se diferencian del resto de trabajos por su relación cuidador-receptor específica, al constituir un corpus de capacidades y conocimientos “que se adquieren mejor a través de la experiencia que mediante la aplicación de principios abstractos” (Himmelweit, 1995: 208). En ese caso las autoras se preguntan sobre cuáles son los principios morales y éticos apprehendidos que llevan a las mujeres a cuidar, y en qué se diferencian dichos principios éticos y morales de la ética de la justicia imperante en nuestras sociedades occidentales.

Este fenómeno vivencial y particular, en palabras de Carol Gilligan (1982), será el de *una voz diferente*, una voz que representa lo que denomina *ética del cuidado*. Ética que, en un contexto patriarcal, no puede ser otra que la de una ética femenina, pero que, en un contexto democrático, debiera ser representada por una ética humana (Gilligan, 1982). Se especifica la diferenciación entre la ética del cuidado y la ética del cuidado femenina (Gilligan 1982; Tronto, 1987) para poder debatir en términos de responsabilidades sociales sin cosificar dichos aspectos en un cuerpo-biológico concreto, permitiendo *cuestionar el lugar del cuidado en la sociedad*. Este debate abre las puertas de la moral, la justicia y la democracia de par en par al debate sobre los cuidados y su distribución. Gilligan (1982), en una crítica a la teoría del desarrollo moral de Kohlberg (Kohlberg, 1974 *cf.* González, 1989), identifica ciertos aspectos que retratan las diferencias entre la ética de la justicia respecto a la ética de los cuidados.

La ética de la justicia hace referencia a los conceptos morales en torno a los cuales se articula la ética del cuidado. Establece que los conceptos morales hablan de *relaciones*

*sociales y responsabilidad* en lugar de reglas morales y derechos. Unido al primer razonamiento, también concluye que la ética del cuidado se circunscribe a situaciones concretas; no a abstracciones, formalidades o principios universales, sino a coyunturas cotidianas generadas en el roce, el apego surgido en la experiencia de cuidar y en las vicisitudes morales que generan dichas actividades. A este hilo también van unidos los argumentos sobre las especificidades de los cuidados, pues dicha ética privilegia unas respuestas contextuales y específicas, así como el punto de vista del *otro concreto* (Benhabib, 1990). Aquí se pueden observar paralelismos con lo que Marina Bianchi (1978) plantea sobre el hecho de que los hombres suelen generar condiciones laborales universalistas y que las mujeres, por su parte, generan condiciones laborales particularistas donde impera el cara a cara (Bianchi, 1978; Gilligan, 1982; Izquierdo, 2003) y con una vinculación directa con las necesidades humanas. Esto se traduce en que:

*“[e]l hombre difícilmente puede orientar su trabajo por su conexión con quién usará lo que produce, no conoce a quién consumirá el fruto de su esfuerzo, y muchas veces desconoce el producto final a cuya realización está contribuyendo” (Izquierdo, 2003: 12).*

Gilligan (1982) argumenta que la teoría moral dominante es patriarcal, pues plantea el *yo* como una identidad separada del resto, mientras que en los espacios informales, en las relaciones sumergidas del entorno privado, se reivindica una moralidad del *yo* interrelacionada. Amplía el marco de pensamiento para que el debate no se sitúe en la alteridad de la *interdependencia vs. dependencia*, sino en la contraposición de los conceptos de *interdependencia vs. aislamiento*. Este enfoque formula un horizonte discursivo y democrático completamente distinto, puesto que la narrativa nos lleva a concluir que todo sujeto que no mantenga relaciones de interdependencia es un sujeto bajo aislamiento (Izquierdo, 2003). Joan C. Tronto (1987), por su parte, enfatiza esta idea, argumentando que detrás de esa ética del cuidado pueden esconderse otras visiones o pensamientos sincréticos que no corresponden al pensamiento y autopercepción del *yo individual* planteado en sociedades y culturas anglosajonas liberales. Un pensamiento, apunta, que se ve reflejado en investigaciones antropológicas<sup>8</sup> sobre comunidades afroamericanas o indias que respondían a un *yo-extendido* (Nobles, 1976).

En esta línea, desde los estudios sobre la dependencia se conjuga, por ejemplo, el término autonomía relacional, es decir, una *autonomía en relación* (Mackenzie y Stoljar, 2000) en la que se diferencia la autonomía en la decisión de la autonomía en

---

<sup>8</sup> Para profundizar, entre otros: John Langston Gwaltney (1980), Robert Coles (1977) y Wade W. Nobles (1976).

## Capítulo 1

la ejecución, y que apunta a que hay personas dependientes de la primera y otra personas dependientes de la segunda (Collopy, 1995). Asimismo, se hace referencia a la interdependencia que caracteriza a todo ser humano, a modo de crítica del sujeto autónomo e individual. Esta crítica al yo individual también se recoge en trabajos de economistas feministas contemporáneas que formulan la designación *sujeto trabajador champiñón* (Orozco, 2014) como metáfora de esa fantasía del sujeto individual que emerge a la superficie laboral casi de forma sorpresiva y solitaria.

Este debate resulta pertinente para nuestro análisis, puesto que nos lleva a reflexionar bajo qué éticas se articulan las gestiones cotidianas y los consensos comunitarios. Más aún, este debate cobra especial importancia al tratar de colectividades erigidas en discursos que apuestan por lo comunitario, lo colaborativo, lo solidario y las relaciones mutualistas. Es decir, imaginarios discursivos que reivindican la colectividad y comunidad, la relación, como espacio desde el que significar la individualidad dentro de un “nosotros” o un “común”. Por ello, resulta interesante poner el foco también en el carácter concreto de las individualidades de dichos contextos y analizar si hay una transformación del modelo de ciudadanía basado en el yo individual a otros modelos más interrelacionados dentro de la colectividad.

Dentro de la ética de los cuidados, estos no se definen meramente como un trabajo o una actividad de contenido específico, sino como una *disposición ética* “basada en la responsabilidad y la atención a las necesidades y juicios de los demás que puede atravesar distintas actividades, espacios, sujetos y relaciones” (Vega, 2009: 83). En este sentido, Virginia Held (2006) define el cuidado desde la dualidad, como un conjunto de prácticas y de valores (Held, 2006). Por ello, frente al sujeto de derecho que potencia el patriarcado, lo que desde ciertas corrientes feministas se propone es favorecer *el sujeto de necesidad* (Brugère, 2011), sujeto que interpela de lleno al debate sobre la dependencia. Asimismo, desde esta perspectiva, las dependencias y vulnerabilidades se reformulan como rasgos inherentes a la condición humana (Paperman, 2004). También se apunta que partir del cuidado permitiría transformar en premisa el juzgar con cuidado, la *justicia del cuidado* (Sevenhuijsen, 1998). María Jesús Izquierdo (2003), por su parte, refleja las amplias contradicciones de la coexistencia de la ética de la justicia y la libertad individualista con la ética del cuidado, esta última invisibilizada para la prevalencia de la primera. La sentencia es contundente:

*“El cuidado se fundamenta en la división sexual del trabajo, y su existencia es la condición que sustenta al ciudadano concebido como individuo” (Izquierdo, 2003: 5).*

Formula incluso la *ética de la cura* frente a la ética del cuidado femenino, al plantear que la ética de la cura masculina empuja a erradicar el problema de raíz, categóricamente, en vez de repararlo bajo *especificidades complejas* (Izquierdo, 2003). Una vez más, al calor de estos debates feministas, nos cuestionamos: ¿cómo se articula la ética hacia el cuidado en las colectividades investigadas? ¿Qué rasgos la componen? Siguiendo la línea que propone Izquierdo (2003), si la noción del individuo solitario no soporta la prueba de la realidad, “¿cómo mantener viva la idea fantástica de que el ciudadano es un ser autónomo, autosuficiente, libre de ataduras?” (Izquierdo, 2003: 21). Se destaca el papel fundamental de la familia tradicional (marido-mujer-hijos/as), que permite la ficción pública del sujeto independiente y autosuficiente. Dicha familia compone, además, el reparto de la ética del cuidado que superpone la responsabilidad y obediencia del cuidado mutuo por encima de la voluntad y las libertades propias de la concepción individualista del ser humano. En ese caso, ¿qué disposiciones éticas se ejercen en el caso de las comunidades investigadas? ¿Es, como en el caso familiar, una disposición basada en la ética del cuidado la que obliga a sus participantes a cuidarse mutuamente o, por el contrario, impera una ética de la justicia y del compromiso individual? ¿Qué sucede cuando en las comunidades se diluye la unidad de la familia hegemónica? Las comunidades investigadas basan sus discursos sobre la fuerza de lo colectivo, la mutualidad y los valores solidarios: ¿podrían responder a cierta predisposición hacia la ética de los cuidados, a una visión interdependiente, frente a la ética del derecho y la justicia del sujeto autónomo?

Somos conscientes de la profundidad de dichos interrogantes y de que seguramente no resulten abarcables en el marco de una investigación doctoral, pero consideramos que son debates o preguntas que han de ser lanzadas al aire, puesto que amplían el horizonte de análisis a nuevos territorios dentro del debate en torno a la noción de sostenibilidad de la vida.

Las reflexiones teóricas sobre la ética del cuidado permiten alimentar el proceso por el cual las corrientes feministas señalan la necesaria desnaturalización de una parcela importante del romanticismo de la femineidad: el afecto y la predisposición hacia los cuidados. Como relata Nussbaum, “[e]l amor y los cuidados a menudo se tratan como si existiesen de manera natural, en lugar de reconocer el papel de la costumbre, la ley y las instituciones en la formación de las emociones” (Nussbaum *cf.* Carrasquer, 2013: 98). Amaia Pérez-Orozco (2014) critica, al calor de dichas reflexiones, la noción de ética del cuidado, y hace referencia a una *ética reaccionaria del cuidado* basándose concretamente en tres argumentos por los cuales debería replantearse su formulación. Primero, porque genera lo que la autora denomina

*sujetos dañados*, subjetividades que se inmolan en el ejercicio de cuidar sacrificando territorios impensables de una misma. Segundo, porque se dibuja la disposición a cuidar y salvaguardar el bienestar social solamente dentro de los parámetros familiares. Tercero, porque sirve para silenciar el conflicto capital-vida (Orozco, 2014: 171), aquel que señala una disputa abierta entre la sostenibilidad de la vida y los intereses del capital dentro de la idea de la rapiña capitalista (Gago, 2015) de la vida.

Arlie Hochschild (2001), por su parte, al referirse al término “cuidados” hace referencia al *emotional bond* (lazo emocional) entre la persona que ofrece cuidados y la que los recibe. Una responsabilidad sobre el otro que supone un bienestar emocional, psíquico, así como un trabajo en el abastecimiento de las necesidades de cuidado. Un trabajo que está tan atravesado por lo personal y lo emocional que difícilmente lo identificamos bajo la categoría de “trabajo”. Sin embargo, todo ejercicio del cuidar en tanto que nudo o unión emocional también entraña ciertas relaciones de poder y peligros de control que merecen una mención especial. En este sentido, sobre la morfología de las relaciones de poder en el cuidado, Eva Kittay (1999), por ejemplo, diferencia entre desigualdad de poderes y abuso. Afirma que una situación desigual de poder por parte de la persona que ofrece cuidados no tiene por qué suponer un abuso si se realiza bajo consensos. Lo que viene a plantear es que la desigualdad de poder puede ser compatible con la justicia y el cuidado, siempre y cuando no haya dominación (Kittay, 1999: 34). De este modo, en sus estudios visibiliza la importancia de detectar las condiciones de equidad dentro de las relaciones de cuidado por una doble vulnerabilidad. Primero, por la persona dependiente, que puede derivar en una relación de desigualdad al generar una dependencia hacia su cuidadora. Segundo, por la vulnerabilidad de la persona cuidadora, que ejerce esos cuidados bajo el riesgo de pobreza, de un estatus de segunda, de abusos psicológicos y explotación económica.

Igualmente, en esta relación de dependencias y cuidados la autora destaca un tercer elemento a menudo invisibilizado: el del *proveedor*. Esta figura es la que a nivel económico generalmente decide y permite la relación de cuidado (Kittay, 1999). En el espacio informal, el tipo ideal o la representación sería la del hombre-ganador de pan, y en el caso de los espacios formales, la organización o administración estatal o de la empresa que gestione tales cuestiones. En el caso de nuestra investigación, la figura del proveedor vendrá por el órgano de toma de decisión/gestión de la asamblea, su respectivo grupo-gestor o incluso de la mano de alguna figura carismática que ostente grandes cuotas de poder informal.

La autora subraya que ese rol de proveedor suele estar encarnado por figuras masculinas. Lo interesante de su argumentación es que las condiciones de cuidado están atravesadas por las decisiones del proveedor, quien decide el marco en el que se van a desarrollar dichos cuidados, es decir, “el cuánto y el cómo” de cada cosa. A estas condiciones de equidad que subrayan la importancia de observar la relación entre el sujeto dependiente, sujeto cuidador y sujeto proveedor, habría que introducir el elemento “universo social” que recogen otras investigaciones, puesto que, como se señala en otro trabajo:

*“Tratándose de un trabajo sostenido por la relación con el asistido dependiente, este control se despliega tanto hacia los afectos de la cuidadora como hacia los del asistido, a la vez que se inscribe en un universo social más amplio, ante el cual debe poder ofrecer una imagen acorde con lo socialmente ‘aceptable’, invisibilizando sus conocimientos íntimos, perturbadores, detrás del mandato de la entrega, de la bondad y del amor” (Borgeaud-Garciandía, 2016: 5).*

Así bien, reiteramos la importancia de observar no solamente las relaciones entre la persona receptora y perceptora de cuidados dentro de las colectividades investigadas, sino también el papel de la(s) persona(s) proveedora(s) de los mismos y su configuración en esa tríada de sujetos que participan en el ejercicio cotidiano de cuidar en la comunidad, sus relaciones de poder y vulnerabilidades.

Otro aspecto oculto del cuidado que también resulta interesante señalar dentro de ese lazo emocional descansa en el carácter de la cuidadora y el peligro de que cuanto más dependiente sea la persona cuidada, la cuidadora se pueda sentir más realizada y con más poder (Izquierdo, 2003). En las relaciones de cuidado hay una conexión íntima con el control, el abuso e, incluso, el maltrato. Por ello se nos habla del importante equilibrio entre dichos estados emocionales. De una parte, está el sentimiento de satisfacción y poder que da el ejercicio de generar y controlar situaciones de bienestar en otros individuos. De otra, la asimetría en la relación que se desarrolla en ciertos casos provoca desgaste, exceso de compromiso y agotamiento (Izquierdo, 2003; Kittay, 1999). Esta ambivalencia se extiende a todo el ejercicio de cuidar, pues también la persona que los recibe suele sentirse en ciertos casos resentida o agradecida, y la persona que cuida puede sentir la invisibilización de los trabajos del cuidar que, “intrínseca a este, tiene como consecuencia un déficit crónico del reconocimiento” (Arango *et al.*, 2011: 54).

En resumen, el uso de la noción de cuidados y la ética del cuidado permiten enlazar la reflexión sobre la calidad democrática con el reparto y abastecimiento de las necesidades para la sostenibilidad de la vida en las colectividades investigadas. Se visibiliza que el desplazamiento de las necesidades de cuidado a la esfera privada,



con la construcción de la ficción de la ciudadanía autónoma y autosuficiente del *self made man* (Carrasco, 2017; Orozco, 2014), responde a una propuesta de democracia liberal, frente a otros modelos de democracia que asumen la solidaridad y el cuidado mutuo como parte de los deberes y obligaciones ciudadanas (Izquierdo, 2003). Por ende, ser sensibles en el análisis a los diferentes estados emocionales que se generan en el ejercicio colectivo de cuidar y sostener la vida será un aspecto importante a la hora de desentrañar las relaciones de poder que se vinculan en dicho proceso y de sortear la idealización de las dimensiones referentes al cuidado comunitario.

### 1.1.3. SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA Y ECOFEMINISMO

Para concluir el debate sobre el carácter de los cuidados, se subrayan las voces feministas que proponen dar *un salto cualitativo más en la elaboración del término* y aterrizarlo directamente en el concepto escogido como base de la mirada analítica: la sostenibilidad de la vida en el centro.

Desde su popularización, “sostenibilidad de la vida en el centro” ha sido una expresión bastante consensuada por una amplia corriente feminista, como apunta Carrasco (2017) al respecto de su devenir teórico:

*“En esta travesía, la economía feminista se ha ido desplazando conceptual y políticamente de la discusión sobre el trabajo doméstico a la idea más reciente de sostenibilidad de la vida, ambos conceptos debatidos con más intensidad desde los movimientos sociales y laborales que desde la academia, por tanto, con fuerte carga política” (Carrasco, 2017: 54).*

Dicha apuesta por desplazar la noción de cuidados a la idea de sostenibilidad de la vida la han trabajado con anterioridad autoras como Joan Tronto y Bérénice Fischer (Tronto, 1994), quienes proponen definir el cuidado como “una actividad característica de la especie humana que incluye todo lo que hacemos con vistas a mantener, continuar o reparar nuestro ‘mundo’, de manera que podamos vivir en él lo mejor posible. Este mundo incluye nuestros cuerpos, nuestras individualidades (*selves*) y nuestro entorno, los cuales buscamos tejer juntos en una red compleja que sostiene la vida” (Tronto, 1994 *cf.* Moliner, 2012: 75). Una definición amplificadora que incluye no solamente el cuidado de una misma como prestación, sino también como cualidad interrelacionada con el resto de individuos y la naturaleza en su conjunto.

De este modo, desde las corrientes rupturistas de la economía feminista se remarca la apuesta “por desplazar el eje analítico y político en torno al cual construimos la



economía: de los mercados a la sostenibilidad de la vida” (Agenjo y Orozco, 2018: 8). Dentro de dicha propuesta, se parte de la idea de un conflicto existente entre el capital y la vida (Agenjo y Orozco, 2018; Carrasco, 2017; Ezquerro, 2014; Orozco, 2014; Picchio, 2009), también definido como guiño o respuesta feminista a la noción marxista del conflicto capital-trabajo, bajo el argumento de que la vida se encuentra asediada y en disputa constante frente a la maquinaria capitalista y su máxima de acumulación de capitales. Desde ese conflicto se aboga por el desarrollo de trabajos que sitúen la sostenibilidad de la vida de las personas y sus entornos en el centro del mapa social como parte de una responsabilidad colectiva a asumir por el conjunto de la sociedad. Se incide, de este modo, en el desarrollo de un término más amplio que el de cuidados, que implique e interpele a la vida en su conjunto e introduzca también la parte procesual y relacional que el vínculo de *sostener* denota.

Una *sostenibilidad expandida* que introduzca: a) la sostenibilidad *económica*, entre producción-consumo e inversión; b) la sostenibilidad *ecológica*, reduciendo el impacto en el ecosistema a cotas mínimas sostenibles; y c) la sostenibilidad *social*, asegurando las condiciones de vida dignas y necesarias (Recio, 2010). Asimismo, lo que la noción de sostenibilidad nos permite es acoger sus múltiples dimensiones, agrupar algunas características de dependencia (Fine y Glendinning, 2005) en este ejercicio y, además, articularlas en sus diferentes dimensiones: dependencias económicas, sociolegales, políticas, psicológica-morales y emocionales (Fraser y Gordon, 1994).

Se amplía el escenario de debate de los cuidados a los tiempos biológicos, la salud, el afecto, la alimentación, la existencia física humana, “[l]a cual no solo incluye la corporeidad humana, los ritmos del cuerpo y del ciclo de la vida, sino también la vinculación con el tiempo ecológico, los ritmos de la sostenibilidad” (Adam, 1995 *cf.* Mellor, 1992: 261). Mediante la mirada ecofeminista, se subrayan las similitudes entre el trato existente con la naturaleza y el trato que se tiene con las mujeres, gracias a los aportes realizados por las corrientes ecofeministas con las voces de, entre otras, Vandana Shiva, Maria Mies, Ariel Salleh o Yayo Herrero. Dicho paralelismo no se realiza desde los discursos de la esencia femenina y su relación con la naturaleza, sino que, por el contrario, se visibiliza que tanto a la naturaleza como a las mujeres se las constituye históricamente dentro del capitalismo occidental como *recursos*. Recursos que son extraídos y utilizados por y para el hombre en los ciclos de producción capitalistas, pero sin ninguna clase de agencia ni reconocimiento de su valor propio. Esta omisión de la capacidad productiva y creativa de la naturaleza y de las mujeres será la clave de su expolio. Ariel Salleh (1997) señala al patriarcado estructural al hablar de que, tanto en la ideología capitalista como en la marxista más

## Capítulo 1

clásica, “aquello creado por el hombre y la tecnología tiene un valor superior: la historia comienza con el primer acto de producción, los seres humanos se realizan a través del trabajo, la medida de su autorrealización es su capacidad de dominar la naturaleza y adaptarla a las necesidades humanas, y todas las actividades transformadoras positivas se conciben en masculino: el trabajo se describe como el padre, la naturaleza como la madre” (Salleh, 1997: 73).

En el contraste entre la devaluación de la naturaleza y lo doméstico, y la idealización del desarrollo, lo último queda representado por todo aquello producido desde la industria y la tecnología humana. Se constituye un paralelismo entre la máquina y el hombre, y estas similitudes afectan directamente a la vida. Este afán de considerar como recurso a la naturaleza, a los animales y a ciertas personas (mujeres, migrantes, esclavos...) conlleva verlos como seres inferiores, de menor capacidad intelectual, más salvajes o bárbaros, a identificarlos y cosificarlos como lo *otro*.

Desde este punto de partida, la forma de relacionarnos con el medio ambiente que problematiza el feminismo ecologista se explica bajo la idea heredada del pensamiento industrial en la que la naturaleza es solo un recurso, un capital más para llegar a ciertos fines de acumulación de riqueza. Los procesos de cambio climático, el colapso de la biodiversidad o la falta de recursos petrolíferos son un reflejo de esa hiperexplotación que arrasa con toda vida humana y no humana en el modelo de consumo y desarrollo actual. No parecen descabelladas las afirmaciones de que la propia lógica industrial capitalista y la negación de los cuidados sea la que lleva a la autodestrucción de los medios de supervivencia en los que habitamos y que, justamente, “lo que llamamos progreso y desarrollo, en muchas ocasiones, es el proceso de destrucción de las bases materiales que sostienen a la especie humana” (Herrero, 2013: 286-287).

Formulamos en este sentido una mirada analítica sensible a la crítica del progreso y desarrollo capitalista-patriarcal. En este sentido se analizan las relaciones que se articulan en el ejercicio de sostenibilidad de la vida con el entorno natural y el resto de los seres vivos no-humanos, para detallar en términos más amplios la visión que sostienen dichas comunidades investigadas sobre la idea de bienestar y cuidados comunitarios. Se entiende que los cuidados que propician las colectividades investigadas no solamente se dirigen a la sostenibilidad de las comunidades, sino también a la sostenibilidad del entorno natural; por ende, la forma en la que propongan ese trato con el ecosistema será también de interés en el análisis de la sostenibilidad de la vida colectiva, al asumir el aporte que la corriente ecofeminista ofrece.

Desde esta crítica ecofeminista a la idea de progreso y desarrollo, también hacemos nuestro el análisis de la noción de las *dos pobrezas* (Shiva, 2004); un concepto que consideramos de gran utilidad a la hora de analizar las condiciones de sostenibilidad de la vida de los colectivos investigados. La primera noción de pobreza proviene de la *identificación cultural de la pobreza*: vivir en casas de madera y barro en vez de casas de cemento, reutilizar la ropa en vez de comprar ropa nueva o una prenda nueva cada temporada, comer los alimentos de la huerta o del bosque en vez de los provistos por un supermercado, curarse con yerbas y remedios antiguos en vez de con fármacos, apostar por el transporte público, vivir en una casa pequeña, compartir vehículo o ir en bicicleta en vez de utilizar el automóvil privado, entre otros. Esta identificación cultural de la pobreza, por supuesto, es entendida en términos de la cultura capitalista occidental, en la cual la riqueza y el bienestar se identifican con el consumo masivo y desenfrenado.

En contraposición, la otra idea de pobreza que identifica Shiva (2004) es la pobreza entendida como la *privación de cuestiones materiales*. En este sentido, se afirma que “las economías de subsistencia que satisfacen las necesidades básicas mediante el autoabastecimiento no son pobres en el sentido de estar privadas de algo. Sin embargo, la ideología del desarrollo las declara tales porque no participan abrumadoramente en la economía de mercado y no consumen mercancías producidas para el mercado y distribuidas a través del mismo, aun cuando puedan estar satisfaciendo esas necesidades mediante mecanismos de autoabastecimiento” (Shiva, 2004: 7).

Finalmente, el ecofeminismo denuncia el modelo de economía y desarrollo actual, pues en ellos quedan completamente excluidos del debate los límites ecológicos de la vida humana y de este planeta que las doctrinas liberales se niegan a reconocer. Por ello, reiteran la existencia de un conflicto entre el capital y la vida (Orozco, 2014), puesto que el ecofeminismo “trastoca las bases fundamentales del paradigma económico capitalista y desvela que su lógica es incompatible con la de un mundo sostenible y justo” (Herrero, 2013: 286). A la hora de analizar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, por lo tanto, debemos preguntarnos no solo por las condiciones materiales y emocionales en las que se desarrollan, sino que también deberá ponerse en cuestión la relación entre estos proyectos y la naturaleza, su impacto, el modelo de desarrollo y sostenibilidad, desde un prisma que se articule en base al cuidado y el sostenimiento de la vida (humana y no humana) en su conjunto. Cristina Carrasco (2017), en este camino, nombra diferentes eslabones de la cadena de sostenibilidad de las vidas que resultan interesantes a la hora de investigar las comunidades escogidas: ecodependencia, interdependencia,

## Capítulo 1

comunidad, Estado y mercado son los elementos que resalta, a los que le agregaríamos el eslabón de la familia, diferenciándolo de la comunidad por su especificidad histórica. La autora remarca, en cualquier caso, que sobre estas relaciones de sostenibilidad de la vida, “[l]o importante y necesario es hacerlas explícitas para transformar las actuales relaciones de explotación capitalistas y heteropatriarcales en relaciones de tipo solidario y cooperativo” (Carrasco y Tello, 2011 *cf.* Carrasco, 2017: 60). De tal modo, el acento de dicha sostenibilidad se deposita paralelamente tanto en la interdependencia entre seres humanos como en la que se da con el medio ambiente o el entorno natural (Carrasco, 2001; Herrero, 2013; Orozco, 2006).

### 1.1.4. CRÍTICAS FEMINISTAS A LA NOCIÓN DE CIUDADANÍA EN LOS ESTADOS DE BIENESTAR

Dado que las comunidades investigadas están intentando articular respuestas cotidianas frente a ciertos malestares que sienten hacia las estructuras administrativas del Estado, incluso en ciertos casos intentado generar estructuras paralelas, resulta pertinente abordar las críticas que desde el feminismo se realizan a la noción de ciudadanía dentro del marco de los estados de bienestar. En cierto modo, podría decirse que las colectividades investigadas se encuentran articulando estructuras comunitarias que pretenden *sustituir* al Estado en sus funciones cotidianas. Por lo tanto, generar un diálogo entre la crítica feminista a los estados de bienestar y las propuestas comunitarias de los casos investigados puede servir como vía para un debate o aportación mutua entre ambos. Nos cuestionamos, concretamente, si se pueden replicar las críticas feministas realizadas hacia los estados de bienestar en las colectividades y qué aportaciones realizan estas últimas en cuanto a gobernanza, ciudadanía-participación... que podrían alimentar el debate sobre la reformulación del estado de bienestar.

Los *nuevos riesgos sociales* (Taylor-Gooby, 2004) y la *crisis de la reproducción social* (Costa, 2009; Picchio, 2009) han transformado las condiciones sobre las que se han organizado tradicionalmente los cuidados (Daly y Lewis, 2000) sirviendo, paralelamente, de catalizador en la revisión sustancial de la distribución y provisión de cuidados en relación a los estados de bienestar y su evolución (Daly y Lewis, 2000; Izquierdo, 2003). Se apunta a la existencia de lo que se denomina *patriarcado público* (Siim, 1988, 2000) al referenciar que el sistema de prestaciones y de bienestar de dichas estructuras estatales se construye sobre la lógica patriarcal del sistema sexo-

género y sus desigualdades. A esta corriente de debate también se la bautizó como *el malestar del bienestar*, en referencia a los análisis feministas de las políticas públicas de los estados de bienestar europeos (Carrasco *et al.*, 2011: 36).

Una de las claves que nos interesa extraer de esta crítica ha sido la reflexión sobre el modelo de ciudadanía existente, sobre todo centrando la atención en los modelos de los países del norte global por los paralelismos que se pueden construir a lo largo del análisis entre el concepto de ciudadanía y el concepto de *participante* del colectivo. De estos amplios y enriquecedores análisis, relacionados con nuestro campo de investigación, se subrayan las siguientes reflexiones. Primero, que las mujeres en el modelo de ciudadanía occidental quedan expulsadas o excluidas del pensamiento liberal, bajo el manto de un falso universalismo de *ciudadanía patriarcal* (Agra, 1999 *cf.* Carrasco, 2017; Pateman, 1995). Esta se estructura desde un *contrato sexual*, implícito, pero a su vez matriz dentro del contrato social, que permite articular la ley del derecho masculino (Pateman, 1995). Segundo, mediante la conceptualización del contrato sexual se argumenta que no solamente existe un poder patriarcal, sino que también existe, más allá del derecho como padre, el derecho como esposo, como pareja conyugal y como hombre sobre las mujeres (Pateman, 1995). Tercero, también se concluye que el concepto de ciudadanía está articulado bajo la idea de una ciudadanía individual, en detrimento de la ciudadanía en relación (Izquierdo, 2003). Jane Lewis (2007), en este punto, critica el discurso sobre la individualización del sujeto (Beck, 1998; Giddens, 1996) apoyada en trabajos como los de Sara Sevenhuijsen (1998). Habla de una perspectiva relacional del sujeto, estrechamente ligada a la ética del cuidado, y entiende y reformula al ciudadano y al individuo como un *ser interrelacionado y socialmente interdependiente*.

Este modelo de ciudadanía individual criticado por las voces feministas se sustenta en la ficción del individuo que, según María Jesús Izquierdo (2003), se desarrolla gracias a dos elementos. Por una parte, el derecho a la ciudadanía del hombre, aquella de constitución fraternal, con su consecuente relación de subalternidad y dependencia femenina (Pateman, 1995). Por otra parte, en la división sexual del trabajo que, como se observa en apartados anteriores, no solo divide las tareas, sino también altera y fracciona las subjetividades y los procesos de socialización de las personas, moldeando así los límites y las aspiraciones de lo que cada sexo-género puede y debe llegar a ser. La provisión de cuidados tiene un impacto esencial en la configuración de las subjetividades y el reconocimiento social por parte de las mujeres, pues “[a]l ocupar la posición femenina en la división del trabajo, se configura una subjetividad para la cual ser aceptada y valorada por las actividades que se realizan es cuestión de gran importancia. La mujer obtiene satisfacción

principalmente de ser querida y valorada, y solo es capaz de valorarse en la medida en que se siente valorada” (Izquierdo, 2003: 9).

Finalmente, esta división de los trabajos conecta también con la problemática de los derechos de ciudadanía de las mujeres, pues la categoría social del trabajo remunerado es la que se ha erigido como factor central en nuestras sociedades occidentales para la regulación de los servicios, prestaciones y derechos que otorga el Estado (Alonso, 2007). Las políticas sociales se vinculan solamente al trabajo-empleo, expulsando así las actividades necesarias para sostener la vida cotidiana del ejercicio de valorización y derechos (Carrasco, 2001; Ezquerro, 2014; Orozco, 2014). Como consecuencia, se penaliza a aquellas personas, mujeres en su mayoría, que asumen los trabajos de cuidado informales, mal pagados o sin ninguna clase de remuneración, en relación con las jubilaciones y subsidios, entre otros. Además, como critican ciertas voces feministas, se permite la prevalencia de “una organización socioproductiva donde la producción de mercancías tiene mayor valor económico y prestigio social que la calidad de vida de las personas (Carrasco *et al.*, 2011: 41). Por lo tanto, al reflexionar sobre el modelo de ciudadanía patriarcal imperante nos surge la duda de ¿cuáles son las características de ciudadanía o pertenencia colectiva que las colectividades investigadas otorgan? ¿Se transforma la manera de entender esa ciudadanía en parámetros colectivos? ¿Qué consecuencias tiene?

Estos debates sobre la ciudadanía y su sesgo patriarcal han sido abordados también desde la filosofía para reflexionar sobre si los cuidados forman parte del debate en torno al bienestar, la moral o la justicia (Benhabib, 1990; Carrasquer 2013). Una de sus críticas profundas ha sido alimentada gracias a los estudios sobre la dependencia (Fine y Glendinning, 2005; Kittay, 1999). De estos análisis parten las propuestas sobre los diferentes modelos de ciudadanía, aquellos que integren los cuidados como ejercicio de *ciudadanía universal* (Fraser y Gordon, 1994; Lewis, 2007). Se incorpora la idea de que la dependencia es una característica inherente a la condición humana (Kittay 1999), y por ello se anula la dicotomía autonomía/dependencia, planteando la interdependencia como ontología. Si la interdependencia es universal, las respuestas a los cuidados que recogen “también deberían ser universales, su responsabilidad no debería ser privada ni individual, sino social y política” (Carrasco *et al.*, 2011: 54).

Desde este enfoque feminista se configura una nueva idea de justicia y libertad; la justicia y la democracia no pueden desarrollarse si los cuidados se siguen distribuyendo entre ciertos sexos, etnias o clases sociales (Kittay, 1999). Asimismo,

la configuración del término *libertad* se presenta como la toma de decisiones en todas las esferas de la vida, tanto públicas como privadas (Brugère, 2011), bajo el principio de que la idea de ciudadano, indistintamente de su sexo-género, se asiente sobre el derecho de cuidar a las personas que lo rodean cuando las circunstancias lo señalen (Knijn y Kremer, 1997). Martha Nussbaum y Mar Rosàs Tosas (Nussbaum y Tosas, 2015), entre otras, reclaman por esta vía *el lugar de los cuidados dentro de los derechos humanos universales*, dado que son distintivos e indispensables para la supervivencia humana como especie. Al hilo de estas cuestiones, cabe preguntarse en el marco de nuestro estudio si los cuidados son un elemento de derecho colectivo o, por el contrario, si bien corresponden a una cuestión individual generada desde la afectividad personal. Como afirma Pilar Carrasquer (2013):

*“La consideración de los cuidados como derecho de ciudadanía vehicula la idea de que la responsabilidad social de los cuidados es colectiva y no individual, pero no garantiza que esa responsabilidad se distribuya de manera más equitativa entre los distintos grupos sociales (Tronto, 2005). [...] Para Saraceno (2005), ello implica revisar el ‘contrato de género’ (Pateman, 1995), siendo el trabajo de cuidados uno de los elementos nucleares del mismo” (Carrasquer, 2013: 104).*

Para solventar esta encrucijada sobre la distribución y la responsabilidad hacia los cuidados, desde diferentes voces se propone *situar a los cuidados en el centro del modelo social europeo* (Vega, 2009); incluso, hay quien postula por un *estado cuidador universal* (Fraser y Gordon, 1994) o por un *Well-being State* frente a un *Welfare State* (Flaquer, 2000), introduciendo en el primero ese supuesto estado cuidador universal. Nos preguntamos si podría desarrollarse el mismo hilo de reflexiones vinculando la idea de la sostenibilidad colectiva dentro del debate. Si se plantea desde términos más globales, inspirada en la idea de Evelyn Nakano Glenn (2000) en su propuesta *creating a caring society* (crear una sociedad de cuidado), Sara Moreno-Colom (2018), por ejemplo, propone pasar del término *social care* al término *community care*, formulando a la propia comunidad como horizonte emancipador en la problemática de los cuidados.

En torno a estos debates sobre la relación entre los cuidados y los estados de bienestar, María Jesús Izquierdo (2003) alerta tanto sobre los *Estados mínimos*, que llevan a la ciudadanía a enfrentarse solitariamente a las vicisitudes de la vida, como sobre lo que denomina *Estados perfeccionistas*, que determinan las necesidades y las mejores soluciones de la población de forma autoritaria. De tal modo, se abordan los debates y las líneas rojas entre el abandono o negligencia estatal y el autoritarismo o control excesivo del Estado en materia de cuidados, que elimina la intimidad y la decisión propia. Propone transitar de un *welfare model* –en el que se garantizaría a los



## Capítulo 1

trabajadores el bienestar, la protección social y ciertos derechos universalizados como la salud y la educación– a los *care models*. En estos últimos, junto con las características anteriormente planteadas, se universalizaría la *organización social del cuidado* (Daly y Lewis, 2000). Esta engloba el cuidado a criaturas, personas mayores y personas de diversidad funcional, independientemente de la situación laboral o familiar que atraviesen dichos ciudadanos.

Siguiendo las críticas feministas al modelo del estado de bienestar, si han de reformularse los conceptos de ciudadanía y libertad deconstruyendo sus rasgos patriarcales, los retos que surgen son considerables. Queda por esclarecer, entre otras muchas incógnitas, qué lugar deben tener los cuidados colectivos en esa reconfiguración de los cuidados: ¿cómo traducir una responsabilidad ciudadana hacia los cuidados sin realizar injerencias externas (Vega, 2009)? ¿Es ético hablar de un Estado cuidador universal? ¿Cómo recoger la diversidad de modelos de cuidados existentes según la etnia y la clase social? ¿Cómo conseguir que los cuidados no recaigan sobre los colectivos más desfavorecidos (Glenn, 2000)? ¿Cómo se constituyen el derecho y el deber de cuidar? ¿Cómo hacer balanza entre el derecho a cuidar y el derecho a no cuidar (Orozco, 2014)? ¿Mediante qué fórmulas reconocer socialmente el trabajo de cuidados?

Según Tronto (2005), la única fórmula para que los cuidados se consideren una condición humana es la de especificar no solamente su carácter (qué se considera cuidados), sino también su reparto (cómo distribuimos esos cuidados). En esta línea, para Carrasco (2017) “[e]l bien-estar es una experiencia individual (no hablamos de felicidad individual), pero necesariamente se experimenta y resuelve en colectivo, con relaciones comunitarias y solidarias, aceptando la diversidad” (Carrasco, 2017: 73). Por ello, la reflexión parte de la asunción de que no existen categorías universales en torno al cuidado y la sostenibilidad de la vida, sino *entramados y relaciones compartidas*.

---

<sup>9</sup> Lourdes Benería (2008) argumenta que las políticas a favor de la conciliación y la igualdad laboral deben ser atajadas de forma diferente en los países del sur global de los del norte global. Argumenta dos razones para ello; la primera, que en el sur hay una mayor cantidad de mercado sumergido, hecho que influye directamente en la cobertura de necesidades y en los parámetros en los que se puede plantear la conciliación. La segunda es la feminización de las mujeres trabajadoras del hogar y la migración masiva de mujeres del sur global a los “nortes globales”. El fenómeno de la migración femenina masiva también conlleva un imperialismo emocional (Hochschild, 2001) y “un drenaje de recursos de cuidado (Parreñas, 2005), alterando completamente el mapa de cuidados de las familias que las mujeres migrantes dejan atrás. El análisis tan brutal de las consecuencias de dichas migraciones femeninas masivas permitió darle otra vuelta de tuerca al análisis del papel de los cuidados, sobre todo al detectar las dislocaciones familiares, comunitarias y profundos costes psicológicos difíciles de parametrizar” (Benería, 2008: 370).



En esta idea de entramados relacionales, encontramos propuestas teóricas de gran valor para nuestro estudio, como la de *la organización social de los cuidados* (Daly y Lewis, 2000). En un principio las propuestas planteadas corresponden al análisis de los estados de bienestar, dado que, como ya se ha señalado, nuestra investigación desplaza el papel del Estado como núcleo regulador a un segundo plano para introducir a la colectividad en ese espacio de gestión central garante y regulador de obligaciones y derechos colectivos. No obstante, consideramos que las herramientas de análisis formuladas por Mary Daly y Jane Lewis son de gran utilidad para nuestro estudio concreto.

Las autoras escogen centrarse en la interseccionalidad del estado de bienestar como espacio de análisis de la organización social de los cuidados. Aunque argumentan y son conscientes de que los estados de bienestar no fueron formulados desde el análisis de los cuidados, ven pertinente la relación entre la estructura y el reparto social de los cuidados y las políticas contemporáneas del estado de bienestar. De este modo, intentan superar lo que consideran *las barreras analíticas* partiendo de críticas como la formulada en contra de los análisis duales de la realidad (Ungerson, 1997), y enfocan sus investigaciones en la interseccionalidad de lo público y lo privado (Estado/familia y Estado/mercado), entre lo formal y lo informal, lo remunerado y lo no remunerado y la provisión de dinero y servicios (Daly y Lewis, 2000).

Concretamente, parten de tres dimensiones a la hora de situar el concepto de organización social de los cuidados o *social care*: la primera dimensión responde a que el cuidado es un tipo de trabajo particular, por lo que hay que atender en qué condiciones es realizado. En la segunda, el cuidado es una responsabilidad social en la que el Estado (en nuestro caso la colectividad) debe velar por las relaciones y condiciones en las que se realiza, sea en la familia o en la sociedad, y generar un marco normativo de obligaciones y responsabilidades sociales. En la tercera dimensión, los cuidados son una actividad con costes que traspasa el ámbito público y privado y los interrelaciona, por lo que las cuestiones analíticas más importantes se centran en investigar cómo se interrelacionan y comparten dichos costes entre individuos, familias y el monto de la sociedad. En resumen, la definición de *social care* sería la siguiente:

*“Las actividades y relaciones involucradas en el cumplimiento de los requisitos físicos y emocionales de los adultos y los niños dependientes, y el marco normativo, económico y social por el que estos son asignados y llevados a cabo<sup>10</sup>” (Daly y Lewis, 2000: 287).*

---

<sup>10</sup> Traducción propia.

## Capítulo 1

De este modo, acogemos el concepto de organización social de los cuidados y los indicadores de análisis propuestos (referencias conceptuales, indicadores empíricos y las trayectorias de cambio), pero *traduciendo* estas lecturas a las colectividades. Se parte, al igual que proponen las autoras, de la tríada familia-comunidad-Estado, pero subrayando la propuesta de desplazar el foco de análisis principal del estado de bienestar hacia la colectividad, pues esta ocupa el espacio que en lo cotidiano, simbólico y organizacional asumen los estados de bienestar (y en el caso del Estado familista español también las familias) en cuanto a la sostenibilidad de la vida se refiere.

Inspirar el análisis de las estructuras colectivas y su capacidad de generar bienestar en base a las críticas realizadas a los estados de bienestar dentro del paradigma sobre los cuidados nos permite testear qué sucede con otras vías de reparto de la organización social del cuidado. *Vías comunitarias* que ciertas autoras reivindican (Miller, 1981; Rossi, 2001) como forma de reforzar los lazos sociales de la comunidad y la familia mediante las necesidades, los trabajos de cuidados y la ayuda mutua (Carrasco *et al.*, 2011). En tal caso, una vez más, nos abordan a lo largo del estudio las incógnitas en torno a dicha hipótesis, puesto que ¿es el reparto de los trabajos de cuidado y los costes de cuidado en las colectividades investigadas una forma efectiva de afianzar los lazos sociales? ¿Es la comunidad un sujeto eficiente en la estrategia de *desfamiliarización* de los cuidados planteada por Lewis (2007)? ¿Qué sucede con la construcción social negativa en torno a la dependencia (Fraser y Gordon, 1994) que se presenta en nuestras sociedades y los tabúes y vergüenzas que genera a la hora de su distribución y ejecución? ¿Qué sucede con el mandato moral hacia el cuidado que se vive desde el rol femenino cuando este se sitúa en la colectividad? ¿Podemos hablar en términos de “comunidad” y “familia” de cuidados, o son eufemismos lingüísticos que esencialmente hablan de redes, unidades o grupos de mujeres (Fine y Glendinning, 2005)? ¿Qué diferencias imprimen dichas dimensiones o marcos colectivos? ¿Qué dificultades y oportunidades generan?

## 1.2. ESTRUCTURAS HEGEMÓNICAS DE SUPERVIVENCIA Y ESTRUCTURAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

Una vez trabajada la trayectoria teórica feminista que engloba los conceptos de sostenibilidad de la vida y cuidados, en las siguientes páginas éstas serán aterrizadas dentro de las estrategias hegemónicas de supervivencia y sostenibilidad de la vida del contexto actual. Enmarcadas dentro de una coyuntura de crisis y desborde, se esbozan tres categorías concretas de análisis: las estrategias de supervivencia, las tácticas de resolución de la vida y las estrategias de sostenibilidad de la vida. El objetivo de dicha división reside en situar su razón de ser y las características de la crisis que recorren las estructuras hegemónicas y sus consecuencias.

### 1.2.1. ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA Y ESTRATEGIAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA

En nuestra coyuntura europea la supervivencia, tanto individual como colectiva, se ha resuelto por lo general a través de instituciones socialmente establecidas y consensuadas como son el Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional. A partir de ellas cada individuo construye lo que denominaremos *las estrategias de supervivencia y sus tácticas de resolución de la vida*. Se trata de estrategias y tácticas que, como se observa en líneas posteriores, se encuentran en la actualidad en una situación de crisis estructural. Frente a estas, se formula la noción de *estrategias de sostenibilidad de la vida* y sus estructuras alternativas. Este ejercicio de definición y diferenciación entre, por un lado, *las estrategias de supervivencia y sus tácticas de resolución de la vida* y, por otro, *las estrategias de sostenibilidad de la vida* y sus *estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida*, ha sido uno de los retos teóricos más marcados que ha atravesado la investigación. Sin embargo, dicha resolución ha servido para incidir en los múltiples rostros de la coyuntura investigada, analizando la sostenibilidad de la vida desde su complejidad.

En cuanto a la búsqueda de una definición útil sobre la noción “estrategia”, más allá del enunciado político o bélico clásico que el concepto pueda evocar, se ha de resolver qué se considera estrategia en términos teórico-sociológicos. Se escoge la conceptualización planteada por Michel de Certeau (1996) a la hora de diferenciar el concepto de *estrategia* del de *táctica*, generado a raíz de sus reflexiones analíticas sobre *el arte de hacer*, o lo que coloquialmente denomina los “*patchworks* de prácticas

cotidianas” (Certeau, 1996). El autor plantea que las estrategias se configuran con la emergencia de un sujeto de voluntad y poder que consigue aislarse del ambiente en el que se encuentra, generando un lugar propio. Desde ese lugar, dicho sujeto logra elucubrar y ejercer un cálculo de relaciones de fuerza, es decir, solamente con la conjunción de dichos elementos —lugar común, sujeto de voluntad y poder y cálculo de relaciones de fuerza— se podría hablar en términos propios de *estrategia*. Las tácticas, en cambio, al no constar de ese lugar propio desde el que ejercer su acción, son definidas por el autor como ejercicios que se encuentran en el *lugar del otro*, bajo sus ritmos, recursos, códigos y temporalidades. Por tanto, dicho sujeto táctico solamente cuenta con “oportunidades” para poder ejercer sus necesidades, y parte de una mayor vulnerabilidad dado que, según Certeau, “[n]ecesita constantemente jugar con los acontecimientos para hacer de ellos *ocasiones*” (Certeau, 1996: 39).

Se observa, por ende, que las estrategias de sostenibilidad de la vida no serán simples procesos de adaptación o reproducción del medio; una especie de reacción o resistencia casi involuntaria ante la presión a la que son sometidas las personas. Por el contrario, se parte del ejercicio de voluntad de búsqueda de un lugar común —los sistemas colectivos en este caso— por un sujeto de poder —la colectividad— para definirlos como tal. Sin embargo, las estrategias de supervivencia se sitúan a medio camino entre la acción reactiva que caracteriza a las tácticas puntuales de resolución de la vida y el empoderamiento y politización de la vida que las estrategias de sostenibilidad de la vida ejercen. Por ello, se propone una gradación de conceptos que elude el pensamiento dicotómico, a partir de los criterios de empoderamiento, politización y cuestionamiento de la estructura.

La capacidad de agencia es algo que se presupone a toda acción, tanto táctica como estrategia. Se entiende así que las personas no somos meras cáscaras sociales que flotan en un mar de estructuras, sino que poseemos *agencia* (Arendt, 1993; Ortner, 1995). Un *poder hacer* para ejercer la vida, e incluso para cambiar las realidades dadas que nos condicionan en ella. Como apunta Fidel Tubino (2016), “[l]a existencia de tendencias preestablecidas no anula la posibilidad de cambio. Lo inédito no es el límite de lo posible. Lo posible es también una construcción práctica” (Tubino, 2016: 70).

Cuando el propio medio, lo cotidiano, lo común y lo sistemático han pasado a ser extraordinarios, desconocidos e inestables, como suele suceder en tiempos de crisis, podemos rastrear las estrategias que despliega cada colectivo social para intentar recomponer un escenario óptimo o medianamente estable de vida. Como mencionábamos con anterioridad, el concepto de *estrategias de sostenibilidad de la vida*

supone el primer hito teórico de la investigación. Se diferencia entre estrategias de supervivencia y estrategias de sostenibilidad de la vida bajo el objetivo de acotar y categorizar con mayor exactitud el tema de interés. Si realizamos una breve retrospectiva respecto al término, encontramos que este ha supuesto un *continuum* en todo su recorrido interdisciplinar.

Uno de los primeros documentos en el que se propone dicho concepto viene de la mano de la Comisión Económica para América Latina: *El desarrollo social de América Latina en la postguerra* (CEPAL, 1963/1965), en el marco del análisis de las migraciones rurales masivas que estaban teniendo lugar en América Latina, sobre todo centrados en Chile y México. Desde CEPAL se comienza a dilucidar a mediados de los años sesenta y setenta del siglo pasado que son las pautas de mantenimiento familiares tradicionales las que permiten atenuar el desempleo urbano, siendo los lazos primarios de parentesco la estrategia generalizada de supervivencia en dichas urbes.

Más tarde, en 1973, surgen investigaciones como las de Joaquín Duque y Ernesto Pastrana sobre *Las estrategias de supervivencia económica de las unidades familiares del sector popular urbano* (Duque y Pastrana, 1973). Estas mostraron que las cuestiones demográficas podían ser investigadas desde una perspectiva social. Poco a poco, desde finales de los años sesenta hasta pasados los ochenta del siglo XX se desarrolla un auge de investigaciones en toda América Latina alrededor de las estrategias de supervivencia (Cuéllar, 2013). Las relaciones de ayuda mutua, solidaridad y conflicto a la hora de enfrentar la vida cobran peso, junto con las temáticas más clásicas en torno a la producción de la fuerza de trabajo y el debate demográfico. Esta abundante producción analítica se puede agrupar en tres corrientes según apuntan algunas autoras (Arriagada, 2007; Arteaga, 2007).

La primera hace referencia a las estrategias de supervivencia observadas en el lumpen o los sectores más empobrecidos de la sociedad (Hintze, 2002; Lomnitz, 1975; Moreno *et al.*, 2010; Rozas y Levin, 1996). Resultan ser las que en mayor medida abundaron en un primer momento de investigación. Entre ellas, merece especial mención la corriente de estudio de las estrategias de supervivencia desarrolladas por indígenas (Sandoval-Contreras, 2013), que trabajan con otro tipo de *posiciones de marginalidad* —cultural, étnica—. La segunda corriente analítica sitúa las investigaciones sobre jóvenes en peligro de exclusión que no logran una inserción estable en la estructura productiva nacional latinoamericana (Jelin y Pereyra, 1991; Salvia, 2011). En tercer lugar, se encuentran las aportaciones de Susana Torrado, que en el año 1981 formula una crítica muy certera en torno a la expresión “estrategias de supervivencia”. Plantea que esta invisibiliza la ontología o carácter de dichas

estrategias y propone cambiarla por “estrategias familiares de vida” (Bronfman, Muñoz y Oliveira, 1984; Torrado, 1981). La novedad de este enfoque de trabajo consiste en tomar como unidad de análisis los *grupos domésticos*, la cooperación y el conflicto entre ellos, “considerando la composición migratoria, la clase social de la unidad familiar, la composición de parentesco, el ciclo de desarrollo familiar y el tamaño de los hogares como variables importantes, en lugar de centrarse únicamente en los atributos de los individuos” (Cuéllar, 2013: 14).

Asimismo, cabe señalar que las nociones “estrategia de vida” y “estrategia de supervivencia” han recibido también críticas a la hora de identificar sus límites. Por un lado, se ha apuntado que las estrategias, como la vida misma, son procesos cambiantes, a veces contradictorios, intermitentes y no siempre conscientes, que van más allá de un cúmulo de decisiones. Se debe alejar del concepto cualquier atisbo del modelo de acción racional por el cual el individuo se nos presenta como *ser libre*, con una conducta humana única, exclusivamente racional y constante (González de la Rocha, 1995). Es más, la elección de las estrategias está constantemente condicionada por el entorno; aunque la última decisión sea individual o colectiva, difícilmente se puede ser consciente de todas las posibilidades, acceder a toda la información o tener todas las capacidades (capital social, cultural, económico, físico, entre otros factores). Por ende, la decisión final rara vez está exenta de presiones externas al individuo o a la colectividad. Más allá del paradigma económico de la reproducción o la reciprocidad de la unidad económica individual y familiar, en la línea de trabajo que formulaban autores como Becker (1964; 1965), en el grupo de investigación de la nueva economía familiar, las estrategias de vida también imbrican *deseos y necesidades socioculturales ineludibles* (Arteaga, 2007; Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1994). Este hecho conlleva que, dentro del mapa de prioridades que rigen las estrategias, haya casos que van incluso en contra de las necesidades más básicas de las personas.

Teniendo en cuenta estos trabajos, entendemos que las tácticas de resolución de la vida y las estrategias de supervivencia son procesos que se llevan a cabo a lo largo de todo el ciclo vital por el conjunto de la población, es decir, no únicamente en un momento coyuntural de la vida, ni tan solo por sectores en situación de pobreza, exclusión o vulnerabilidad extrema. Se considera que son procesos de adaptación “de acuerdo a pautas o esquemas de acción que han sido validados por la experiencia y que pasan a convertirse en parte de la cultura, del *habitus* o del repertorio de posibilidades, que conforman la memoria y el imaginario de un grupo o sector social” (Cuéllar, 1996: 21). No son, por tanto, ejercicios individuales, sino

que corresponden a un segmento social específico y su mapa cognitivo. Así, se definen como conjunto de discursos, prácticas y relaciones situadas en un contexto social, histórico y subjetivo concreto, a partir del cual se toman decisiones, conscientes o inconscientes, que generan “ciertos comportamientos encaminados a asegurar la reproducción [y producción, cabría añadir] material y biológica” (Torrado, 1981: 206), así como simbólica, de cada individuo.

Se subraya que existen claras diferencias entre las *estrategias de supervivencia* y las *estrategias para la sostenibilidad de la vida*, y que la investigación que se tiene entre manos se sitúa en el marco de las últimas. Se parte de la base de que las primeras se orientan, como apunta Irma Arriagada (2007: 24), a “solventar las miserias sociales o a salir del paso”. En el esquema teórico antes mencionado de De Certeau (2000), las primeras se definirían en la dirección de los *ejercicios tácticos*. Por tanto, son ejercicios necesarios para la subsistencia vital pero que, a menudo, no logran que sus protagonistas superen las situaciones concretas en las que se encuentran, ni trasciendan los escenarios que habitan, sino que tienden a su reproducción y, en algunos casos, incluso refuerzan las situaciones de desigualdad de las que partieron.

Se concluye que las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, sin embargo, se desarrollan precisamente para intentar *trascender* esos territorios, generar un lugar propio, mediante los procesos de empoderamiento grupal y/o comunitario y, en el caso concreto que nos ocupa, crear modos divergentes de convivencia y sostenibilidad. Shahra Razavi (2007) hace referencia al *diamante de cuidados* a la hora de conceptualizar estas supuestas instituciones del bienestar social resumibles en las dimensiones de las familias, el mercado-empleo, el voluntariado-la comunidad y el sector público. Así, se entiende que las estrategias de supervivencia tradicionales se sitúan dentro de los límites del marco hegemónico del Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional, mientras que las estrategias colectivas para la sostenibilidad de la vida intentan trascender dichos escenarios, apoyándose en fórmulas colectivas y comunitarias que definiremos como estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida.

Por todo ello, a través del análisis de las estrategias de sostenibilidad de la vida en tiempo de crisis, lo que se pretende investigar son las *respuestas articuladas frente a los límites* de las estructuras hegemónicas de supervivencia. Se entiende que estas pueden llegar a neutralizar o paliar situaciones de explotación, pobreza o precariedad, pero difícilmente alcanzan a trascender las desigualdades sociales estructurales, ni ponen en tela de juicio el sistema de desigualdades actual. Por consiguiente, lo que se pretende es analizar aquellos modelos que intenten permear



las estructuras sociales desde su base, sus lógicas de pensamiento y sus prácticas cotidianas.

### 1.2.2. CRISIS DE LAS ESTRUCTURAS HEGEMÓNICAS

A la hora de abordar la crisis contemporánea, apelamos a un significado complejo del término. No se trata solamente de una crisis multidimensional caracterizada por unas transformaciones macrosociológicas en torno a los modelos familiares, demográficos, económicos, laborales, ecológicos, de cuidados y políticos; se trata, además, de una crisis de los significados más recónditos del *proyecto de vida*, una crisis que deriva en la *precarización de la existencia* (Del Moral, 2013). De ahí que cuando esta crisis se expande en la coyuntura contemporánea, sean las nociones de bienestar, de felicidad, de estabilidad o de identidad personal las que están en riesgo y las que son trastocadas, puesto que la *vida* no es solo un proceso, sino que también es un proyecto frágil, en constante elaboración.

A la hora de habitar la vida, la idea de *proyecto* supone contemplar unos objetivos u otros según el contexto histórico y social en el que se sitúa cada individuo, con sus complejos entramados, normas sociales y conjunto de expectativas que constituyen la manera de ver y de estar en el mundo. El proyecto-vida se erige dentro de un orden social, operativo en tanto que es asumido mediante el *ejercicio simbólico* (Bourdieu, 1994) por todas las partes que lo componen. A fin de cuentas, no podemos más que afirmar, siguiendo a Bourdieu, que “lo real es relacional” (Bourdieu, 1994: 17). Por ello, reconocer e identificar en cada momento histórico cuáles son los ejes centrales sobre los que gravita cada sociedad es indispensable para su comprensión. En este sentido se hace referencia a elementos disciplinados y disciplinadores; una maquinaria que funciona como “forma en que se integra a hombres y mujeres para adjudicarles un lugar en la sociedad” (Bauman, 2000: 45). De este modo, podremos ver cómo se clasifican las personas, las actividades y sus relaciones sociales, ya que “son las clases (de personas y actividad) que estructuran y dan nombre a una sociedad concreta en un momento histórico dado” (Prieto, 2007:17).

Esta idea de proyecto-vida se concreta en unos *itinerarios vitales* culturalmente preestablecidos, elaborados mediante “dispositivos cognitivos colectivos” (De Munk, 1999: 146) que legitiman, justifican y, al mismo tiempo, disputan esa jerarquía y ese orden social específico. Estos itinerarios vitales son ejes que vertebran la sociedad y a sus participantes, y son también los que en tiempos de crisis se ven



afectados y cuestionados, generando, a su vez, la incapacidad o dificultad de planificar el futuro (Morini y Fumagalli, 2010) y el proyecto-vida.

En esta línea, cuando se habla de trayectoria biográfica hegemónica estandarizada, nos referimos a una construcción social de sentido común en base a la cual se narra y retrata lo que se conoce como el *ciclo natural de la vida* (Furlong y Cartmel, 2007). Estas trayectorias vitales unen temporalidades biológicas (edad) con etapas y funciones sociales concretas (juventud, adolescencia, madurez, vejez...), preestableciendo diferentes dispositivos de actuación para diferentes momentos vitales. Tienen la potencialidad de colocar diversos cuerpos sociales de diferentes clases, razas, géneros y edades en una sintonía temporal cercana, en nombre de la plenitud y la felicidad vital. Algunos trabajos hablan de los *umbrales en la transición vital* (Nascimento, 2013), constituidos a partir de dos ejes transicionales principales: el educacional-profesional y el familiar-matrimonial (Du Bois-Reymond y López, 2004). Estos ejes conllevan la consecución de la línea vital de *educación-empleo-matrimonio-niños/las-jubilación-legado*. La sociedad y cada individuo dentro de ella planifica sus expectativas y trayectorias vitales a partir de esa linealidad, proyectándose en cada una de las fases según la etapa vital que transite. Podemos concluir que “existe una estrecha relación entre las decisiones cotidianas y las expectativas biográficas” (De Castro, 2008: 177) que cada individuo sopesa y planifica.

No obstante, en estas últimas décadas se puede observar la pérdida de la linealidad en las trayectorias vitales caracterizada, entre otras, por la extensión de la educación obligatoria y postobligatoria, con la consecuente entrada tardía en el mercado laboral (Vinken, 2003), la cada vez mayor *postergación de la maternidad* (Moreno, 2001; Sampedro *et al.*, 2002), la proliferación de las *carreras laborales cortas y discontinuas* (De Castro, 2008), las transformaciones en la flexibilidad laboral y las incertidumbres generadas (Sennett, 2000). Estos factores llevan a hablar de *trayectorias alargadas, frustradas o fracturadas* (Craine, 1997 *cf.* Pais, 2002) y de la consecuente pérdida de las *garantías de estabilidad social* tales como el empleo, las prestaciones sociales, el matrimonio, la vivienda, la seguridad y la confianza laboral. Tal coyuntura genera lo que se conoce como la “desestandarización de los modelos ‘normalizados’ de carácter más fiable y predecible” (Du Bois-Reymond y López, 2004: 12).

Como consecuencia, se desarrolla una evidente ruptura de las dicotomías biográficas hegemónicas o tradicionales adscritas a las categorías dicotómicas de persona joven/adulta, estudiante/trabajadora, activa/inactiva, soltera/casada... y propician itinerarios vitales de tipo *yo-yó* (Du Bois-Reymond y López, 2004; Parisi y

## Capítulo 1

Rossi, 2016), caracterizados por *la reversibilidad y cruce de umbrales* que ya no resulta definitivo (Merico y Cicchelli, 2005). No obstante, como apuntan otros trabajos, las políticas y administraciones públicas no conciben ese itinerario reversible o “yo-yó” actual, y los planes de estas instituciones quedan invalidados por dicha incertidumbre (Pais, 2002), pues tienden a generar un orden artificial y desfasado de estructura social, sin sensibilizarse hacia los cambios históricos registrados en el modelo de transición a la vida adulta (Du Bois-Reymond y López, 2004; Nascimento, 2013; Pais, 2002; Vinken, 2003). Por consiguiente, en la actualidad se *transfiere inseguridad* e inestabilidad a los diversos ámbitos de la vida social (Calvo, 2009), lo que da como resultado la falta de confianza en las estructuras hegemónicas de supervivencia, escenario que a nuestro parecer resulta preocupante a la par que interesante, por la apertura que ofrece hacia nuevos horizontes de proyectos de vida.

Se define la noción de las diferentes *estrategias de supervivencia* como itinerarios biográficos centrados en las esferas del Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional. A continuación, se presentan brevemente sus características y los factores que nos llevan a nombrar la crisis que atraviesan. El objetivo principal no es tanto ofrecer un análisis detallado de los factores de la crisis multidimensional sufrida por parte de las estructuras hegemónicas como dar cuenta de los factores que en la coyuntura actual generan las condiciones para la creación de estrategias alternativas de sostenibilidad de la vida en parámetros colectivos frente a esa crisis.

### 1.2.2.1. Crisis del mercado-empleo

El trabajo-empleo ha sido y es un factor decisivo en la construcción y el desarrollo del orden social actual. Tal y como apunta Hannah Arendt, “[l]a modernidad trajo consigo la glorificación teórica del trabajo, cuya consecuencia ha sido la transformación de la sociedad en una sociedad del trabajo” (Arendt, 1993: 17). Esta sociedad del trabajo-empleo se caracteriza por la centralidad del empleo como *norma social* (Prieto, 2000), esto es, como elemento generador de legitimidades, derechos y orden. El discurso sobre el empleo tiene como resultado que este sea en sí mismo una meta colectiva e individual, una manera socialmente preestablecida mediante la cual se adquiere no solamente capital económico monetario —sueldo— y capacidad de consumo —servicios—, sino también estatus o legitimidad social, identidad colectiva y orden vital.

Igualmente, en las *sociedades del empleo*, este adquiere una relevancia en relación con los derechos y deberes, puesto que “llegará a convertirse en un componente esencial de la definición de la ciudadanía y del vínculo social. En ese contexto definitivamente no habrá otra forma de alcanzar una existencia social legítima que

a través del mismo: quien no tenga un empleo (definido normativamente), lo haya tenido o lo busque activamente si no lo tiene, no existe” (Prieto, 2000: 29). Por ende, el empleo se constituye como eje central de derechos individuales y colectivos (Alonso, 2007), elemento que garantiza la adquisición de derechos, prestaciones y protecciones sociales en nuestro contexto. Hacemos referencia a la noción de *ciudadanía laboral* (Alonso, 2007; Prieto *et al.*, 2000) para poder dimensionar la impronta de este ejercicio y las consecuencias de la crisis de la sociedad del empleo (Castel, 1997).

Asimismo, en las sociedades del empleo, los ciclos biográficos se igualan a los *ciclos biográficos del empleo fordista* (Alonso, 2004), y se establecen sobre la trayectoria en torno al único empleo o área laboral. No obstante, la narrativa sobre las biografías laborales y el reconocimiento social del empleo no es igual en el marco de las desigualdades existentes entre las categorías sexo-género. Ello se debe a que los ciclos biográficos del empleo fordista son en realidad *ciclos biográficos masculinos del empleo* que privilegian las realidades vitales de los hombres frente a las de las mujeres dentro de la noción de *ciudadanía laboral* (Agra, 1999; Carrasco, 2016; Pateman, 1995), atravesando los derechos de ciudadanía y las biografías laborales de *androcentrismo* y *etnocentrismo* (Fraser y Gordon, 1992).

Desde esta mirada, se considera que la pérdida de la “normalidad productiva (la vejez, el desempleo, la enfermedad o la siniestralidad son los más evidentes)” (Alonso, 2004: 76) es una excepcionalidad temporal, y es en ese punto de *excepcionalidad* donde interviene el estado de bienestar para ofrecer cobertura social y asegurar la correcta socialización de sus ciudadanos/as. Sin embargo, en las últimas décadas el trabajo-empleo se entiende como “un valor en peligro de extinción” (Friot y Rose, 1996 *cf.* Prieto, 2000), dado que la excepcionalidad de la normalidad productiva se vuelve parte del proceso laboral-productivo, pues el modelo laboral actual produce formas de integración mucho más débiles y paulatinas: las personas en situación de desempleo de larga duración y de empleo crónico, y las que son eternas becarias o *working poor* (trabajadoras pobres) constituyen la nueva coyuntura con la que tiene que lidiar la sociedad. Los riesgos sociales ligados a la pérdida del empleo se normalizan y las prestaciones puntuales, elemento de la excepcionalidad (Alonso, 2004), se convierten en parte del panorama laboral contemporáneo, lo que genera *una reconfiguración completa de los estatutos de empleo, desempleo e inactividad* (Tetamanti y Escudero, 2012).

Ante este escenario de vulnerabilidad y precariedad laboral creciente, el estado de bienestar y la sociedad se encuentran desbordados, puesto que las políticas de

## Capítulo 1

transición profesional como el contrato en prácticas de jóvenes en inserción laboral (Muñoz, 2017), las ayudas a mujeres sin recursos (monomarentales y viudas, entre otras) o las prestaciones a personas en desempleo de larga duración o pobres (Tetamanti y Escudero, 2012) se convierten en parte cada vez más extensa de la realidad contemporánea, con la consecuente degradación de la capacidad de las instituciones públicas (Alonso y Fernández, 2012). Más allá de una lectura de pérdida de garantías sociales y de vulnerabilidad, esta precariedad adscrita al empleo resulta especialmente profunda dada la movilidad laboral y espacial que supone trabajar en diferentes ciudades según la demanda de empleo, e incluso migrar para buscar mejores condiciones de vida. El impacto de esta realidad en la sostenibilidad de la vida de la ciudadanía es profundo, puesto que “la inestabilidad generalizada obstruye cualquier opción para crear vínculos sociales duraderos” (Sennet, 2000: 23).

En el marco del Estado español, esta situación de crisis de la sociedad del empleo y de la norma social del empleo se agrava a partir de la crisis económica del año 2008, caracterizada por la especulación de la economía financiera a escala global, con las hipotecas suprime y los fondos buitres, y el endeudamiento del Estado español (en más de un 60% de la inversión total) en “construcción de vivienda sin demanda y en obras públicas faraónicas o innecesarias” (Navarrete, 2016: 14). Todo ello acontece o desemboca en el estallido de la burbuja inmobiliaria y en los consecutivos pactos de austeridad y reformas laborales como parte de la crisis económica arrastrada hasta nuestros días.

En el marco de esta crisis económica, cabe señalar las tasas de desempleo del Estado español, sobre todo de la población más joven: según los últimos datos del EUROSTAT del año 2019, España se sitúa en segundo lugar en cuanto a tasas de desempleo juvenil (menores de veinticinco años) de la Unión Europea con un porcentaje del 32,4%, solamente superado por Grecia (EUROSTAT, 2019). Por lo tanto, no resulta descabellado afirmar que son las generaciones jóvenes de entre veinte y treinta y cinco años las que sienten en mayor medida la desafección por las estrategias hegemónicas adscritas al mercado-empleo tradicional y las que buscan otras fórmulas u horizontes de sostenibilidad de la vida para superar la crisis de las sociedades del empleo.

### 1.2.2.2. Crisis del estado de bienestar

El estado de bienestar es considerado otra de las instituciones hegemónicas de supervivencia en el contexto europeo. Ha sido definido como el último garante de la proporción de bienes y servicios, y tiene una influencia directa en la configuración

de la familia y de las relaciones sexo-género que se desarrollen dentro de ella (Gálvez, Rodríguez y Domínguez, 2011). En este sentido se comprende que la dimensión estatal tiene una amplia capacidad de agencia, puesto que “la creación de estructuras de oportunidades políticas abre potencialmente el espacio a nuevos actores en la arena política<sup>11</sup>” (O’Hagan, 2016: 5).

La constitución de la morfología del aparato estatal, encuentra sus raíces en las lecturas filosófico-políticas de Thomas Hobbes (1651) sobre la defensa del contractualismo frente al “estado natural” de continua guerra de los seres humanos. Con el tiempo se articula un paradigma conciliador neutral y objetivo entre los seres humanos (Rousseau, 1762) mediante el cual la ciudadanía concede el monopolio de la violencia al Estado a cambio de protección, justicia y supervisión también denominado *el gran pacto social*. No obstante, el estado de bienestar está atravesado por los procesos ideológicos que estructuran la sociedad en cada momento histórico, de modo que las formas de Estado han ido cambiando a lo largo de la geografía europea en función de las necesidades coyunturales y políticas y se han constituido en Estados liberales, conservadores, socialdemócratas (Hochschild, 1995) e, incluso, comunistas.

Si bien no es el objetivo de esta investigación tratar las transiciones desarrolladas en las morfologías del Estado, interesa situar ciertos rasgos. El estado de bienestar comienza a articularse en el año 1945 con el fin de la Segunda Guerra Mundial (Contreras, 1996). Se formula bajo el proyecto del *pleno empleo fordista masculino* (Fraser y Gordon, 1992; Pateman, 1995): el empleo masculino se transforma en el garante de los derechos sociales (sanidad, vivienda, seguridad social o educación). Al blindar la empleabilidad y el consumo “se creaba un sistema de protección que asegurara y cubriera algunas necesidades socioeconómicas de la población, así como una cierta igualdad de oportunidades” (Uroz, 2010: 132). De este modo, bajo el objetivo de asegurar el consumo, la función del estado de bienestar industrial europeo gravita en torno a la protección de la figura (masculina) del *ganador de pan* contra los riesgos derivados de la pérdida del empleo en el mercado laboral (Bonoli, 2005). Por ello, diferentes voces (Carrasco, 2017; Ezquerro, 2014; Izquierdo, 2003; Orozco, 2014; Pateman, 1995) evidencian la discriminación que viven las mujeres en el ejercicio de la ciudadanía, pues los beneficios obtenidos por ellas del estado de bienestar en el período de posguerra (1945-1970) son reducidos en comparación a los obtenidos por los hombres, exceptuando algunas situaciones como la viudedad

---

<sup>11</sup> Traducción propia.

u otros escenarios en los que la figura masculina del ganapán no estuviese presente (Bonoli, 2005; Pateman, 1995).

Respecto a la tipología de los estados de bienestar (Andersen *et al.*, 1993; Flaquer, 2000), resulta imprescindible citar el enfoque que atiende al *grado de desmercantilización* propuesto por Gøsta Esping-Andersen (1990), que se complementa con las aportaciones posteriores realizadas sobre *la cuarta vía* o el *Modelo Mediterráneo del estado de bienestar* (Capucha *et al.*, 2003; Moreno, 2008) y el *papel compensador de las estructuras familiares* frente a las carencias del bienestar (Moreno, 2002 *cf.* Culfaz, 2014).

En este sentido, Gøsta Esping-Andersen (1990) presenta un análisis en torno a las relaciones de dependencia entre el estado de bienestar y el mercado, el grado de dependencia salarial hacia los derechos sociales adquiridos en el estado de bienestar y el nivel de estratificación social que generan. En primer lugar, sitúa el modelo de estado de bienestar liberal anglosajón, caracterizado por una visión residual y asistencialista sobre los derechos sociales. En segundo lugar, identifica el modelo conservador-corporativo (Alemania, Francia, Italia), que sustenta las políticas y prestaciones sociales en la relación que se mantiene hacia el empleo. En tercer lugar, formula el modelo socialdemócrata o escandinavo, que es el que mayor desmercantilización presenta, con sus prestaciones universales recaudadas a través de la vía fiscal. Años después, el propio Esping Andersen apunta la existencia de un cuarto tipo de estado de bienestar no contemplado anteriormente, el de los estados de bienestar del sur, caracterizado por su estructura familiarista: cuenta con “un sistema de sanidad universal (Saraceno, 1994) y una débil red de servicios sociales de asistencia, que deja a la familia la elección de actuar según sus propias estrategias e iniciativas privadas” (Climent, 2008 *cf.* Culfaz, 2014: 109).

Podemos afirmar que, en cuanto a la resolución de la vida se refiere, con su consolidación, los estados de bienestar asumen ciertos roles y funciones hasta la fecha cubiertos por las instituciones familiares, comunales, eclesiásticas y gremiales (Flora y Heidenheimer, 1981). Con el paso de los años, no obstante, una de las limitaciones de dichas políticas sociales industriales ha sido la referente a las paulatinas transformaciones sociales en las condiciones de vida, que han modificado las bases de referencia para el adecuado desarrollo de dichas políticas de bienestar. Nos referimos, concretamente, a la transformación de los escenarios sociales caracterizados por la previsibilidad y la *estabilidad*, entre los que destacan los conformados por elementos como las estructuras familiares estables de matrimonios tradicionales *para toda la vida* (Fraser, 1997; Llona, 2006), con una evidente división



sexual de trabajos tanto en la esfera familiar como en la laboral (Balbo, 1978; Bianchi, 1978; Carrasco, 1992), así como la transformación de los empleos de larga duración bajo la tradición o paradigma de *carreras laborales* y bajas tasas de desempleo (Moreno, 2008).

De este modo, se puede apuntar cómo a partir de los años setenta, y sobre todo con las derivas sociales de las últimas tres décadas, surgen *nuevos riesgos sociales* (Beck, 1998) que generan la mencionada desestabilización de las normas sociales necesarias para el adecuado desarrollo de las políticas públicas. Entre otros, se destaca la precarización del empleo, la figura de la persona empleada parada de larga duración, el incremento de los trabajos a tiempo parcial, la incorporación masiva de la mujer al mercado laboral y la falta de asunción de responsabilidades por parte de la figura masculina en los trabajos de cuidados, los conflictos entre la conciliación del trabajo y la vida, el aumento de los divorcios y las monomarentalidades y monoparentalidades. Dichas transformaciones sociales cambian drásticamente las condiciones para la supervivencia y sostenibilidad de la vida dentro de las esferas del estado de bienestar. Por una parte, generan una sensación de *vulnerabilidad descubierta* por parte de las estructuras administrativas ante la falta de capacidades para reducir el riesgo de exclusión social –de disminución de las condiciones de incertidumbre y precarización de la vida– mediante la inserción laboral. Por otra parte, se acentúa y evidencia el desborde de las capacidades públicas ante las demandas de cobertura social (Bonoli, 2005; Moreno, 2008), que excede la figura única del desempleado puntual para situarse en diversos sujetos (jóvenes, personas paradas de larga duración, pensionistas, mujeres, personas migradas y otros colectivos) y generar *nuevos sujetos en riesgo de exclusión social*. Así, cabe apuntar que, “[e]n las situaciones en las que la protección social depende del estatus ocupacional, la inestabilidad del mercado laboral suele traducirse en pobreza y exclusión social” (Perrera *et al.*, 2000 *cf.* Capucha *et al.*, 2003: 8).

Estas situaciones de desconfianza y crisis del modelo de bienestar se agravan en mayor medida con la polémica contemporánea de corrupción y partidos políticos encausados (Caso Gürtel, Púnica, Palau, Bárcenas, etcétera) que atraviesa la esfera política española. Dicha situación ha de ser englobada dentro de ciertos rasgos culturales identificados dentro de la tipología *estado de bienestar mediterráneo*, entre los que destacan el *familiarismo* (Flaquer, 2004), el *persistente fraude fiscal* y sus *rasgos clientelistas* (Saraceno, 1995). Como consecuencia, se extiende la desconfianza hacia la Administración pública, puesto que se hace evidente que en “España, el acceso a redes clientelares a menudo subsidiadas por los poderes públicos constituye un cauce importante para la apropiación de recursos y privilegios” (Moreno, 2001: 73).

## Capítulo 1

Todos estos desafíos del régimen mediterráneo se cruzan en momentos de crisis económica-estructural con el *retroceso hacia una agenda conservadora* (Gálvez, 2013). Paula Rodríguez-Modroño y Lidia Gálvez-Muñoz (2016) identifican tres *pautas históricas* principales sobre dicho retroceso. La primera es la diferencia en el modo de recuperación del trabajo remunerado masculino y femenino, pues el primero resulta más elevado y rápido que el segundo, lo que da como resultado que este último acaba con unas tasas de precarización mayores incluso que al inicio del período de crisis. La segunda es que, a la salida de la crisis, se genera la intensificación del trabajo femenino (remunerado y no remunerado), “[p]ues es el tiempo de las mujeres, siempre considerado más flexible, sobre el que pivotan gran parte de las estrategias familiares de supervivencia –y también de las estrategias gubernamentales sobre todo, los recortes– y, por tanto, es el trabajo de las mujeres el que da la holgura necesaria a los ajustes en el sistema económico” (Gálvez-Muñoz y Rodríguez-Modroño, 2016: 338). La tercera pauta histórica es la referente a los retrocesos en materia de igualdad a la salida de la crisis en el marco de los derechos sociales, en comparación a momentos previos de bonanza económica. Esta última pauta histórica viene a demostrar el carácter prescindible de las políticas de igualdad, el papel de las políticas deflacionistas o *austeritarias* en la reproducción del orden patriarcal y el rol de las mujeres como garantes del ahorro y protección de los hogares o las familias en la coyuntura peninsular (Gálvez, 2013).

### 1.2.2.3. Crisis de las familias

En la coyuntura de los países del sur de Europa, y concretamente del Estado español, el papel de la familia es, sin lugar a duda, un elemento diferenciador. Más allá de representar un espacio simbólico de cuidado y protección emocional, la familia es considerada *como último colchón informal de amortiguación social* (Capucha *et al.*, 2003; Durán, 2014; Moreno, 2002). Los servicios y atenciones que ofrece engloban actividades como la provisión ante situaciones de desempleo, cuidado y atención, en especial a personas mayores y criaturas y cobertura en materia de vivienda, ayuda indispensable en la conciliación entre el trabajo-empleo y la vida, entre otros. Sin embargo, si bien la institución familiar se nombra como institución preferencial en la supervivencia a la hora de otorgar cobertura de servicios y cuidados por las connotaciones de intimidad, cercanía y autogestión de los cuidados que ofrece (Moreno-Colom *et al.*, 2016), no se debe tratar como una estructura homogénea. El reparto intrafamiliar de las responsabilidades de cobertura y asistencia social-informal se desarrolla de manera desigual en cuanto al sistema sexo-genero se refiere (Borderías *et al.*, 1994; Carrasco, 1992; Legarreta, 2008; Orozco, 2014). De este modo, son las mujeres, siguiendo el mandato patriarcal, las que asumen en mayor



medida la responsabilidades y trabajos familiares, comprometiendo su disponibilidad temporal y bienestar individual en ese ejercicio de supervivencia familiar. Diferentes estudios reflejan al respecto que “considerando tanto el tiempo del ámbito doméstico-familiar como el del mercado laboral, las mujeres trabajan casi una hora y cuarto más al día que los hombres (1 hora y 12 minutos), disponiendo, en consecuencia, de una hora menos de tiempo de ocio y de vida social, lo que incide en un reparto desigual de oportunidades sociales y personales” (Legarreta, 2017: 4). A esta realidad hay que sumarle el papel de las personas mayores dentro de las familias, también como preceptoras de cuidados y trabajos informales (Durán, 2014) y el notable incremento de su rol de cuidadoras y conciliadoras entre la vida laboral y familiar, sobre todo en cuanto al cuidado cotidiano de nietas y nietos se refiere (Durán, 2014; Mogollón y Fernández, 2019).

Si bien la familia resulta indispensable para garantizar el bienestar y la socialización de la ciudadanía, la cobertura que las instituciones públicas ofrecen en materia de políticas sociales dirigidas a la familia recibe numerosas críticas por su carácter endeble (Iglesias de Ussel y Meil, 1994 *cf.* Guillén, 1997), sobre todo en situaciones de crisis donde la “familia está siendo sometida a un mayor estrés, su capacidad para funcionar como una eficiente agencia de servicios domésticos es cada vez más incierta” (Moreno, 2002: 12). Se aprecia un incremento de las denominadas políticas de austeridad, que afectan directamente a las políticas sociales y a las familias. Desplazan, por consiguiente, responsabilidades de bienestar a las esferas familiares, alimentan la reproducción de los roles de la mujer-cuidadora y adelgazan constantemente el estado de bienestar, dentro de lo que algunas autoras definen incluso como *una ruptura del contrato social* (Hartsock, 2008). Isabel Ortiz y Mathew Cummins (2013) ordenan este tipo de políticas en grandes grupos, de entre los que subrayamos la eliminación o reducción de los subsidios, los recortes del ente público en materia de salarios y puestos de trabajo, la reducción de programas de pobreza y marginalidad en tiempos, costes y recursos en general, las reformas en derechos universales fundamentales: sanitarias, en pensiones y laborales, y el aumento de impuestos regresivos (IVA).

Todas estas medidas aumentan “la deriva hacia la privatización de la responsabilidad de la vida” (Gálvez-Muñoz y Rodríguez-Modroño, 2016: 95) en un desplazamiento de responsabilidades del ente público hacia las esferas familiares privadas. Esta situación de crisis se ve agravada por la expansión de las consideradas como *nuevas incógnitas o desafíos del régimen mediterráneo* (Guillén, 1997). A grandes rasgos, estas se caracterizan por unos profundos cambios en las morfologías familiares que vienen acaeciendo en los últimos treinta años y que acentúan su

## Capítulo 1

expresión durante el estallido de la coyuntura de crisis multidimensional a partir del año 2008. Las mencionadas transformaciones se caracterizan, entre otras, por fenómenos sociales como la emancipación tardía de los hijos y las hijas, las elevadas tasas de divorcio, el aumento de las familias monomarentales/monoparentales, la vuelta al hogar de hijos e hijas derivada de las burbujas en el alquiler y el elevado coste de la vivienda, los parados de larga duración, el fenómeno del empleo intermitente o crónico, el elevado desempleo juvenil y el envejecimiento masivo de la población con la entrada en la edad de jubilación de la denominada generación del *baby boom español* (Abellán y Pujol, 2015).

Se puede concluir, por lo tanto, que el imaginario de la familia como espacio de calma y protección psicológica, emocional y física se encuentra en la actualidad desbordado por factores morfológicos, dentro de los nombrados desafíos de los regímenes mediterráneos de los estados de bienestar. Entre las causas principales se esconde el retroceso hacia una agenda conservadora patriarcal dentro del marco discursivo de las políticas de austeridad que afectan en la crisis multidimensional contemporánea, y desplazan responsabilidades públicas y sociales a esferas privadas familiares previamente debilitadas.

### 1.2.3. INFRAESTRUCTURA BLANDA Y DURA.

A la hora de investigar las estrategias de sostenibilidad de la vida existe un último reto por resolver. Si bien la noción de sostenibilidad de la vida tiene un recorrido teórico enriquecedor y abundante, la operacionalización del término no se encuentra tan trabajada en cuanto a la escala microsociológica se refiere. Al respecto, se elabora una propuesta de operacionalización del término de sostenibilidad de la vida basado en un enfoque propio, el de *la infraestructura blanda y dura* (Mogollón y Fernández, 2019), articulado junto con la investigadora, arquitecta y urbanista ecofeminista Ana Fernández Cubero. El objetivo de esta propuesta analítica parte de poder ordenar de manera satisfactoria y coordinada el estudio de la sostenibilidad de la vida desde una mirada transversal que abarque las diferentes estructuras alternativas que la caracterizan. Surge del trabajo interdisciplinar de la arquitectura ecofeminista y la sociología de la vida cotidiana y se valida en el terreno práctico de los diferentes trabajos que ha permitido abordar, entre los que destaca la de las *arquitecturas del cuidado* (Mogollón y Fernández, 2019). Concretamente, se parte de una propuesta teórica de análisis inspirada en las nociones de Sherry Ahrentzen (1996) y Hellen Jarvis (2015), adaptadas y modificadas para dar respuesta a las dificultades generadas por una conceptualización fragmentada en torno al término de

sostenibilidad de la vida. De este modo, se parte de una lectura de la realidad *social constructivista* (Berger y Luckmann 1968), desde la que se entiende que la realidad de las colectividades investigadas se construye mediante diferentes dimensiones de sostenibilidad de la vida que han de ser combinadas y estudiadas de forma paralela para comprender su dimensión global. La primera dimensión abordada es la que engloba lo que se definen como infraestructuras duras de sostenibilidad de la vida: aquellas que recogen indicadores empíricos materiales para la sostenibilidad de la vida. Son elementos fácilmente cuantificables, ciertamente materiales y visibles, como la morfología espacial de un proyecto y su estructura jurídico-económica.

La morfología espacial recoge el análisis material del espacio que caracteriza cada colectivo investigado. El espacio se entiende como campo de análisis basándonos en la noción de producción espacial (Lefebvre, 1974), es decir, entendiendo que el espacio es un lienzo que refleja y construye las relaciones sociales, a la vez que es producido y reproducido por una sociedad. En este sentido, desde las corrientes del urbanismo feminista (Gutiérrez y Amann, 2016; Hayden 2004, 2004; Muxí, 2006; Sánchez de Madariaga, 2009) se reclama que las viviendas y los espacios han sido diseñados desde el sistema sexo-género imperante (Hayden, 2006) para encorsetar a los cuerpos en funciones y relaciones de desigualdad específicas (de sexo-género, edad, clase social, etnia...). De modo que nos interesa analizar la construcción del espacio para realizar el análisis de las características y estrategias de sostenibilidad de la vida de las colectividades en tanto que *el espacio no es un lugar vacío, sino que, por el contrario, marca y condiciona la vida* (Muxí, 2006; Amann, 2016) y el carácter de sus habitantes. En las sociedades contemporáneas los conflictos de la ideología patriarcal capitalista constituyen dichos espacios de vida y, entre otros, sitúan la ideología de desarrollo económico productivo y el empleo como objetivo primordial (Signorelli, 1999) de su elaboración. Por consiguiente, reflexionar sobre la distribución y morfología de esos espacios permite el acercamiento al campo de prioridades de la comunidad, la escala de distribución de las tareas de cuidados y su valor social según el territorio que ocupan dichas actividades (marginal, central, de paso, bien equipado, si consta de zonas comunes, etcétera).

El segundo elemento dentro del análisis de las infraestructuras duras de sostenibilidad de la vida es el elemento jurídico-económico de la comunidad. Siguiendo la corriente de la economía feminista (Carrasco 2003; Larrañaga 2018; Orozco 2014) se afirma que tanto la estructura jurídica comunitaria como la estructura económica comunitaria dan cuenta de las relaciones de poder e igualdad que elabora cada proyecto y su predisposición (colectivista, cooperativa o privativa) desde un plano práctico. En este sentido, la relación jurídica del proyecto nos habla

de la relación que cada participante mantiene con el proyecto y la relación jurídica-colectiva que el proyecto constituye de manera global. La infraestructura jurídica dará cuenta de si cada colectividad consta de una dimensión legal o no, qué consecuencias tienen las relaciones jurídicas que establecen o si mantienen una coherencia o sintonía con el sistema de valores y discursos que el colectivo produce, entre otros muchos elementos. En cuanto a la estructura económica, se entiende como clave en el análisis, puesto que permite ir más allá del campo discursivo/simbólico y observar las “racionalidades económicas existentes” (Sanz y Cunha, 2017; 888): el reparto de los costes y riesgos económicos, las posibilidades y escaseces económicas generadas, el tipo de sujeto económico del que parten, el modelo de economía que manejan (formal, informal-sumergida, de trueque, de moneda social...) o si existen cuerpos privilegiados dentro del modelo económico de cada colectivo, entre otros.

En cuanto a la *infraestructura blanda* se refiere, esta dimensión recoge los aspectos más relacionales y simbólicos del grupo. Se comprende que *el significado* es una parte importante en las estrategias colectivas de sostenibilidad de vida; a fin de cuentas, “[n]uestra capacidad para simbolizar, para otorgar sentido a todo aquello que vemos, tocamos, paladeamos, olemos, oímos, permite que nuestra adaptación no sea adaptándonos al medio, sino adaptando el medio a las necesidades humanas” (Montañés, 1997: 158). Del mismo modo, comprender y detallar los campos de referencia que constituyen cada colectividad es esencial para su análisis. Como apuntan diversas voces, “un *frame* establece un contexto interpretativo y significativo en el que se desarrollará una actividad” (Goffman, 1959 *cf.* Chihu, 2018: 103).

Los indicadores empíricos escogidos para esta dimensión analítica de la infraestructura blanda han sido, primero, los valores grupales y la noción de bienestar colectiva que existe en cada colectivo. Se recoge la manera de entender el bienestar que mantiene la colectividad, sus prioridades discursivas y los valores grupales que alegan como punto álgido y constituyente del ejercicio de sostenibilidad de la vida. Se pretende comprender y no generalizar sobre lo que cada colectivo entiende por bienestar y el cúmulo de valores grupales que lo compone. Estos aspectos no han de ser minusvalorados, puesto que, más allá de una enumeración de valores, producen en la práctica cotidiana de cada colectividad interacciones, sintonías, disonancias y rituales que moldean los comportamientos de cada actor en la escena social (Chihu, 2018; Goffman, 1959).

El segundo indicador es el del modelo de organización grupal y el modelo de gobernanza; recoge los consensos, los protocolos y las diferentes maneras de organización (asamblearia, grupos de trabajo, delegadas...) que articula cada colectividad en su ejercicio cotidiano de participación y gestión de la colectividad. Se comprende que la organización de cada colectivo da cuenta de las prioridades grupales, las actividades que tienen un valor central y la manera que poseen de entender el reparto y la distribución de responsabilidades de cada práctica dentro del grupo humano.

El tercer indicador es la organización y distribución de los cuidados, atendiendo a toda la producción teórica feminista recogida en apartados anteriores. Se comprende que la organización y distribución, visible e invisible, de los cuidados nos ofrece información sobre las relaciones de sexo-género existentes, las transformaciones feministas llevadas a cabo o los diferentes privilegios patriarcales que pueden imperar en las colectividades investigadas. Resulta central su análisis cotidiano y práctico, dado que las colectividades investigadas se alinean y definen como feministas: el análisis práctico de su organización y su distribución de los cuidados nos permite retratar si existen o no distensiones o brechas entre la teoría/plano discursivo y la práctica cotidiana.

Finalmente, el cuarto indicador en el apartado de las infraestructuras blandas es el modelo laboral que mantiene cada colectividad. Hace referencia a la morfología del trabajo realizado dentro de la colectividad, si se encuentra remunerado o no, el tipo de condiciones laborales que establecen y la forma que la colectividad tiene de establecer los trabajos y llevarlos a cabo. Este factor ha sido una de los últimos incorporados, y su importancia quedó en evidencia tras comprobar la cantidad de horas que derivaba cada colectividad a los trabajos-empleos, el peso que esas relaciones tenían en la vida cotidiana de cada proyecto y su condicionamiento global o coyuntural.

### 1.3. ESTRATEGIAS COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA: DE LO COMUNITARIO A LO COLABORATIVO

*“Estas prácticas (micro)políticas demostrarían la existencia de ‘culturas de la resistencia’ (Williams, 2002: 538) y, por lo tanto, deberían ser vistas como ‘espacios de esperanza’ (Harvey, 2003)” (Del Moral, 2013: 106).*

En la propuesta de Shahra Razavi (2007), la provisión de bienestar es definida como un rombo que se compone por las dimensiones del mercado-empleo, familias-hogares, Estado y sociedad civil o tercer sector. Siguiendo esta lógica argumental, no es de extrañar que en las coyunturas en las cuales las estructuras hegemónicas del Estado, mercado-empleo y la familia tradicional se encuentren en crisis se desarrolle una tendencia mayor hacia la búsqueda de apoyo y articulación estratégica en torno a la dimensión colectivista, comunitaria y de sociedad civil. Jean-Louis Laville (2015) apunta al respecto de esta hipótesis que “en los períodos que se pueden calificar como *períodos de crisis*, la pérdida de aliento de los anteriores modos de acción incita a la búsqueda de nuevos paradigmas” (Laville, 2015: 166). De este modo, frente a la desafección por la falta de resolución de problemáticas contemporáneas que emanan de las estructuras hegemónicas, el horizonte de lo co- (cooperativo, colaborativo, comunitario, colectivo) va tomando peso como estrategia divergente o modelo alternativo de sostenibilidad de la vida.

Los proyectos de lo co- emulan lo que Luis Razeto (1997) denomina *factor c-*, la característica o factor intrínseco del compartir o de la solidaridad entre las redes (cooperación, decisiones colectivas, uso compartido de recursos...), que genera, en sí mismo, un valor distintivo. Sin embargo, aunque los horizontes colectivistas no son algo novedoso, pues la particularidad de lo co- (colectiva/colaborativa/comunitaria) se podría definir como intrínseca a la ontología del ser humano, se hace referencia a un *despunte* o incremento de estas realidades a partir de la coyuntura de crisis multidimensional del año 2008 en nuestros contextos más cercanos (Caravaca y González, 2019). Este despunte de propuestas de lo co- se resignifica a partir de la crisis del modelo, desde lo que se ha definido como “el colapso de los sistemas de apoyo y solidaridad de pequeña escala y de proximidad” (Sanz y Cunha, 2017: 892).

José Luis Sánchez-Hernández (2017), dentro del hilo argumental del florecimiento de diferentes alternativas, formula la creación de tres tipos de vías alternativas

marcadas por las distintas aspiraciones que cada sujeto elabora frente a la situación de desborde o colapso de las estructuras hegemónicas. Concretamente, propone tres tipos de vías alternativas: las alternativas de *oposición* o anticapitalistas, las alternativas de *transformación* o neocapitalistas y las alternativas de *superación* o poscapitalistas (Sánchez-Hernández, 2017: 33-34). Las primeras, las alternativas de oposición, son aquellas que ostentan un discurso anticapitalista, centradas en el derrocamiento del sistema capitalista como modelo de opresión, desigualdad y responsable de la crisis actual. Las segundas, las alternativas de transformación, plantean una vía inspirada en refundir el capitalismo en fórmulas organizativas alternativas que corrijan sus déficits. Finalmente, las terceras, las alternativas de superación, proponen la superación del *capitalocentrismo*, que diría Sánchez-Hernández, y generar otros sistemas que coexistan con el capitalismo en un intento por derrocarlo por superación, no por contraposición. Asimismo, en estas últimas alternativas “se propugna la difusión geográfica y social de estas economías diferentes para eludir la penetración de las relaciones capitalistas en todos los aspectos de la vida cotidiana y alumbrar así un futuro poscapitalista” (Sánchez-Hernández, 2017: 33-34).

Al hilo de esta tipología, si bien existe bastante consenso a la hora de formular su carácter alternativo, se presenta cierta polémica a la hora de definir la dimensión de “lo co-” a la que se hace referencia. Consideramos que, en el análisis contemporáneo de las alternativas de sostenibilidad de la vida, uno de los mayores retos analíticos reside en la ambigüedad de los términos utilizados. Las incógnitas al respecto resultan evidentes, dado que ¿se hace referencia a los mismos conceptos al hablar de lo colectivo, lo comunitario o lo colaborativo? ¿Qué factores diferencian un proyecto comunitario de un proyecto colectivo? ¿Qué lleva a un autor, una autora o a un grupo de personas a escoger entre una u otra noción?

Esta falta de nitidez es una tarea no resuelta, y refleja un *continuum* que se vive no solamente en el marco de la sociología, sino que también atraviesa el debate, incluso, de lo arquitectónico-urbano (Urban Vestbro, 2010). Por ejemplo, se muestra en la polémica arrastrada sobre la variedad de definiciones que rodean el modelo de las viviendas colectivas, colaborativas, cooperativas, coviviendas, de *cohousing*... (Mogollón y Fernández, 2019). El reto no es menor, puesto que “[t]ratamos de lidiar con la naturaleza dialéctica de los conceptos académicos y las prácticas e interpretaciones institucionales y cotidianas” (Smith, 2006 *cf.* Narotzky, 2016: 79). Se subraya que nuestro objetivo no es resolver dicho debate complejo y multidimensional; no obstante, en las siguientes líneas se realiza un esfuerzo por *posicionar o enmarcar* los conceptos que van a ser utilizados en la tesis doctoral, dado



que se entiende que es necesario reducir al mínimo su inexactitud para su uso a lo largo del trabajo.

Dentro de esta maraña de definiciones, desde algunas corrientes se habla de *comunidades resilientes* (Chatterton, 2016) centradas en modelos locales sostenibles, sobre todo dentro de la corriente de los movimientos de transición (Transition Towns y Transition Networks) para versar sobre los proyectos alternativos mencionados. Otras investigaciones, sin embargo, hacen referencia al término *ecosistemas locales cooperativos* (Fernández y Miró, 2016)<sup>12</sup> al nombrar, entre otras, las alternativas de economía social y solidaria que pueblan, por ejemplo, el territorio catalán. En otros casos se hace uso de la noción de redes comunitarias de intercambio (Del Moral, 2013), poniendo el acento en la dimensión espacial/territorial que representan dichas redes (bancos del tiempo, redes de trueque, monedas sociales...) y en los intereses y circunstancias que comparten, por lo que se definen las comunidades como “experiencias locales, situadas en un barrio, localidad u otro término que implique una circunscripción real” (Del Moral, 2013: 108). En el caso de la referencia realizada por Nancy Ettliger (2004), ni siquiera hará falta espacio físico, pues menciona a las *comunidades imaginadas* remarcando que, si comparten ciertos rasgos culturales, ideológicos y de proyecto conjunto, será suficiente para referirse a la noción de comunidad.

Ciertas corrientes teóricas incluso dejan de lado el debate de los términos que rodea a lo co- y definen estas alternativas como *innovación social*, al englobar parte de los rasgos de las anteriores descripciones en su definición: “Son prácticas socialmente encarnadas [...] que ayudan a grupos socialmente excluidos y empobrecidos en la satisfacción de las necesidades básicas para las cuales en el mercado privado y en las políticas de bienestar no encuentran soluciones adecuadas a nivel macro”<sup>13</sup> (Oosterlinck *et al.*, 2013 *cf.* Blanco *et al.*, 2014: 6). Finalmente, en otros trabajos se utilizan conceptos más amplios como los de *prácticas económicas alternativas* (Méndez, 2018; Sánchez-Hernández, 2017) para hacer referencia a esos proyectos de lo co-desarrollados en mayor medida en el contexto actual. Son descritos de la siguiente manera:

---

<sup>12</sup> Extraído del informe de Anna Fernández e Iván Miró (2016): “L’economia social y solidària a Barcelona”. *La Ciutat Invisible*. Comissionat d’Economia Cooperativa, Social y Solidaria. Barcelona.

<sup>13</sup> Traducción propia.



*“Modalidades de coordinación económica (producción, distribución, consumo, financiación) cuyos participantes se rigen por principios de autonomía, reciprocidad y democracia, promueven valores no competitivos (como la solidaridad, la sostenibilidad, la cooperación, la equidad o la inclusión), operan en un ámbito local con espacios físicos de encuentro colectivo y pretenden eliminar, transformar o superar la variedad de capitalismo hegemónica en su marco geográfico de actuación” (Sánchez-Hernández, 2017: 43).*

Por lo tanto, podemos observar cómo se mezclan y superponen conceptos y definiciones a la hora de describir el fenómeno social de lo co-. Esta ambigüedad terminológica genera contradicciones; por ejemplo, si una persona que está inscrita en una plataforma de trueque y que ha participado en contadas ocasiones en esta se considera *per se* como *parte de una comunidad*. Igualmente, surge la duda de si, por ejemplo, Wikipedia, espacio de generación de conocimiento libre y compartido, puede ser clasificado como un “proyecto comunitario”, con todo lo que ello implica a nivel simbólico. En este sentido, se entiende que la comunidad tiene un mayor apego y peso simbólico que el que pueda tener la colectividad; roza en los imaginarios compartidos con nociones como los de la tribu o la familia de convivencia. Por ende, sin intención de delimitar de manera determinante y categórica nociones sobre las que no existe un consenso y que tienden a mezclarse en la práctica discursiva, se entiende que no consta del mismo carácter evocador la *comunidad* que la *colectividad*, al igual que no es lo mismo *participar* que *colaborar* o *cooperar*. Asimismo, se toma la decisión de realizar las siguientes diferenciaciones analíticas que nos ayuden a arrojar luz a la investigación en el marco de la tesis doctoral:

Al usar el término *comunidad*, haremos referencia a aquellos grupos que habitan en un mismo espacio geográfico delimitado y que comparten una visión-misión de la vida de manera cotidiana. Concretamente, hablaremos de proyectos que compartan casi de manera íntegra la sostenibilidad de la vida, desde la *convivencia y hábitat cotidiano* de cada uno de sus participantes. Esto es, al calor de esta investigación se definen como “comunidad” los proyectos alternativos de sostenibilidad de la vida como las ecoaldeas, ciertos proyectos de viviendas colaborativas o las comunas, entre otros.

En cuanto al término *colectividad*, se trata de una noción que hace referencia a ciertos “rasgos compartidos”, como pueden ser una visión/misión compartida, un equipamiento común, unas tareas, unos bienes y servicios... De tal modo, se definen como colectivos aquellos que usen una moneda social conjunta, un sistema de banco del tiempo, compartan un huerto urbano, sean parte de un mercado social y solidario, compartan una escuelita de educación alternativa para sus criaturas,

## Capítulo 1

realicen una comida colectiva cada cierto tiempo... Se trata, concretamente, de la actividad del *compartir de manera colectiva una parte de la sostenibilidad de la vida*, del ejercicio del vivir, pero sin tener que *convivir* por ello en un mismo espacio de manera cotidiana.

Por último, el uso que hacemos de la noción “colaborativo” va unido a la esfera de lo colectivo, dentro del ejercicio de compartir el trabajo-empleo en un proyecto común. Situamos el acento del ejercicio de colaborar dentro del trabajo-empleo colaborativo, puesto que, bajo nuestro prisma, resulta ineludible la influencia que en los últimos años ha supuesto la economía colaborativa y los empleos colaborativos dentro de la lógica y los discursos contemporáneos, con las características particulares que imprimen dichas prácticas y sistemas. De tal modo, parece necesaria la diferenciación entre los proyectos meramente colectivos y los que hacen referencia a lo colectivo-colaborativo, dadas sus características particulares.

Continuando con el intento por *reducir el nivel de abstracción* dentro del análisis de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, relacionamos estos conceptos de lo comunitario, lo colectivo y lo colaborativo con las tres vías alternativas de sostenibilidad de la vida mencionadas. Se concluye que dos de las alternativas, las de oposición y las de superación al capitalismo, tendrán una *inclinación hacia la recuperación o inspiración de la tradición comunitaria*, con el aumento de las propuestas colectivistas y comunitarias gracias a los diferentes movimientos sociales que han ido recogiendo la desafección social contemporánea, como son el 15-M o el movimiento de los indignados, las manifestaciones feministas del 8-M, las plataformas y movilizaciones de Stop Desahucios o los movimientos independentistas catalanes, entre otros. Situamos el desarrollo de los proyectos colaborativos, por su parte, en la tercera vía, la de las alternativas centradas en la transformación del capitalismo. Se enmarca esa vía alternativa de lo colaborativo dentro de la economía colaborativa y los empleos colaborativos basados en el emprendizaje, en la figura del empleado autónomo o trabajadora por cuenta propia, en el uso de las plataformas digitales y los *smartphone*, en la idea de las *start-ups*... Parece que está resurgiendo una ética del trabajo-empleo de la mano de los sistemas colaborativos (Berardi, 2016; Rendueles, 2017).

A continuación, trabajaremos las dos primeras corrientes de las estrategias alternativas de sostenibilidad de la vida, aquellas que sitúan el acento en las propuestas colectivas y comunitarias inspiradas en la tradición comunitaria, en el apartado denominado “De la tradición comunitaria a las propuestas colectivas”. Se entiende que es en el marco de este apartado colectivo-comunitario donde se sitúan

los casos estudiados. Más adelante, se desarrollan las alternativas de transformación del capitalismo en el apartado “Empleo colaborativo, lógicas y derivas coyunturales”. Este apartado se elabora partiendo de la base de que dichos fenómenos del empleo colaborativo están afectando a nivel práctico, simbólico y discursivo a los proyectos investigados, incluso aunque estos en ciertos casos se lleguen a formular de manera antagónica a ellos.

Se incide en que gran parte de las investigaciones centradas en los modelos alternativos de sostenibilidad de la vida no son sensibles a estas transformaciones profundas que se están desarrollando paralelamente en el modelo económico –en el consumo, en la producción de bienes y servicios y en el modelo laboral– de la mano de la economía colaborativa y los empleos colaborativos. Se concluye que esta omisión termina invisibilizando y eludiendo la influencia directa que suponen estas derivas contemporáneas para el resto de proyectos alternativos de sostenibilidad de la vida en su articulación cotidiana.

### 1.3.1. DE LA TRADICIÓN COMUNITARIA A LAS PROPUESTAS COLECTIVAS

Como ya se ha mencionado, el despunte de las corrientes alternativas en un contexto de expansión del capitalismo financiero toma mayor protagonismo tras el estallido de la crisis económica y financiera del año 2008. Algunos autores incluso lo nombran como el *florecimiento de las soluciones comunitarias frente a la desarticulación del orden hegemónico* (Paddeu, 2012), y apuntan que entre sus objetivos está la construcción de redes horizontales, de lógicas participativas y colaborativas desde modelos solidarios, inclusivos, igualitarios y sostenibles con el medio ambiente (Caravaca y González, 2019; Paddeu, 2012). Gran parte del carácter de estas propuestas no es novedoso, pues se basa e inspira en toda la tradición comunitaria que recorre la historia de la humanidad. En la coyuntura europea, dicha tradición abarca desde las propuestas de los socialistas utópicos del siglo XIX, con los falansterios de Charles Fourier, hasta la planificación urbana en países comunistas como la Unión Soviética –empleos, comedores y viviendas colectivas–, pasando por las propuestas comunales anarquistas como, por ejemplo, el conocido “verano anarquista de Barcelona” del año 1936. En la coyuntura contemporánea, de la mano de autoras como Elinor Ostrom, se han vuelto a poner de relieve los debates sobre los bienes comunes y la gobernanza comunal (Ostrom, 1990) que poblaban a lo largo de la

historia nuestra realidad peninsular bajo la forma de bosques comunitarios, regadíos comunes, modos de trabajos comunales-*auzolanes*<sup>14</sup>, entre otros.

Para abordar los rasgos de dicha tradición comunitaria resulta pertinente traer a colación los debates sobre la comunidad, cuyas lecturas varían según la disciplina desde la que se realice el acercamiento. Desde la tradición filosófica, encontramos un amplio debate sobre las posturas defendidas por Thomas Hobbes y Jean-Jacques Rousseau<sup>15</sup>, que nombran a la comunidad como base de su pensamiento y antagonismo entre ambos (Andrade, 2018) en la construcción del conocido contrato social y la función del Estado. El filósofo Roberto Espósito (2003), por su parte, hace una lectura negativa de la comunidad, y señala el *pliegue mitológico* (Espósito, 2003: 44) hacia lo común y su esencia recíproca que se está desarrollando en la actualidad. Defiende que “[e]l mito de lo común –y así, la comunidad como mito, su mitificación y totalización– es en sí mismo el resultado de la idea de una comunidad *humana*, entendida en términos de finalidad y obra” (Acosta, 2014). En este sentido, la comunidad para Espósito será la pérdida de la identidad propia en nombre de la supervivencia: “La comunidad, por tanto, es entendida como el espacio en el que los sujetos están unidos por una obligación, por un don que debe darse y que no puede no darse” (Espósito, 2013 *cf.* Andrade, 2018: 1).

Desde una mirada antropológica, otras obras (Redfield, 1973) identifican cuatro características clave para la definición de comunidad: que se mantenga una pequeña escala social, que se autodefina como identitaria y subjetivamente *distinta* del resto, que las actividades y mentalidades de sus participantes sean homogéneas y que formulen una resolución de sus necesidades de manera autosuficiente a través del tiempo.

En cualquiera de los casos, más allá de su definición, existe un rasgo compartido que caracteriza a la comunidad y la diferencia del resto de estructuras sociales: el acento en la reciprocidad y los circuitos de contraprestación interna. Consideramos que,

---

<sup>14</sup> Se trata de una tradición de la cultura vasca que literalmente significa “trabajo de barrio” o “trabajo de vecindad”, y hace referencia a las tareas voluntarias que se realizaban como parte del ejercicio de reciprocidad comunal entre las vecinas y vecinos de una misma localidad por el mandato hacia el bien común. Las tareas pueden ser desde el arreglo de un tejado hasta la ayuda en la recogida de una siembra. Se trata de una palabra que tiene un peso importante en el imaginario vasco, muy enraizado con el mito de la comunidad y el apoyo mutuo vecinal.

<sup>15</sup> Según el filósofo Hobbes (1651), el individuo tendrá la capacidad de *dar muerte*, y justamente para protegerse de dicha capacidad, de ese “don de muerte”, se cede el monopolio de la violencia al aparato del Estado con el contrato social. Rousseau, por su parte, situará el origen de la comunidad no en el miedo hobbesiano, sino en la culpa, lo que tiene como consecuencia la salida del aislamiento y la unión por la responsabilidad gracias a la educación. De este modo, el contrato social en el pensamiento roussoniano no se definirá por la pérdida de la individualidad, sino por el entendimiento entre los sujetos autónomos (Andrade, 2018).

para el imaginario coetáneo, la idea de la reciprocidad contiene un carácter evocador bondadoso de apoyo mutuo, de protección, que en cierto modo se simboliza o representa discursivamente como *oasis frente al feroz individualismo contemporáneo*, en el marco de las respuestas colectivas frente a la crisis estructural del sistema. Susana Narotzky (2016) plantea un problema similar, al narrar cómo en investigaciones donde se imbricaban los conceptos de reciprocidad y capital social, ciertas instituciones se definen como familia, amistad y comunidad, pero sin mayor explicación al respecto. De este modo, sucede que “[t]anto los conceptos referidos a relaciones como las instituciones con las que estaban asociados, transmitían una atmósfera o sentimiento moral positivo sobre una serie de acciones y transacciones indiferenciadas y sobre su interpretación consciente por parte de los actores sociales. Si bien no se *explicaba* mucho, se tenía la impresión de entender de qué se hablaba” (Narotzky, 2016: 79). De este modo, al calor de los casos estudiados en la tesis doctoral, nos planteamos las siguientes cuestiones: ¿existen menciones evocadoras a estructuras tradicionales comunitarias en los casos investigados? ¿Qué tipo de estructuras se construyen, colectivas, comunitarias o colaborativas? ¿Cómo se entienden la reciprocidad y las contraprestaciones en los casos estudiados? ¿Hay diferencias entre los proyectos? ¿Cómo caracterizar esas diferencias?

### 1.3.1.1. Tradición comunitaria, reciprocidad y don

«*Da tanto como tomas, todo irá muy bien*» proverbio Maorí  
(Mauss, 1968: 265).

La noción de *reciprocidad* ha sido ampliamente trabajada principalmente desde la antropología –pero no solo– (Abduca, 2007; Ferraro, 2004; Malinowski, 1982; Moreno y Narotzky, 2000; Narotzky, 2016; Neira, 2003; Polanyi *et al.*, 1971) e, indudablemente, ligada a la noción de don y los sistemas de prestaciones totales (Lévi-Strauss, 1981; Malinowski, 1982; Neira, 2003). No obstante, desde ciertas voces se señala la vaguedad del término *reciprocidad* y su falta de estabilidad conceptual (MacCormack, 1976). Otras, por su parte, realzan su carácter dual, que refleja *el beneficio y el maleficio de la reciprocidad* (Moreno y Narotzky, 2000) al entender que “[l]a idea de reforzar el aspecto depredador del concepto de reciprocidad pretende resaltar que esta faceta es parte necesaria de la otra” (Moreno y Narotzky, 2000: 205). Finalmente, otras voces también critican la paulatina homogeneización de las

nociones de reciprocidad y don, remarcando que no se trata del mismo fenómeno social<sup>16</sup> (Abduca, 2007; Sahlins, 1972).

Ricardo Gabriel Abduca, concretamente, define la reciprocidad como “lazo mutuo entre segmentos sociales establecido en torno a la prestación y contraprestación de una cosa” (Abduca, 2007: 115). Igualmente, Marshall Sahlins (1972) especifica al respecto que, mientras las prestaciones son una relación de transferencia de valor simétrico entre dos partes (sean simultáneas o no en el tiempo), el don es un sistema mucho más elevado, complejo y de mayor extensión temporal en cuanto a valores, prestaciones, símbolos y vinculaciones morales, puesto que el mero hecho de su circularidad aumenta su valor. Más aún, la devolución es esperada, pero incierta, y la propia devolución resulta ser otro don en el caso de las prestaciones totales.

Por nuestra parte, conscientes de esta diversidad y debates en el marco de esta investigación, si bien entendemos que la reciprocidad “es una teoría universal de la cohesión social” (Mauss, 2002b, 1931 *cf.* Narotzky, 2016), decidimos diferenciar entre la noción de reciprocidad y el don al considerar que el don imbrica un ejercicio de reciprocidad, pero que no todo ejercicio de reciprocidad supone un don o un sistema de prestación total en sí mismo. Se entiende que la circularidad o consenso del orden moral que obliga a *dar-recibir-devolver* (Neira, 2003) se encuentra más enraizada en la sociedad que la reciprocidad. La reciprocidad en ciertas ocasiones puede llegar a constituirse como ejercicios temporales o esporádicos de intercambio con un alto grado de ideologización y emoción, pero no por ello de consenso u orden moral.

El don, por lo tanto, es un sistema más complejo y profundo de reciprocidad, puesto que recoge en sí la idea misma de sociedad (Bestard, 1998). Se desarrolla teóricamente gracias a trabajos antropológicos, sociológicos e historiográficos como los de Marcell Mauss (1991), Bronislaw Malinowski (1973), Emile Durkheim (1893) o Lévi-Strauss (1949), entre otros, donde los diferentes autores identifican que las principales transferencias de bienes materiales e inmateriales como el poder o el estatus y los servicios han estado regidos por un circuito de retribución obligatorio de dones. Dicho intercambio se encuentra completamente reglado por la moral compartida y relativa de la comunidad que, a su vez, funda los lugares que cada cual ocupa en el entramado social. Se habla de *sistemas de prestaciones totales* (Mauss, 1923) puesto que “en los intercambios, las personas individuales, morales, y lo que

---

<sup>16</sup> Según apunta Abduca (2007) en sus investigaciones, “[l]a unificación de la vertiente-don (cuyos casos por excelencia son el potlatch y el kula) y la vertiente-reciprocidad (como cemento general de la sociedad) corresponde al Lévi-Strauss de 1949-50: el tema va desde las reglas australianas de alianza hasta las formas de beber vino en jarra en los restaurantes populares del sur de Francia (1949: 67-70)” (Abduca, 2007: 113).

se intercambia, vienen a ser la misma cosa” (Neira, 2003: 113-114); lo otorgado es parte de sí, al mismo tiempo que es el ejercicio simbólico del vínculo o lazo social de lo transferido.

Este ejercicio simbólico ostenta cierto grado de instrumentalidad encubierta, puesto que, antes o después en el espacio-tiempo, se obliga moralmente a la *restitución del don* a aquella persona que decidió aceptarlo, con lo que se concluye, siguiendo el refranero popular, que “[m]uchas veces, lo dado, aunque gratis, es caro” (Neira, 2003: 114). De esta forma, no ha de obviarse la prevalencia de un cálculo de actividades para obtener seguridades en el terreno de las alianzas y rivalidades (Giménez y Alfonso, 2015). Otro de los rasgos característicos para la ritualización del don reside en la ausencia del contrato. Esta ausencia le otorga un mayor valor al elemento temporal, es decir, a la confianza, gratitud y seguridad de saber que lo dado será restituido a lo largo del tiempo (Legarreta, 2008). En sus investigaciones, Casado Neira (2003) identifica ciertas plusvalías que son restituidas en el ejercicio de la contraprestación, como la plusvalía de la *alianza*, la plusvalía de la *confianza* y la plusvalía del placer (Neira, 2003: 116). Son quizás estos poderosos elementos de reciprocidad que laten en la tradición comunitaria los que llevan a Maurice Godelier (1998) a mencionar el posible *retorno del don*, transformado y adaptado a la sociedad moderna bajo la forma de solidaridad, “frente a la miseria generada por las políticas neoliberales y la paulatina retirada del estado de bienestar del ámbito de la intervención social” (Lynch, 2006: 324). Recogemos esta hipótesis de Godelier a modo de pregunta para el análisis de los casos investigados y sus estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida. Esto es, ¿podemos hacer referencia a un retorno del don en los proyectos colectivos investigados?

Sin embargo, aunque los sistemas de prestación total o dones son grandes vínculos de alianzas de orden social y moral, su fragilidad y dualidad no han de ser menospreciadas. Para Pierre Bourdieu, la clave de esa “ficción sincera del intercambio desinteresado” (Bourdieu, 1980: 191) reside en la capacidad de producción y reproducción del orden social y moral establecido que tiene cada comunidad. Dado que, dentro del sistema simbólico de contraprestaciones establecido, “[d]e forma característica, las normas son relativas y situacionales en lugar de absolutas y universales” (Salins, 1965: 153 cf. Moreno y Narotzky, 2000: 131) y, por ende, cambiantes, este rasgo de fragilidad nos hace cuestionarnos los mecanismos de producción y reproducción de los sistemas de reciprocidad, contraprestación y don existentes en las colectividades investigadas, y lo que sucede cuando el orden moral y social de dicho ejercicio se ve cuestionado dentro de la colectividad en diferentes situaciones de crisis del proyecto.



Finalmente, Paz Moreno y Susana Narotzky (2000) señalan la invisibilización de la parte negativa u oscura de dichos sistemas y su dualidad. Buscan apoyo en las aportaciones que Maurice Godelier (1996) realiza sobre el hecho de que detrás de las acciones de dar y recibir se oculta la acción de *guardar*, pues en sus investigaciones concluye que existen ciertos elementos de gran valor simbólico que no son puestos en circulación en dichos sistemas. De este modo, las autoras subrayan la existencia de una reciprocidad negativa, participe en los sistemas de contraprestación y don mencionados. Asimismo, recogen la dualidad o los claroscuros existentes en este fenómeno, puesto que señalan que resulta necesario “QUITAR para DAR / PEDIR para RECIBIR / GUARDAR para SER, como fuerzas básicas de organización social” (Moreno y Narotzky, 2000: 157, en mayúscula en el original). Esta tensión y claroscuros de los posibles sistemas de reciprocidad y don de los casos investigados serán esenciales para su análisis y comprensión profunda, por las contradicciones y tensiones que pueden generarse en el proceso estratégico de creación de un proyecto colectivo.

### 1.3.1.2. Propuestas alternativas colectivistas y comunitarias en el panorama peninsular

*“Cuando la teoría encuentra un muro, la práctica viene a derribarlo”  
(Deleuze, 1972 cf. Toret et al., 2013: 17).*

Tras el estallido de la crisis del año 2008, los análisis sobre las alternativas colectivas y comunitarias expandidas han supuesto un campo de investigación emergente (Sánchez-Hernández, 2017). Después de la sacudida de la crisis a escala mundial se vivieron *tiempos de crisis y protestas* (Della Porta y Diani, 2011) que tuvieron como característica principal “una nueva especie de comportamiento político colectivo autorganizado [...] un mosaico de revueltas conectadas” (Toret et al., 2013: 9). Como consecuencia, estos movimientos sociales autónomos pero conectados a escala global produjeron nuevos *desafíos simbólicos* (Melucci, 1999). Se destacan, entre los referentes globales, el movimiento social de los Indignados y el 15-M en España, Occupy en Estados Unidos, YoSoy132 en México o la Primavera Árabe en el norte de África como ejemplos de ese pensamiento compartido y desafío simbólico común. Tras estos tiempos de crisis y protestas, se identifica cierta reconfiguración de los movimientos sociales, concretamente en tres características dirigidas a: “1) la búsqueda de resultados más concretos y realizables a corto plazo; 2) sustitución de las organizaciones por redes más pequeñas y compromisos individuales; y 3) extensión geográfica fuera del bastión de Europa Occidental hacia Estados Unidos,



el Magreb, África y su fortalecimiento en Latinoamérica” (Players, 2010 cf. Della Porta y Diani, 2011: 316).

Ese repliegue a lo local del que se habla en diferentes trabajos se desarrolla con la cristalización de alternativas más concretas y realizables dentro de la asunción de responsabilidades individuales y colectivas tras la protesta. Parten de la idea de, simultáneamente, constituir estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida y ser una “instancia educativa popular de valorización de las aptitudes y aprendizajes no escolares que son vitales, relevantes y útiles en las sociedades” (Sanz y Cunha, 2017: 894). De este modo, se observa la proliferación de iniciativas de todo tipo, como los huertos urbanos, las escuelas de pedagogía libre, los mercados de economía social y solidaria, las ocupaciones colectivas frente a los desahucios, la proliferación de cooperativas de trabajo-empleo, los nuevos movimientos rurales y ecoaldeas, los sistemas de trueque, las cestas de alimentos ecológicos... Todas estas iniciativas se articulan bajo la estrategia de aglutinar lo que se conoce como las *abundancias colectivas o comunes*. Concretamente, se hace referencia al término *abundancia* a partir de la definición elaborada por Jesús Sanz y Teresa Cunha:

*“La abundancia no capitalista se basa en el no desperdicio de las experiencias y en el reconocimiento de que hay mucho más conocimiento disponible, tecnologías disponibles, bienes y riquezas de aquellas que son concebidas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. O dicho de otro modo, es la posibilidad de convertir a los actores en protagonistas que tienen la capacidad para definir qué es la abundancia y escasez, lo que otorga el poder para valorar cuales son los recursos y riquezas disponibles y, ejerciendo una soberanía subjetiva y objetiva, decidir qué bienes-recursos nunca podrán ser reducidos a mercancías, cuales podrán comprarse y venderse, y valorar todo lo que la comunidad-sociedad-grupo ya dispone para vivir y vivir bien” (Sanz y Cunha, 2017: 895-896).*

No obstante, no es nuestro objetivo abarcar en este apartado el análisis de todas las iniciativas generadas en la mencionada horquilla temporal. Lo que pretendemos es centrar la mirada en ciertas propuestas alternativas en relación con las características principales de los tres proyectos concretos que han sido estudiados en esta investigación. Se recogen, por lo tanto, las iniciativas de los sistemas alternativos de monedas y bancos del tiempo, las cooperativas integrales y los laboratorios urbanos de empleos colaborativos desarrollados a partir del estallido de dichas revueltas conectadas.

## Las monedas sociales y los bancos del tiempo

Las monedas sociales y los bancos del tiempo son sistemas de intercambio en los que los bienes y servicios pueden mercadearse con el uso de métodos alternativos a las

monedas en curso (euros, dólares, etcétera). También reciben los nombres de “[s]istemas de intercambio alternativos, paralelos, locales, comunitarios o complementarios” (extraído de [xarxaeco.org](http://xarxaeco.org) el 19/03/2020). La característica principal de estos modelos es su rasgo abiertamente local y cerrado, esto es, resulta un medio de intercambio en el cual la colectividad que lo gestiona “tiene la libertad de crear y usar su propio medio de intercambio siempre y cuando le sea apropiado” (Hirota, 2016: 37). Estos sistemas sirven para poner en valor activos o recursos locales bajo la premisa de la creación de unas relaciones sociales más cohesionadas, justas y transformadoras (Lietaer, 2005). Tienen la particularidad de que no solamente se elaboran en contextos de crisis y pobreza social como estrategias monetarias locales de supervivencia; “[d]e hecho, al analizar las motivaciones de las personas implicadas en este tipo de prácticas se observa que tienen más que ver con aspectos filosófico-ideológicos y de sociabilidad que con el ahorro monetario” (Del Moral, 2012: 88). Por ello, se puede hablar de la capacidad que estos sistemas tienen, más allá de su función para intercambio de bienes y servicios, de cubrir necesidades emocionales, psicológicas e ideológicas como la sensación de pertenencia, el reconocimiento mutuo, la motivación de participar en la construcción de un proyecto ideológico, la interacción social en espacios individualizados o incluso la elevación de la autoestima (Ryan-Collins, 2011).

Siguiendo la clasificación de Gill Seyfang y Noel Longhurst (2013), este tipo de sistemas se dividen englobándose dentro de cuatro categorías de monedas complementarias. La primera es la de los servicios de crédito, en los que la moneda es el tiempo, también conocidos como bancos del tiempo (BT). La segunda categoría es la de los intercambios mutuos, dentro de la cual se incluyen los sistemas de intercambio locales (LETS, por sus siglas en inglés). La particularidad de dicha moneda es que “se crea cuando se realiza una transacción de compra/venta en la que tanto el comprador como el vendedor se comprometen con el sistema” (Corrons, 2017: 117). La tercera va íntimamente unida a la anterior, y corresponde a las monedas locales, cuyo objetivo principal es que el flujo de dinero se mantenga en una localidad muy concreta con una economía de circuito cerrado, ya que busca en el proceso la promoción de la actividad económica de cierta localidad. La cuarta y última categoría representa a los mercados de trueque, que también utilizan registros o apuntes físicos para controlar los saldos (Corrons, 2017) y están destinados a facilitar el intercambio entre individuos en contextos donde la liquidez en monedas resulta escasa. Dentro de esta amplia gama, acotamos la mirada en las teorías sobre los sistemas de intercambio locales y los bancos del tiempo, dado que son las herramientas principales utilizadas por los casos estudiados.

Respecto a los sistemas de intercambio local, cabe señalar que, si bien el uso de monedas alternativas de intercambio ha existido casi a lo largo de toda la historia de la humanidad (Lietaer, 2005), es evidente que en tiempos de crisis económica y de recesión aumenta su uso, “lo que genera un nuevo ciclo de experimentación y crecimiento económico” (Stodder, 1998 *cf.* Corrons, 2017: 113). En cuanto a la moneda social se refiere, en el contexto del Estado español, hacia el año 2014 se identificaban setenta iniciativas que se encontraban experimentando con este tipo de modelos alternativos (Beilin, 2016). Tenían diferentes denominaciones a lo largo y ancho del territorio: “El chavico, la oliva, el espronceda, el ekhi, el boniato, el puma, la mora, la canica... todas las comunidades autónomas tienen al menos una. Andalucía y, sobre todo, Catalunya destacan sobre las demás” (Velázquez-Gaztelu, 2016: 2). En especial, para nuestro estudio de caso, nos centramos en una moneda social en concreto: la ECOmoneda o *eco*, impulsada desde la Cooperativa Integral Catalana (CIC) y utilizada por el proyecto de Calafou, modelo que también sirvió de inspiración para el caso de Ecosocial Lerma.

Se trata de una moneda social que funciona con una plataforma informática sudafricana de intercambio virtual de software libre conocida como CES (Community Exchange System) y que vehicula intercambios entre personas. Permite una especie de cuenta corriente en la que se puede escoger el grado de transparencia en la actividad hacia el resto de participantes de la red. En dicha “cartilla online” aparece un historial de cuenta, con las compraventas e intercambios que se han realizado, las valoraciones, si el intercambio se realiza al 100% en monedas sociales o solamente una parte y la otra en euros. Se afirma que es una herramienta para la proximidad económica, puesto que “a través de esta relación entre personas es como se establece el vínculo de comunidad” (Cabot, 2017).

Otra característica interesante de la moneda social *eco* es que se crea en el ejercicio del intercambio, a través de una actividad y bajo un trabajo ya realizado, y no, por el contrario, a través de la producción de deuda y la especulación monetaria, como sucede con las monedas convencionales, cuya emisión se genera mediante el crédito. A su vez, las cantidades negativas o los números rojos no proceden de tasas de interés y no se reducen a la relación uno a uno. Es decir, no hay que devolverle los ecos a la persona, empresa o servicio, como en el trueque, con relación al que se ha generado la deuda (números rojos). Se puede contrarrestar la deuda con otras personas del sistema. Además, tanto las cantidades positivas como las negativas son esenciales, puesto que la suma del sistema es cero. Incluso se puede llegar a llamar la atención a aquellas personas que entorpezcan el flujo por tener demasiados ecos acumulados.

## Capítulo 1

La filosofía que reside detrás de la moneda eco es la de una economía que se fundamenta en tener el control continuado y autónomo sobre los ciclos económicos en todo momento, de manera transparente y local, para evitar la especulación financiera y los sistemas de financiación de economías que no comparten los valores y la visión de vida de las personas de la CIC. Como se puede recoger en las palabras de uno de sus ideólogos y precursores:

*“¿Tú con cuántos euros vives? Si esos cinco euros me sirven para cambiarlos por comida, tienen un valor, pero si no me sirven, no me sirven de nada. ¿Qué hemos pensado aquí? ¿Qué necesitamos? Comer, dormir, vivienda... ¿Necesitamos el euro? No. ¿Se pueden hacer intercambios? Tampoco. Porque quizás tú no tengas nada que yo necesite, pero sí necesitamos de tus servicios. Entonces, como demuestra la historia, la moneda es muy útil. No queremos una moneda que no sepamos de dónde viene, con euros se compran armas, se llevan a cabo actividades que consideramos abusivas o delictivas, ¿qué hemos hecho? Crear nuestra propia moneda” (Cabot, 2017).*

De este modo, algunos trabajos resaltan el potencial de este tipo de monedas, al tiempo que sacan a la luz también sus limitaciones. Entre los aspectos positivos se destaca la *capacidad de resiliencia*, pues contribuyen a la creación de interconexiones económicas y sistemas multimonetarios que desde el reduccionismo de los modelos económicos hegemónicos no se permite desarrollar (Lietaer, 2005). También se subrayan los valores sociales de solidaridad y apoyo mutuo; incluso en ciertos casos hay intentos de recuperación de los lazos tradicionales (Hirota, 2016). También resulta destacable la conciencia social que se desarrolla, frente al anonimato que fomentan las monedas imperantes (Corrons, 2017), con una relevancia a la hora de formular reactivaciones económicas, por ejemplo, al mantener a las personas trabajadoras activas en situaciones de desempleo (Della y Torre, 2015) o al generar rupturas con los monopolios económicos, entre otros, de las grandes superficies de supermercados.

Sin embargo, como todo modelo, este también formula ciertos retos y elementos de tensión. Entre otros destacan, por una parte, las dificultades del volumen de circulación, que van unidas a la escala (Ryan-Collins, 2011), puesto que en ciertos casos la manera más óptima de aumentar el volumen de bienes, servicios y participantes del sistema de circulación se relaciona con el aumento de la escala; por ejemplo, al pasar de una escala local a una regional. Sin embargo, esto en la mayoría de los casos afecta directamente a la filosofía local de los proyectos, lo que genera una paradoja difícil de resolver. Por otra parte, también alude a la dificultad o el reto del público interesado en este tipo de modelos. Diferentes autoras (Hirota, 2016; Ingleby, 1998) subrayan el perfil izquierdista/ecologista y de alto nivel educativo, y

la ausencia de personas de clase obrera entre las participantes, lo que lleva indiscutiblemente a su cuestionamiento en cuanto a la viabilidad de su uso para el total de la población o, cuanto menos, para los sectores más marginados de la misma (Aldridge *et al. cf.* Hirota, 2016). No obstante, quizás la dificultad más grande a la que se enfrentan este tipo de iniciativas reside en la confianza hacia el propio sistema. Este hecho se pudo comprobar en la experiencia sudamericana, que si bien sirvió de apoyo para cientos de miles de personas en sus diferentes expresiones territoriales (argentina, ecuatoriana, venezolana...), terminó generando una importante hiperinflación de los precios por falta de control sobre la emisión (Lietaer, 2005). Finalmente, terminamos con la reflexión de Ricardo Orzi *et al.* (2012) respecto a lo que consideramos el talón de Aquiles de los sistemas de intercambio locales:

*“La interacción de los tres tipos de confianza, la ética, la jerárquica y la metódica, resulta un elemento decisivo para asegurar la solidez de estas experiencias ya que permite la fuerte cohesión de los grupos que sustenta” (Orzi et al., 2012: 168).*

Por lo tanto, resulta ineludible preguntarse ¿qué sucede con estos sistemas en situaciones en las que la confianza se encuentra mermada por otros factores como, por ejemplo, diferentes conflictos internos que hayan podido tener las y los participantes dentro de la colectividad? ¿Es sostenible cuando hay emociones como dolor, sospecha, enfado o similares?

Los bancos del tiempo son iniciativas creadas tanto por la ciudadanía como promovidas por administraciones locales (Gisbert, 2014). Como apunta la representante de la Asociación para el Desarrollo de los Bancos del Tiempo, Maria Nikolopoulou (2019<sup>17</sup>), si bien su evolución no es lineal, se calcula que en el año 2019 en el Estado español el número de bancos del tiempo (BdT) rondaba la cifra de doscientos, con unos seis mil usuarios (Elidrissi, 2019) en total. Su expansión nace sobre todo de movimientos como el estadounidense Time-Dollar, situado en los años noventa del siglo pasado, (Cahn, 2004), y desde ahí se inicia su evolución al Reino Unido, Italia y después a otros territorios europeos y nuestro contexto más próximo. La particularidad de este modelo de intercambio de bienes y servicios reside en que, por una parte, la unidad de intercambio es el tiempo-hora; es decir, lo que se contabiliza es el tiempo que requiere realizar esa tarea en concreto, y no “el grado de especialización o valor agregado que posea el trabajo” (Barraza, 2017: 58). Este elemento dota de una gran plasticidad al sistema de circulación de bienes y servicios,

---

<sup>17</sup> Maria Nikolopoulou es representante de la Asociación para el Desarrollo de los Bancos del Tiempo, asociación sin ánimo de lucro que asesora, acompaña y recoge estadísticas sobre el desarrollo de los BdT en el Estado español (extraído el 10/03/2020 en <http://adbd.org/>).

puesto que, en situaciones de crisis, de vulnerabilidad o marginalidad, para personas con empleos precarios o desempleadas, el tiempo puede llegar a ser la única moneda de cambio. Si bien la unidad de intercambio suele ser el tiempo-hora, esto genera una tendencia a que en los bancos del tiempo (BdT) resulte más común intercambiar servicios que productos. No obstante, autores como Carlos Eduardo Barraza (2017) identifican que en BdT como el de Burgos comienzan a integrarse servicios de trueque dentro del sistema.

Un segundo rasgo distintivo de este modelo es la capacidad que presenta de igualar los trabajos realizados bajo el objetivo de superar esquemas tradicionales patriarcales como las dicotomías público/privadas, productivo/reproductivo, empleo/no-empleo, entre otros, etcétera. (Legarreta, 2014). La tercera característica que comparten reside en que pretenden resolver desde la vinculación colectiva y local ciertas necesidades de la vida cotidiana, eludiendo el uso de la moneda-euro en el proceso. En este camino, la confianza mutua y el empoderamiento individual y colectivo son claves esenciales.

De este modo, los principios básicos de los BdT son la reciprocidad indirecta, la cooperación y la paridad (Del Moral, 2013: 13): reciprocidad indirecta entendida como la *reciprocidad circular*, dentro del ejercicio de *dar-recibir-devolver* (Legarreta, 2014), cooperación como principio frente a la competitividad imperante dentro del sistema capitalista y paridad definida como la igualación del valor de las capacidades, habilidades y servicios que ofrecen. Se subraya que este modelo supera el modelo de la economía de favores, o de los trabajos-empleos informales (White, 2009), puesto que se trata de un proyecto que persigue los objetivos de consolidación de modelos solidarios y locales de sostenibilidad de la vida y no, por el contrario, la satisfacción de necesidades puntuales.

En el marco de la presente investigación, de entre todas las iniciativas de bancos del tiempo presentes en el panorama contemporáneo, cabe describir el BdT de uno de los colectivos estudiados, Wikitoki (Bilbao), para observar sus particularidades concretas y entender su funcionamiento. Se trata de un banco del tiempo que, mayoritariamente, comparte servicios de trabajos activistas y empleos colaborativos cuyos talones y cartillas de recogida del tiempo se encuentran completamente informatizados en una plataforma digital conocida por sus participantes como “el Excel del banco del tiempo”. Toda actividad considerada como registrable en el banco del tiempo es recogida por esta plataforma digital, lo que da como resultado también un extenso registro de actividades (base de datos). Asimismo, las “estadísticas se visibilizan de manera mensual y anual, por personas y por

colectivos, de tal manera que podemos ajustar los tiempos de trabajo, igualar las dedicaciones, etcétera” (How to Wikitoki, “Banco del tiempo”, 2014), esto es, bajo el objetivo de conseguir constantemente la autorregulación y equidad grupal.

Dentro del BdT de Wikitoki, el tiempo se redefine como “compromiso que cada participante adopta, de aportar parte de su tiempo al desarrollo de lo común” (“Tiempos comunes”, 2015). De este modo se observa que, para el colectivo, este es *un recurso común de carácter democratizador* puesto que, según sus participantes, cualquiera *tiene acceso al tiempo*: “Entendemos que el tiempo es la unidad de esfuerzo y valor que nos iguala en Wikitoki. El tiempo de cada una tiene el mismo valor” (Manual de uso BT, 2015). Por ello, en sus planteamientos iniciales y en términos globales, el BT consta de una bolsa de *tiempos comunes* correspondiente a ocho horas de dedicación por persona al mes, lo que, llevado a parámetros laborales convencionales, abarca alrededor del 5% del tiempo de una jornada completa de cuarenta horas semanales. Esto generaría, según los cálculos de sus participantes “una bolsa de tiempo comunal de aproximadamente doscientas horas al mes, que serían algo más del tiempo de dedicación de una persona a jornada completa” (“Tiempos comunes”, 2015). Para regular los privilegios de las antigüedades frente a las nuevas incorporaciones, a final de mes se aplica la *herramienta de la oxidación de los tiempos*, que permite que cada nuevo mes las horas de más realizadas por cada participante a partir de cierto punto se *oxiden* o dejen de contar, aunque aparezcan recogidas en la gráfica. Ello permite que ese registro no pueda crear privilegios de acumulación a sus participantes.

El BdT se sostiene sobre una doble reflexión, pues para que las horas puedan ser consideradas como *registrables en el BT*, estas actividades deben de haber cumplido dos requisitos previos: primero, deben estar acordadas en asamblea como *actividades necesarias* y, segundo, se debe respetar el *número de horas o recursos comunes* aprobados para poder desarrollar dicha actividad. Este segundo requisito obliga a sus participantes, en un primer momento, a un ejercicio de reflexión y proyección previa sobre la carga temporal que dichos trabajos o actividades van a suponer y el impacto total de las horas que se van a dirigir a ella<sup>18</sup>. Este ejercicio tiene un gran potencial planificador y abre las puertas a la politización de los tiempos, pues, en un principio, permite reflexionar al colectivo sobre la *carga global o total de trabajo* (Durán, 1997; García, 1999) que quieren asumir a lo largo de su año de actividades

---

<sup>18</sup> En el caso de que hubiese actividades que excediesen las ocho horas de trabajo establecido, si se consideraban necesarias por parte de la asamblea, se realizarían bajo un coste o sueldo de treinta y cinco euros la hora, según acordó el colectivo.



## Capítulo 1

dentro de lo que se puede denominar como *estrategias de apropiación de tiempo* (Legarreta, 2013c cf. Legarreta, 2014). En resumen, en el ejemplo observado, el colectivo define su banco del tiempo como “herramienta mutualista de gestión de fuerza de trabajo en Wikitoki, orientada al cuidado y desarrollo de bienes colectivizados, así como la realización de actividades de interés común” (“Manual de uso BT”, 2015).

En cuanto al potencial, a los límites y las críticas recibidas por los sistemas de BdT en general, cabe señalar como uno de los primeros puntos fuertes identificados la capacidad de este modelo para beneficiar e involucrar mediante el voluntariado a los segmentos más desfavorecidos y excluidos de la población (Seyfang, 2002), dentro de una estrategia de revalorización de la autoestima y del papel social de dichos individuos. Gracias a los BdT se consigue equiparar todos los trabajos realizados bajo un mismo valor-tiempo, lo que permite romper con la minusvaloración existente hacia los trabajos de cuidados necesarios para la sostenibilidad de la vida (Legarreta, 2008) que, por razones ideológicas y culturales, se encuentran devaluados social y económicamente en comparación con otros trabajos equivalentes (Murphy, 1982). Un ejemplo práctico de equiparación del valor de los trabajos realizados podría ser el de la equiparación en el cómputo de trabajos para la colectividad, al computar por igual las horas que los representantes dedican a dar charlas en el extranjero con las horas de limpieza del local de reunión. Este tipo de herramientas también permiten ahondar en la politización del tiempo y la contabilización de los cuidados, al desplazar del espacio de privilegio el empleo y el dinero y al visibilizar la importancia de otros trabajos y sujetos para la sostenibilidad de la vida, entre los que destacan los trabajos invisibilizados de cuidados realizados principalmente por mujeres. Otro elemento interesante que destacar es el potencial que tienen para la circularidad de bienes y servicios más allá del uso del dinero en situaciones de vulnerabilidad socioeconómica. Finalmente, otro elemento positivo es su papel como vehículo para la reconstrucción de las relaciones comunitarias y barriales (Barraza, 2017).

En cuanto a las críticas realizadas al respecto, rescatamos ciertos problemas señalados por Matxalen Legarreta (2014) relativos a la reproducción de los roles de género, la reproducción de privilegios y la reproducción del tiempo como *tiempo de reloj*. En relación con la reproducción de los privilegios, uno de los aspectos que critica la autora es el postulado de que el elemento temporal es un recurso al que todos los seres humanos tenemos acceso por igual, esto es, un recurso democratizador. En este sentido, cuestiona la *disponibilidad temporal* (Ramos, 2007) de las mujeres, argumentando que estas históricamente han tenido que asumir la



carga de cuidados, por lo cual no tienen el mismo acceso al tiempo que otros sujetos más privilegiados. Estos últimos omiten la responsabilidad hacia el cuidado y los tiempos de cuidado o bien lo desplazan a otros individuos (como ya se ha señalado, en su gran mayoría mujeres). De este modo, visibilizar las desigualdades en las cargas temporales y la existencia de unas desigualdades temporales, aún más acuciantes en el caso de las mujeres adultas de clases sociales más bajas o marginales (mujeres migradas, clase trabajadora ...) (Torns, 2004), resulta central para un análisis feminista del BdT.

En cuanto a la reproducción de los roles de género, la autora señala cómo estas redes de intercambio muchas veces se encuentran ampliamente feminizadas, con un eminente sesgo de sexo-género en la participación. En concreto, las bases de datos que baraja la Asociación para el Desarrollo de los Bancos del Tiempo (ADBdT), con más de doscientos proyectos cotejados, hacen referencia a que en el año 2019, si bien la franja de edad se encontraba representada desde los veinticinco a los setenta y cinco años, entre sus participantes aproximadamente el 70% eran mujeres (Elidrissi, 2019). Este fenómeno del sesgo de participación masculina y femenina se observa también en otros proyectos que buscan promover la redistribución de los trabajos de cuidados y la colectivización de ciertos aspectos de la sostenibilidad de la vida, como, por ejemplo, las viviendas colaborativas. En estos, las cifras de participación sesgada se asemejan a las barajadas en los BdT, siendo en la mayoría de los casos un 75% de mujeres participantes frente a un 25% de hombres (Mogollón y Fernández, 2019).

El tercer problema identificado por Legarreta (2014) descansa en la reproducción del tiempo de reloj y su centralidad. Señala que, si bien estas iniciativas surgen con el objetivo de generar modelos alternativos y no mercantilizados de relaciones sociales y de intercambio (Del Moral, 2013), la noción de tiempo con la que trabajan termina reproduciendo paradójicamente la lógica productivista-mercantil masculina. Como señala la autora:

*“Cabe advertir, sin embargo, que dicha forma de entender el tiempo no es universal ni a-histórica, sino que surge y se consolida durante el siglo XIX a través de los procesos de industrialización y urbanización como parte constituyente del avance y afianzamiento del capitalismo industrial (Thomson, 1979; Le Goff, 1987). Supone una forma de pensar y utilizar el tiempo que responde a una concepción mercantilista del trabajo, de la economía y, por extensión, de las relaciones humanas (Adam, 1999)” (Legarreta, 2014: 27).*

Por ende, al observar las potencialidades y limitaciones que diferentes autoras señalan sobre los bancos del tiempo, resulta interesante analizar cómo se resuelven

## Capítulo 1

los retos presentados en el desarrollo cotidiano de cada colectividad. Concretamente, nos preguntamos si presentan la capacidad de igualar los trabajos realizados, superando dicotomías tradicionales entre público/privado, productivo/reproductivo, trabajo/no trabajo o, por el contrario, terminan replicando con el paso del tiempo las lógicas capitalistas y patriarcales en el interior de sus modelos.

### Las cooperativas integrales

El movimiento de cooperativas integrales en la coyuntura peninsular surge de un sustrato previo bastante marcado del territorio catalán. Las raíces históricas de la comuna barcelonesa del año 1936, los movimientos okupas y vecinales de los años noventa del siglo XX, el movimiento cooperativista y sus ateneos libertarios, entre otros, marcaron la creación del modelo (De Ormaechea, 2015) que más adelante se extendería por todo el panorama peninsular, adaptándose a las diferentes características territoriales y sociales de cada territorio (Bellido, 2017).

Si bien la creación de la Cooperativa Integral Catalana (CIC), referente del movimiento cooperativo integral, data del año 2010 y es previa al estallido del movimiento social de los Indignados, del Occupy Wall Street y del 15-M, encuentra su trampolín o medio de expansión en dichos movimientos posteriores. Las iniciativas de cooperativas integrales vinieron a recoger el estrato de un sentimiento colectivo resumible en la siguiente reflexión: “Si no creemos en las instituciones, ¿es útil invertir nuestras fuerzas en acciones políticas?” (Domínguez, 2012: 15). De este modo, la propuesta de las cooperativas integrales resultaron ser “una oportunidad para canalizar la indignación en fuerza creativa” (Domínguez, 2012:17).

La cuna del pensamiento de las cooperativas integrales descansa en la vertiente anarquista de los bienes comunes, aquella que reniega de la propiedad privada, de la democracia representativa y del autoritarismo. Se funda en ciertos postulados concretos: un primer postulado es el de *la revolución del común* (Straehle, 2015), que comprende que los bienes y servicios deben estructurarse bajo la característica constituyente de ser bienes comunes (Ostrom, 1990), dado que la propiedad privada, como diría Pierre-Joseph Proudhon (1840), se ve como un robo, una relación de explotación que ha de ser abolida. El segundo postulado es el de *la revolución integral* (Franco *et al.*, 2018), entendida como la soberanía, autogestión y democracia directa para todos los aspectos de la vida (soberanía alimentaria, tecnológica, sanitaria...), íntimamente ligada a la mirada decrecentista y ecologista. Según las personas integrantes de las cooperativas integrales, la *revolución integral* también consta de los

valores de la “[c]ooperación, conservación y respeto con la vida y la naturaleza” (en [integrarevolucio.net](http://integrarevolucio.net), extraído el 11/12/2019). El tercer postulado es el de la autogestión de la vida, como apuntan investigaciones como las de Alejandra Araiza y Robert González sobre la autogestión: “Hilando más fino, puede decirse que la relación que guardan estos movimientos descansa en la autogestión como práctica de vida. La autogestión conlleva una búsqueda de lo común y una conciencia de interdependencia. Todos ellos son principios tanto de la okupación como de los nuevos feminismos” (González y Araiza, 2016: 233). Finalmente, el cuarto postulado es el de un proyecto unido al *movimiento altermundista* de resistencia global, que intenta romper con el paradigma de “un proyecto-una cooperativa” para formular una red de cooperativas que se vinculan de manera autónoma en una lucha que se proyecta a escala *glocal* (global y local).

Si miramos el reparto de este tipo de proyectos de cooperativas integrales en el mapa del Estado español realizado por la Cooperativa Integral Catalana (2012), podemos comprobar cómo en el año 2012 se crearon más de veinte cooperativas integrales que, a su vez, integraban en su seno otras redes, empresas, individuos y cooperativas.

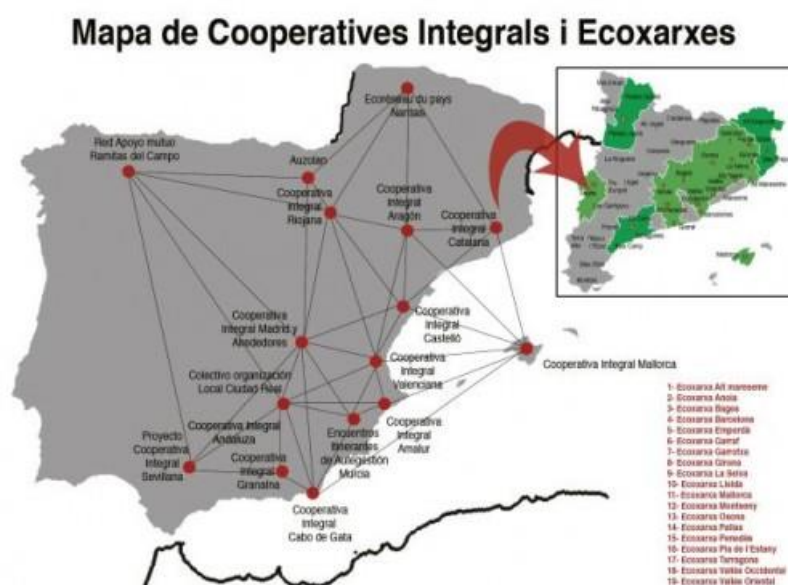


Imagen 1. Mapa de cooperativas integrales (2012). Fuente: [ecoxarxes.org](http://ecoxarxes.org), extraído el 07/01/2018.

Una vez más, centramos la mirada en un proyecto concreto para describir el funcionamiento de las cooperativas integrales, la Cooperativa Integral Catalana (CIC). Se trata de la cooperativa en la que se enmarca una de las iniciativas analizadas a través del estudio de caso (Calafou) y que, paralelamente, sirve de inspiración para el resto de casos estudiados (Wikitoki y Ecosocial Lerma). La CIC

## Capítulo 1

surge a partir de tres momentos previos: por una parte, los fondos obtenidos por la *estafa solidaria*. Por otra, por los diferentes movimientos de protesta y movilización caracterizados tanto por las publicaciones de *¡Podemos!* y *¡Queremos! (Vivir sin capitalismo)*, como por movimientos como las “marchas por el decrecimiento” (Colectivo Tiempos de Revuelta, 2008). Un tercer momento fueron las experimentaciones de modelos previos como Infoespai, y las diferentes *ecoxarxes* (ecorredes) en regiones como Tarragona o Montseny de Cataluña. Se trata de una iniciativa de coordinación de *ecoxarxes* o de núcleos locales de transición, que plantea una estructura formal de cooperativa común que aúna diversas figuras jurídicas (cooperativas mixtas, de consumidoras y usuarias, de servicios, de aldeas repobladas...). Tiene un doble objetivo: servir de paraguas jurídico y organizativo para articular e impulsar realidades y ser una herramienta de apoyo mutuo, permitiendo centralizar compras y pagos a gran escala y apoyándose en una economía con moneda propia (los ecos mencionados con anterioridad).

Uno de sus rasgos distintivos reside en que tanto sus estructuras como sus servicios están abiertos al uso de participantes no cooperativistas, lo que les diferencia del modelo de cooperativa tradicional (Trainer y Casal, 2018: 122). Para la gestión de la CIC, entre sus diferentes órganos, destaca la Cooperativa de Autofinanciamiento Social en Red, que también se ocupa de los pagos, balances económicos y financiación a interés cero de iniciativas locales que concuerden con la filosofía de la *revolución integral*.

Entre sus aspectos positivos se recalca la capacidad de organización de la economía y los recursos multiplicadores que generan estas iniciativas autoorganizadas y locales. Resulta especialmente destacable el número de participantes que, a lo largo del panorama peninsular, se organizan cotidianamente para el abastecimiento y gestión de los diferentes aspectos y recursos en una estrategia diversa pero conjunta de sostenibilidad de la vida en red. Según las estadísticas recogidas por Ted Trainer y Manuel Casal Lodeiro (2018), la Cooperativa Integral Catalana contaba en el año 2018 con unos 2.634 miembros divididos en diferentes *ecoxarxas* y unas 600 iniciativas de empresas, cooperativas y particulares en activo.

Sin embargo, como contraparte o limitación, se sitúan los esfuerzos realizados a partir del año 2014 por la descentralización de las cooperativas integrales, en particular la de la CIC, dada la situación de crisis profunda vivida y el endeudamiento interno acaecido. Destaca también la deriva vivida sobre la gran carga de trabajo que se debe gestionar, y la aparición de sintomatologías concretas, como el estrés, la ansiedad y la depresión entre sus participantes. A pesar de no

haber sido concebidas como empresas, terminan viviendo los males de la gestión y administración que sufren las cooperativas tradicionales, también denominado proceso de *sedimentación neoliberal* (De Ormaechea, 2015: 305).

## Laboratorios urbanos de empleos colaborativos

La crisis económica también impacta en las áreas urbanas y metropolitanas. Como respuesta a este impacto, se identifican ciertos modelos con capacidad de *resiliencia urbana*, resiliencia entendida como adaptabilidad ante situaciones precarias y capacidad de generar estructuras diferentes. Como apuntan ciertos autores al respecto de este fenómeno urbano:

*“No se tratará, por tanto, de absorber el impacto y pretender una vuelta atrás, hacia una supuesta situación de equilibrio inexistente en la dinámica socioeconómica y territorial, sino de sustituir prácticas ineficientes o ajenas a los intereses de la mayoría de sus ciudadanos para aportar soluciones innovadoras y comprometidas con un objetivo de desarrollo que no lo supedita todo a criterios económicos dominados por la lógica financiera y el principio de competencia” (Méndez, 2015: 15-16).*

En este sentido, surge una rama de iniciativas que nosotras definimos como *laboratorios urbanos de empleos colaborativos*, pero que reciben también los nombres de laboratorios, incubadoras, *coworkings*, *space makers*, *fablabs*, talleres, *hubs*... Se trata de iniciativas que se encuentran imbuidas del carácter de la escena de la economía colaborativa (Botsman and Rogers, 2011) y el movimiento del código abierto u *open source* (Forlano, 2009 cf. Merkel, 2015). Es dentro de esta nueva ola de movimientos de laboratorios urbanos donde se sitúa uno de los casos estudiados: el proyecto autodenominado como laboratorio de prácticas colaborativas de Wikitoki.

Los modelos de referencia internacionales que persiguen estas iniciativas se sitúan en diferentes partes del globo, como pueden ser Reino Unido, Chile, Estados Unidos, Colombia, Australia o Alemania, sin embargo constan de ciertas particularidades compartidas: la primera particularidad es la mirada desde la que entienden la ciudad, concretamente, la de las nociones del *derecho a la ciudad* (Lefebvre, 2017) y de *gobernanza colaborativa* (Ansell y Gash, 2008). De este modo, se desarrolla una réplica hacia la reapropiación de los *urbanos comunes* (Merkel, 2015: 124) desde la gobernanza compartida o colaborativa.

La gobernanza colaborativa, si bien es un concepto con una trayectoria de más de treinta años, en la actualidad se reformula gracias a estos laboratorios urbanos de empleos colaborativos como clave para incentivar la cultura y la participación ciudadana. A la vez, fortalece el capital social gracias a la innovación pública desde

valores como la confianza mutua entre instituciones y agentes público-privados, el cumplimiento del marco legal y la convivencia (González *et al.*, 2017). Para un desarrollo óptimo de la gobernanza colaborativa son esenciales, por una parte, las políticas de transparencia de datos, de procesos y la veracidad de las informaciones, y, por otra, la articulación de redes de políticas públicas, entendiendo que las políticas públicas no son más que el resultado de las negociaciones de cada agente público-privado que participa en esas redes (Vásquez, 2010). Quizás la mayor potencialidad, en cuanto a dimensión política, que ofrecen estos modelos son las que resume Geoff Mulgan (2016):

*“1) La incorporación de visiones externas al gobierno para el diseño, implementación y monitoreo de políticas públicas [...]; 3) el apoyo de líderes con capital político que promuevan la asignación de recursos a actividades de innovación y colaboración entre los diferentes actores sociales; 4) la flexibilidad presupuestaria y de capital humano para llevar a cabo actividades dentro del sector público que permitan el diseño, validación e implementación de soluciones, y por último, 5) la administración del riesgo dentro del sector público, donde el fracaso de una acción o política puede afectar a multitudes” (Acevedo y Dassen, 2016 cf. González *et al.*, 2017: 53).*

De este modo, los laboratorios pueden tener un gran impacto político y social en los espacios urbanos en los que se desarrollan, tanto en la oxigenación de miradas y teorías para el ente público como a la hora de redistribuir responsabilidades sociales y derechos de uso de los denominados comunes urbanos.

Otra de las particularidades compartidas reside en el abanico de modelos o tipologías existentes. Ciertos autores (Cantarreno *et al.*, 2013; Mogrovejo y Andrade, 2020) sitúan su éxito en las características espaciales que ofrecen a la hora de adaptarse a las necesidades descubiertas de los empleos contemporáneos más innovadores que emergen dentro de la categoría de empleos-colaborativos. Realizan cierta tipología de los diferentes modelos de *coworking* existentes, entre los que se sitúan las *oficinas públicas*, como bibliotecas municipales u otros equipamientos públicos; *terceros lugares* (Brown, 2017), entendidos como cafeterías y centros comerciales, entre otros, en los que las personas trabajadoras realizan consumiciones para utilizar dichos espacios como oficinas; *centros de colaboración* o proyectos públicos, en los cuales se colabora de manera puntual; *hoteles de trabajo*, con arrendamientos temporales y paquetes de servicios compartidos cerrados; *incubadoras*, cuyo objetivo es generar centros de I+D+I, elaborar ideas de espíritu empresarial y metodologías empresariales; y *estudios compartidos*, denominados oficinas colaborativas arrendadas en su mayoría de veces, pero que se alargan en el



tiempo y en los que los miembros alquilan sus sillas de trabajo y el uso del resto de espacios y servicios es compartido (Mogrovejo y Andrade, 2020).

Obviamente, en la práctica estas tipologías se entremezclan, pero nos ofrecen la posibilidad de observar la variedad de servicios y usos espaciales que ofrecen los laboratorios urbanos de empleos colaborativos: espacios que permiten combinar habilidades y talentos en proyectos temporales, que se caracterizan por una configuración espacial y laboral abierta y maleable (Fabbri y Charue-Duboc, 2014; Neff, 2016). Algunos de los principios bajo los que suelen articularse son, según apuntan las investigaciones de Adolfo Estrella (2014), *la innovación simétrica*, entendida como la organización y trabajo horizontal entre iguales; *la aleatoriedad*, como rasgo de un entorno líquido y cambiante que hace que las conexiones y los empleos realizados sean impredecibles; *la flexibilidad organizativa y la colaboración*, como la capacidad de generar y disolver grupos para tareas puntuales; la lógica del funcionamiento por objetivos, y la colaboración entre diferentes entidades como rasgo fundamental de dichos sistemas.

Estas características internas de gobernanza del modelo son las que terminan de culminar la particularidad colaborativa y de cercanía que emana de estos espacios. Refleja que, más allá de la importancia espacial, la hospitalidad dentro del proyecto colaborativo es central para el triunfo del modelo (Fabbri y Charue-Duboc, 2014; Merkel, 2015; Neff, 2016). No obstante, existen ciertas críticas que comienzan a emerger sobre estos modelos que merecen cierta mención. Una de ellas señala la sobrecarga de *discursos triunfalistas* elaborados por parte de la academia (Ingellis, 2019) sobre dichos modelos. Como se observa en el siguiente análisis, se narra que los laboratorios colaborativos y los *coworking* “[s]on plataformas de colaboración entre iguales, lo que da lugar a diferentes formas y estilos de comunidades de usuarios basados en gran medida en una ‘economía del don’, es decir, en una economía de la gratuidad y el altruismo” (Estrella, 2014: 10). En este discurso se observan varias incongruencias con la noción de *economía del don* utilizada por el autor. Una de ellas reside en la definición de don como gratuito y altruista, dado que en el don se *emula* la gratuidad, pero no significa que prescinda de intereses. Otra de las incongruencias se basa en que el don se estipula por la ritualización del circuito de dar-recibir y devolver, una tradición estable y muy ritualizada. Sin embargo, si los proyectos colaborativos se caracterizan por su aleatoriedad en un entorno líquido de redes efímeras o puntuales, el planteamiento de una economía del don –que *per se* necesita de unas redes sólidas y profundas para establecer como rito y consenso moral a lo largo del tiempo para el ejercicio de reciprocidad (dar-recibir-devolver)– resulta incompatible. Por lo tanto, se aprecia cómo en estos discursos triunfalistas se

confunden los ejercicios de solidaridad, mutualidad o reciprocidad con los ejercicios del don. También se destacan los discursos que niegan el interés de las partes dentro del ejercicio de reciprocidad existente en dichas prácticas colaborativas, pues al definir las como altruistas y gratuitas se niegan las estrategias individuales y grupales que albergan este tipo de proyectos y el circuito económico que en la mayoría de las ocasiones emana de dichos espacios. Por ello, se puede afirmar que, si bien en estos modelos puede generarse un circuito de actividades como formaciones, debates y colaboraciones puntuales no intervenidas por prestaciones económicas, en su objetivo final reside la expectativa de una futura contraprestación o retribución económica que parta del reconocimiento de las habilidades y las actividades curriculares previamente realizadas de manera gratuita, como, por ejemplo, un futuro proyecto laboral o la adquisición de cierta beca.

A su vez, sobre el impacto que este tipo de modelos tiene en el panorama urbano, también se ha de señalar que en el ejercicio cotidiano de gobernanza colaborativa, de intentar dinamizar los barrios y el tejido social desde las actividades creativas, lúdicas, tecnológicas y de innovación social, también se tiende a contribuir de manera colateral a reforzar ciertos procesos de *gentrificación* (Chamusca *et al.*, 2019). Concretamente, “al apropiarse el mercado inmobiliario de las plusvalías que supone la atracción de grupos sociales con mayores ingresos hacia espacios con rasgos identitarios crecientemente valorados” (Méndez, 2018: 11).

### 1.3.2. DE LAS PROPUESTAS COLECTIVAS A LAS PROPUESTAS COLABORATIVAS: EL EMPLEO COLABORATIVO

Dentro de las vías alternativas de transformación de la situación de crisis actual encontramos lo que se ha definido como las propuestas colectivas-colaborativas de vías para *transformar el capitalismo* (Sánchez Hernández *et al.*, 2017). Se diferencian de las anteriores (vías contraposición y superación) puesto que, como señala Méndez, su finalidad reside en la búsqueda de “*nichos de mercado* específicos no bien cubiertos por la economía convencional, sin cuestionar en absoluto sus fundamentos, mientras otras [las colectivas y comunitarias] excluyen el lucro como justificación de la actividad o proponen circuitos económicos paralelos a los hegemónicos” (Méndez, 2015: 4).

En las siguientes líneas se centra la mirada en las propuestas colectivas-colaborativas para transformar el capitalismo; concretamente, aquellas que gravitan alrededor de



lo que se conoce como “el universo de la economía colaborativa”. Si bien nuestro análisis se inclina por la investigación de las vías de *contraposición y superación* al capitalismo (Sánchez Hernández *et al.*, 2017), se entiende que las vías colectivas-colaborativas para transformar el capitalismo influyen e interfieren en el contexto global tanto a nivel discursivo como práctico.

La introducción de estas últimas se enmarca también como crítica a los estudios contemporáneos que han trabajado el surgimiento de dinámicas cooperativas, colectivas, economías sociales y solidarias, entre otros, al margen del estallido de la economía colaborativa y sus particularidades. Son unas pocas investigaciones (Piñeiro, Suriñach y Casadevante, 2017) las que ponen en relación la economía colaborativa con el entramado de las economías sociales y solidarias, economías de los comunes, economías feministas... Se entiende que, por mucho que estas vías de contraposición o superación se autodefinan al margen e incluso en contra de las vías de transformación del capitalismo, la influencia e interconexión entre estas resulta ineludible, por lo que sus vinculaciones han de ser problematizadas y trabajadas al detalle. En las siguientes páginas enmarcaremos el fenómeno de estas vías de transformación del capitalismo colectivas-colaborativas y sus particularidades, entendiendo que todas ellas parten de un diagnóstico compartido de crítica a las sociedades contemporáneas. En la actualidad, la economía colaborativa y su consumo colaborativo “se convierte en un espacio de disputa entre su dimensión transformadora, una pieza clave dentro de un puzle más complejo que persigue la transformación social, conectándolo con la lógica de los comunes y la economía solidaria, y la que lo concibe como una mera adaptación de los mecanismos de mercado a un contexto modificado por las nuevas tecnologías” (Piñeiro *et al.*, 2017: 107).

Uno de los primeros elementos de análisis de estas propuestas colectivas-colaborativas de transformación del capitalismo reside en su amplia retórica y su capacidad de producción discursiva. Las empresas colaborativas y sus aliados institucionales<sup>19</sup> defienden que el modelo de empleo tradicional es uno de los mayores culpables de la crisis económica (Gregg, 2011; Rendueles, 2017) y, por tanto, focos que se deben transformar. Bajo este discurso, los empleos tradicionales, con sus tasas salariales fijas, jornada laboral estipulada, oficinas de trabajo cuadrículadas y formas organizativas verticales estrictas y centralizadas, pasan a ser denostados y

---

<sup>19</sup> Se definen como *aliados institucionales* a aquellas instituciones públicas (municipios, ministerios, alcaldes, técnicos o representantes públicos en general) que abiertamente apoyan los modelos colaborativos, incentivando su proliferación con la disposición de espacios para la innovación, ayudas para el emprendizaje o becas de innovación social para la creación de nuevas *startups*, entre otros.

acusados de anticuados y rígidos. Se emula una contraposición discursiva entre “emprendedor *vs.* empleado” (Recolons)<sup>20</sup>, presente sobre todo en los discursos de las innumerables plataformas divulgativas y de servicios de Internet (páginas webs, diarios informativos propios, redes sociales...). Dicha contraposición cristaliza en un sujeto emprendedor caracterizado como libre, valiente, generador/a de su propia economía, sin depender de terceras personas, juvenil, inconformista, proactivo/a..., mientras que el o la empleada tradicional representa lo conformista, lo limitado, lo socialmente preestablecido, lo rutinario, lo predecible y lo hermético, bajo la idea de “estar metido en el sistema y sus reglas”<sup>21</sup>. Dentro de esta retórica emprendedora, los discursos se alinean con la emancipación personal, a autonomía, y se formulan promesas económicas de éxito laboral como, por ejemplo, “¡se generan ingresos incluso cuando estás durmiendo [...] funcionan automáticamente y se venden automáticamente!”<sup>22</sup>.

Esta narrativa en torno a la economía colaborativa y su potencial transformador ha tenido una amplia resonancia, que ha llegado incluso a los ámbitos académicos. Como apunta Anna Giulia Ingellis (2019), en un principio la aparición de estos sistemas colaborativos recogió un extenso triunfalismo entre los investigadores, dado su carácter flexible y creativo y los discursos que enarbolan la liberación del trabajador y trabajadora sobre el modelo laboral encorsetado. Concretamente, descansan en “la exaltación de la autenticidad (Fleming, 2009) y expresividad humana (Florida 2010) de ciertos autores” (Ingellis, 2019: 744). Esta idealización de los modelos colaborativos resulta ampliamente comprensible dado que, como se ha podido observar en el apartado de los laboratorios urbanos de empleos colaborativos, estos proyectos de talleres, fábricas, laboratorios, *coworkings*, incubadoras... constan de un frescor y novedad artística considerable.

Con el trascurso del tiempo se observa cómo han surgido voces críticas respecto al modelo, por los mecanismos de autoexplotación y precarización que a medio plazo generan dichos trabajos-empleos colaborativos, vocacionales, emprendedores o cooperativos (Berardi, 2016; Coraggio, 2011; Costea, Crump y Amiridis 2007; Medcof y Song, 2013; Morini, 2014; Valenzuela y Cruce, 2015). Los y las investigadoras apuntan que la alienación y precariedad han sido más difíciles de identificar analíticamente en el caso de los trabajos de autoorganización y de alta cualificación (Berardi, 2016) frente a la precariedad evidente que sufren los segmentos más bajos

---

<sup>20</sup> Recolons, Guille (2011, 20 de octubre). *Emprendedor versus empleado, ¿con quién te identificas?* Extraído el 17/03/2020 desde <https://www.guillemrecolons.com/emprendedor-versus-empleado/>

<sup>21</sup> Virgil, Neus (2017, 30 enero). *Mentalidad empleado versus mentalidad emprendedora*. Extraído el 17/03/2020 desde <https://neusvirgili.com/mentalidad-empleado-vs-mentalidad-emprendedora/>

<sup>22</sup> Ídem.

de la población en estos empleos y modelos económicos (Ingellis, 2019), como pueden ser, entre otros, los repartidores de las empresas colaborativas de Globo y Uber Eats. Pero ¿cuáles son las características de estos sistemas colaborativos? ¿Qué novedades plantean en los modelos laborales frente a los empleos y sistemas económicos hegemónicos? ¿Qué relación mantienen con la sostenibilidad de la vida? ¿Cómo afectan estas características en los casos estudiados? ¿Existen similitudes?

En la nueva era del trabajo contemporáneo y, lo que podemos considerar como su *buque insignia*, la economía colaborativa, la flexibilidad y la adaptabilidad a consumidores y consumidoras y a la rapidez de la demanda son elementos indispensables. El paradigma del “tiempo es oro”, difundido por Benjamin Frankling, queda obsoleto y transformado en la idea de que *todo aquello que no está en movimiento es dinero perdido* (Mogollón y Legarreta, 2015). En resumen, el mantra que los sistemas colaborativos han sabido recoger es el de que aquello que no se mueve es un *activo en desuso*.

Apoyados en la proliferación de la conocida como la nueva era de la información (Castells, 2005), –si bien Internet suma cuarenta años de edad, con su creación en 1972–, llama la atención cómo, en cuestión de pocos años, estas tecnologías o dispositivos han transformado las formas de relacionarnos, los procesos de producción, los modelos de empleo y las formas de sostener la vida que llevaban tiempo asentadas. La velocidad de los acontecimientos es tal y ha alterado tanto nuestras percepciones y sentires sobre la realidad que hoy día nos vemos en la necesidad de relatar los sucesos en años y no en décadas<sup>23</sup>.

Asimismo, bajo el argumento de que “[e]l talento común no está aprovechado” (Estrella, 2014: 13) y apoyados en las nuevas posibilidades que ofrecen las tecnologías de la comunicación (*smartphones, tablets, ordenadores inalámbricos, smartwatch, etcétera*), los que aporten un valor distintivo dentro de estos sistemas colaborativos serán los *beneficios intangibles* que ofrecen los nuevos modelos laborales (*Revista Opciones*, 2013). Se hace referencia al concepto de capitalismo blando (*soft capitalism*) para recoger la intensificación del interés sobre dichas características “blandas” laborales (Ray y Sayer, 1999). Concretamente, el valor añadido de dichos beneficios intangibles blandos serán las experiencias, los tejidos sociales momentáneos y fugaces que emergen, la sensación de cuidado y atención, la alta calidad comunicativa, las emociones que implica no solamente el producto,

---

<sup>23</sup> Si pensamos en cómo se han ido asentando las transformaciones de la conocida como *sociedad de la información* (Castells, 2005), podemos apreciar que los móviles con pantallas táctiles llegaron a popularizarse en 2011, aplicaciones como WhatsApp o Facebook surgieron en 2009 y 2004, respectivamente, y portales de video como YouTube, por su parte, en 2005 (Mogollón, 2019).

## Capítulo 1

sino también la relación laboral, la sensación de exclusividad y novedad del consumo que producen...<sup>24</sup> En resumen, cuando hacemos referencia a esta nueva ola de empleos nos referimos a aquellos trabajos imposibles de realizar sin la involucración completa de sus trabajadoras y trabajadores en el proceso (Berardi, 2016; Ingellis, 2019; Diaz-Fonca *et al.*, 2016; Morini, 2014), sin la esencia de esa escena colaborativa.

En las siguientes líneas se realiza un intento por englobar las características que estos modelos imprimen desde una mirada crítica y feminista, poniendo el foco de atención en cuatro características: el diseño espacial, los métodos de trabajo, el papel de las emociones y los métodos de corrección y adaptación emocional.

### 1.3.2.1. Diseño espacial y métodos de trabajo de las propuestas colaborativas

El primer rasgo característico de este modelo es el papel del *diseño espacial* para la elaboración del proceso productivo y del modelo laboral. La correlación entre diseño espacial y modelo productivo no es novedosa; autores como Henry Ford (1908) o Frederick Taylor (1911) ya sentaron las bases de referencia al respecto, con teorías espaciales mediante las que demostraron la estrecha relación entre el comportamiento laboral y el diseño espacial, como la teoría de la producción en masa y la organización científica del trabajo, respectivamente. También resultan referenciales autores como Max Weber (1978), y sus teorizaciones sobre la división pública y privada del espacio en política; Henry Lefebvre (1974), con sus nociones sobre la producción del espacio sociourbano, o Erving Goffman (1959) y sus teorías en torno a la dramaturgia y performatividad de la vida cotidiana en el espacio.

No obstante, en los últimos años la literatura contemporánea vuelve a repensar las relaciones entre el espacio y los comportamientos laborales, superando los paradigmas de la empresa unidos a una filosofía foucaultiana de control y vigilancia (Merkel, 2015). En esta novedosa aproximación al espacio y su diseño, los materiales distribuidos en el espacio ya no corresponden metódicamente a los necesarios para realizar la tarea productiva. Inspirados en trabajos que conectan la calidad psicológica y la organización espacial (Horgen *et al.*, 1999), se concluye que cuanto menor sea la predeterminación de los espacios de oficina, se desarrolla una mayor implicación en el diseño y, por ende, se registra un aumento motivacional en cuanto

---

<sup>24</sup> Uno de los referentes de esa economía colaborativa y sus empleos colaborativos son los ejercicios de *prosumición*, que ofrecen la capacidad de creación del producto entre los productores y los consumidores del mismo (Gil, 2016) de manera instantánea y simultánea, al igual que la red que se teje entre los consumidores y los productores a ambos lados de la transacción (Diaz-Fonca *et al.*, 2016).

a la satisfacción y el bienestar laboral se refiere (Fabbri y Charue-Duboc, 2014). De este modo, se abre una nueva ventana a la conceptualización y teorización de la producción espacial, entendida no solo como vector para la productividad y la eficiencia, sino también como *pretexto* y *contexto* para la creatividad, innovación y adquisición de capacidades o proceso educativo de las personas empleadas (Fabbri y Charue-Duboc, 2014).

Los espacios de empleo colaborativo –también conocidos como laboratorios, factorías, *coworkings*, canteras, incubadoras, talleres...– no se plantean como meros espacios donde trabajar “sola en compañía (*alone together*) o al lado de la otra (*alongside each other*) en un espacio flexible y económicamente asumible<sup>25</sup>” (Merkel, 2015: 127); por el contrario, se consideran espacios de experimentación, desarrollados bajo la lógica del diseño de interacciones: los espacios se diseñan con criterios que buscan las interacciones (las posibles y las improbables) para generar superficies abiertas que provocan el encuentro. Se trata de espacios de transición en los que sus usuarias puedan pararse a charlar de manera no-pautada, en los que “[l]a apropiación y modificación del espacio por parte de los usuarios añade un nuevo factor de aleatoriedad” (Estrella, 2014: 9). Es una aleatoriedad no disonante, pues es creativa y desordenada, pero no caótica. Es inclusiva en cuanto a que es plástica y adaptable a la coexistencia de diferentes actividades laborales de manera simultánea, como pueden ser reuniones, *skypes*, espacios de trabajo, talleres, charlas, testeos de productos...

Para buscar espacios de encuentro se diseñan, entre otros, espacios abiertos, salas de reuniones con cristalerías en vez de paredes, materiales lúdicos como césped artificial, lámparas colgantes, espacios muy luminosos con un juego de texturas (telas) de color pastel, *pallets* y sillas de colores, entre otros. La hipótesis barajada es que “[l]as buenas ideas surgen de encuentros casuales entre seres humanos (Markus and Cameron, 2002: 59), no cuando se está sentada sola y tensa en la silla del trabajo<sup>26</sup>” (Kornberger y Clegg, 2016: 1098). Incluso el traje y la corbata en este tipo de oficinas es reemplazado por elementos más *vintage*, emulando un estilo relajado e informal, así como vestimentas caracterizadas por la moda del estilo *hipster* (Chamusca *et al.*, 2019). La importancia de la espontaneidad como fuente creativa en estos modelos es central (Steen y Markhede, 2010), y el espacio vehicula esta espontaneidad e intimidad-informal, buscando extraer interacciones entre diferentes espacios de trabajo.

---

<sup>25</sup> Traducción propia.

<sup>26</sup> Traducción propia.

## Capítulo 1

La transformación de estos espacios recoge, por una parte, el objetivo de aumentar el bienestar de las personas participantes o empleadas en dichos espacios, dentro de la corriente de formular modelos laborales más humanos. Por otra parte, otra vertiente u objetivo concreto que vehicula se refiere al aumento de la productividad, inspirada por investigaciones sobre la observación de los *espacios secundarios* dentro de las empresas (Fabbri y Charue-Duboc, 2014), definidos como aquellos “donde la acción sucede” dentro de los espacios laborales (Marrewijk y Yanow, 2010). Estas investigaciones se centran en el análisis de la relación entre la productividad e interacción laboral en las máquinas de café, las diferentes rutas de los pasillos (Hurdley, 2010), las fotocopiadoras (Fabbri y Charue-Duboc, 2014)... Sea porque recogen la identidad grupal de los y las empleadas, porque reflejan los objetivos de la empresa o porque representan los flujos comunicacionales (Marrewijk y Yanow, 2010), el peso que estos espacios tienen en la producción de bienes y servicios y en el modelo laboral se reevalúa en estas investigaciones y pasa a un primer plano; adquiere una dimensión estratégica.

En resumen, se apunta que la movilidad espacial generada a través de materiales que van cambiando de lugar y de forma según las necesidades aumentan la plasticidad y creatividad del entorno. No obstante, autoras como Martin Kornberger y Stewart Clegg (2016) también nos advierten de que un lugar, por sí mismo, no tiene la capacidad de determinar las prácticas sociales imbricadas en él, solamente las condiciona. Para poder determinar unas prácticas laborales es necesaria una *organización social complementaria*, así como una suerte de método, lo que definiremos como el *método colaborativo*, aunque en los entornos empresariales es más conocido como *metodología ágil* (Ferrer, 2019; Herrera y Valencia, 2007; Jiménez y Rendueles, 2020). Su premisa o punto de partida podría ser resumida en la siguiente frase: “En un mundo cada vez más complejo y dinámico (Beck, 1998; Kooiman, 2003), la ‘innovación’ se ha convertido en un imperativo para cualquier tipo de organización” (Murray *et al.*, 2010 cf. Blanco *et al.*, 2014: 5). En la empresa colaborativa la innovación es parte indisoluble del método de trabajo, y por ello utilizan metodologías como el *design thinking* (Brown, 2008), el *gaming*, el pensamiento lateral, pensar fuera de la caja o el *inbound marketing*, por ejemplo. Si bien cada método contiene sus rasgos particulares y sus pasos concretos, la mayoría comparten ciertas características comunes.

Estos métodos colaborativos parten de la empatía hacia el cliente, de una escucha activa respecto a las particularidades que lo conforman; rasgos específicos que les permiten identificar y definir las necesidades que este manifiesta. El primer paso del *design thinking*, ideado por Tim Brown (2008), se lleva a cabo desde técnicas bien



disparos como las etnográficas y las autoetnográficas hasta talleres participativos o análisis de datos. Después, se desarrolla una fase de ideación, en la cual las y los trabajadores utilizan diferentes metodologías creativas (el pensamiento lateral, el *brain storming*, DAFO análisis, el *gaming*, pensar fuera de la caja...) para poder pensar el problema y las posibles soluciones tecnológicas y de servicio que pueden ofrecer de una forma no-lineal y heterodoxa, buscando lugares y respuestas recónditas como soluciones posibles. En tercer lugar, se desarrollan prototipados, que como su propio nombre indica no son productos definitivos, sino productos experimentales que introducen la prueba y el error como parte del ensayo y el proceso de aprendizaje de la empresa-equipo. Finalmente, una vez testeado el producto definitivo, se realiza una evaluación activa de todo el proceso para cerrar el ciclo creativo y de innovación.

Dichas dinámicas requieren una capacidad de mutación elevada, y el valor adquirido en el proceso es considerable (Mogollón, 2019). El objetivo destaca generar conexiones emocionales con el cliente, en una atención extremadamente centrada en su protagonismo (sensación de exclusividad). Se pretende reducir la limitada fidelización que conllevan las compras vía Internet, y se busca una metodología eficiente. Detallado por una de las impulsoras del *design thinking* en el panorama español, se apuntan las posibles claves: "Saber escuchar al cliente, entender sus necesidades, simplificar los procesos, responder con soluciones innovadoras y construir relaciones de confianza a largo plazo, son las bases sobre las que se sustenta el compromiso de las entidades financieras con sus clientes" (Viladàs, 2009: 81). Para el desarrollo del método basado en el *design thinking* y el *design management* (Borja De Mozota, 2003) encontraremos dos puntos clave del proceso laboral y organizativo de la empresa colaborativa: primero se sitúa la transformación digital, que busca la digitación y digitalización de todo el proceso laboral y productivo a la vez que el desarrollo y aplicación de tecnologías interactivas. Gracias a la digitalización "[e]stos grupos sociales cuentan con una reputación dentro del marco cultural dominante que hace que la propuesta tenga mucha más capacidad de seducción y aparición en la esfera pública que si proviniera de otros grupos sociales" (Piñeiro *et al.*, 2017: 102).

Segundo, encontramos la integración del aspecto emotivo, afectivo y emocional en todo el proceso laboral<sup>27</sup>. Sobre este repunte en la centralidad del aspecto emocional, pareciera que, en estas últimas décadas de historia contemporánea, el valor y significado de las emociones en la sociedad se encuentra en un proceso de cambio

---

<sup>27</sup> Para más información acerca del *design thinking* ver: <https://dschool.stanford.edu/>, extraído el 26/06/2020.

de posicionamiento y estatus social. Las emociones han pasado de ser un tema tabú, nexos de unión del ser humano a su parte más irracional e instintiva que ha de ser reprimida, a uno de los temas de conversación y teorización más demandados por la audiencia. Evidencian estas transformaciones, entre otros, el surgimiento de “los nuevos modelos de liderazgos” o “las nuevas masculinidades”, en los cuales emociones como la empatía, la calma, la amabilidad y el cuidado hacia las personas y los grupos cobran relevancia frente a la severidad, racionalidad, autoritarismo, seriedad y arrogancia prevalentes en modelos anteriores.

En general, las hipótesis sobre las causas de la *emocionalización de la vida pública* varían; desde las teorías de la socióloga Patricia Clough (2008), que sitúa dicho fenómeno en la posguerra y sus efectos en la cultura la política y la economía, pasando por autoras como Corinne Squire (2001), que hablan de *sociedades afectivas*, hasta referentes como Eva Illouz (2007: 227-228) o César Rendueles (2017), que definen como *capitalismo emocional* a esta nueva era social. Dentro de las ciencias sociales, por su parte, se hace referencia al giro afectivo o *affective turn*, que pone de relieve la crítica propiciada por Brian Massumi (2002) y reivindica el ejercicio spinozano de dejarse *afectar* y *ser afectado* en las ciencias sociales (Hsieh, 2008). El giro afectivo se resume como “el rescate de las emociones del secuestro biologicista, del uso y estudio exclusivo de las ciencias duras” (Alí y Giazú, 2013: 104).

Esta transformación con relación a la posición de las emociones en nuestra sociedad se encuentra íntimamente ligada al cambio de perspectiva que introduce la sociedad del conocimiento sobre los aspectos básicos del empleo y el consumo. Como ya se ha mencionado, el concepto del empleo en el modelo colaborativo se ve transformado; de un concepto unido a la obligatoriedad y el deber muta a otro unido a la libertad, la pasión, el talento y el placer (Beverungen *et al.*, 2013; Ingellis, 2019). Asimismo, se reformula dicho empleo como expresión y promesa de redención en el trabajo/juego, revelando así lo que ciertas autoras definen como “el nuevo espíritu del capitalismo” (Boltanski y Chiapello, 2005 *cf.* Beverungen *et al.*, 2013; Gregg, 2011). Por otra parte, el consumo se transforma en *una experiencia concreta*, una transacción relacional en la cual el producto pasa a un segundo plano, pues impera el peso emocional que este deja en el o la cliente. Es decir, el consumo colaborativo se transforma casi en una experiencia terapéutica, pues se buscan sensaciones y emociones como pueden ser la sensación de exclusividad, la calma, la positividad, la excitación, el buen humor, sentirse parte de alguna comunidad...

Frente a la especialización e irrupción masiva de las nuevas tecnologías de la comunicación y la economía colaborativa que acabamos de retratar, hay voces que



alertan sobre los cruces que se generan entre emoción y lógica instrumental y la reorganización de las culturas emocionales. Cruces que provocan que “el individuo económico se volviera emocional y que las emociones se vincularan de manera más estrecha con la acción instrumental” (Illouz, 2007: 43). Tal y como resumen Eudald Espluga y Berta Gómez Santo Tomás (2018) al calor de esta crítica hacia la *instrumentalización emocional*, el alineamiento entre la ética de los cuidados y los nuevos discursos de la empresa en estos sistemas colaborativos es profundo y trastoca de forma radical los significados y contenidos de la *intimidad, las emociones y los cuidados*. Como apuntan los autores:

*“No solo la comunicación se ha transformado en un intercambio interesado de información; también el reconocimiento de la fragilidad y la dependencia ha dado paso a ideales más complejos de autosuficiencia; la imaginación y el pensamiento narrativo se han convertido en formas de capital creativo; la atención y la confianza son vistas como competencias para mejorar la eficiencia de un equipo y no como un espacio de resistencia a la lógica del mercado; y la autonomía, lejos de ser entendida como la capacidad de tejer nuevas relaciones, se define como la posibilidad de aislarse de los demás” (Espluga et al. 2018: 2).*

Al ser un espacio “novedoso”, se presenta a sí mismo como *experimental y abierto* a nuevos elementos de gobernanza y trabajo empresarial (o *management*) que generan el caldo de cultivo idóneo para un crear un espacio de experimentación colaborativa e innovación continuada apasionante para sus participantes, pero a su vez es óptimo para el mercado actual, por lo que algunos autores radicales lo denominan *la nueva ética capitalista* (Beverungen et al., 2013). Los interrogantes al respecto se suceden de manera continuada: ¿qué consecuencias prácticas tiene este lenguaje emocional en el ámbito laboral? ¿Y en las condiciones de vida?, ¿cómo transforma los sistemas colaborativos las vidas de sus participantes y sus relaciones?, ¿cuáles son el impacto y las consecuencias directas de esa emocionalización de los empleos colaborativos?, ¿qué lógicas y derivas la articulan?, ¿y cómo influyen en la sostenibilidad de la vida de las personas empleadas bajo estas lógicas?

### 1.3.2.2. El papel de las emociones en el empleo colaborativo

*“... el poder se legitima siendo afectivo y efectivo”  
(Espluga y Gómez, 2018: 2).*

Como ya se ha apuntado, en los sistemas colaborativos la trascendencia personal mediante el trabajo y la búsqueda de la excelencia cobran un peso central. Bogdan Costea, Norman Crump y Kostas Amiridis (2007), por ejemplo, equiparan la irrupción de la trascendencia personal mediante el empleo a ideologías de managerismo previas como la introducción de la expresión *cultura organizativa*, o la

*ventaja competitiva* de la que se hablaba en la década de los años ochenta, elemento gubernamental poderoso y crucial (Costea *et al.*, 2007), pues el foco de emociones clave que se unió alrededor de la cultura organizativa descansaba en la idea del *compromiso adquirido* entre las personas y la organización (Costea *et al.*, 2007). De tal forma, hoy en día se observa cómo el horizonte de trascendencia personal sobre el que giran las emociones que se valoran en los sistemas colaborativos se plantean dentro de un camino de *maximización del talento y las capacidades* personales (Brooks, 2004 *cf.* Costea *et al.*, 2007). En conclusión, es el propio proyecto de vida, la “trascendencia personal”, lo que está en juego en el trascurso del desarrollo laboral.

En esta línea, para los sistemas y empleos colaborativos son cruciales emociones como la positividad, la incansable autosuperación, la lealtad o la creatividad. Las voces más críticas referencian el *placer* hacia el trabajo-empleo como *el caballo de Troya* de la relación laboral y la autoexplotación de la era actual (Valenzuela y Cruce, 2015; Ingellis, 2019). Según apuntan diferentes autores (Bonoli, 2005; Ingellis, 2019; Mogollón, 2019; Valenzuela *et al.*, 2015), la *performatividad* de estos escenarios colaborativos es total, pues consigue una correlación directa entre el compromiso personal y la efectividad en el proceso productivo, dado que el poder del éxito y del compromiso generan *una nueva dialéctica entre el sujeto trabajador y el sentido de sí mismo* (Costea *et al.*, 2007). Quizás la clave más interesante que nos ofrece este autor reside en la transición que plantean en el modelo de gobernanza de la empresa, al pasar de una forma tradicional de monitorización de la empresa y de control organizacional sobre el trabajador a una *realización bilateral de acuerdos* (Gregg, 2011).

En estos sistemas colaborativos la evolución y perfeccionamiento descansan sobre la base del constante conocimiento y formación. En la era en la que la sociedad de la información se vislumbra como *fuentes infinitas* de recursos “[c]uestionamos conceptos como los de ‘excelencia’, ‘calidad total’, ‘desempeño’, ‘conocimiento’, ‘juego en el trabajo’ y ‘bienestar’ para descifrar las formas en que la gerencia despliega lo que llamamos *habitus* terapéutico y proyecta un nuevo horizonte de ‘recursos humanos’ como almacén de ilimitadas potencialidades<sup>28</sup>” (Costea *et al.*, 2007). Pero ¿cuál será la clave emocional en la que se inscribe la subjetividad de la que emana la gobernanza o *managerismo* (Borja De Mozota, 2003) de los sistemas colaborativos investigados? En nuestro marco de análisis partimos de la hipótesis de que no todas las emociones tendrán el mismo peso o aceptación social dentro de este nuevo escenario laboral y económico. Subrayamos el papel y disputa de emociones como el *apego, la pasión y el deseo hacia el trabajo-empleo* como *emociones ancla* centrales dentro

---

<sup>28</sup> Traducción propia.

del entramado de absorciones e instrumentalizaciones capitalistas propiciadas por el universo de lo colaborativo.

Como consecuencia, “la empresa (independientemente de la relación jurídica entre propiedad y trabajo) tiende a ser el núcleo en torno al cual se infiltra el deseo, el objeto de una inversión ya no solo económica, sino también psíquica” (Morini, 2014: 93). Se observa cómo uno de los alegatos o iconos más característicos en este sentido abanderado por los sistemas colaborativos son las famosas narrativas y citas de Confucio, como: “Escoge un trabajo que te guste, y nunca tendrás que trabajar ni un solo día más en tu vida”, o la de Winston Churchill: “Esfuerzo continuo, no fuerza o inteligencia, es la clave para liberar nuestro potencial”. Mediante estos discursos se aprecia cómo los proyectos de vida de una misma se vinculan a través de los logros de la empresa, como una constante que se centra en reiterar esta idea de la disolución entre los ámbitos de la vida y el empleo; un método para solventar los conflictos existentes entre la compatibilización del empleo y el resto de ámbitos de la vida.

Para poder realizar esta inmersión en el *habitus terapéutico* del entorno laboral y empresarial que narran algunos autores (Costea *et al.*, 2007), se desarrolla el uso de lo que se denomina como *control afectivo* y de las *reglas emocionales* o *feeling rules* (Hochschild, 1995). Se destaca el poder de los sentimientos como códigos morales y estéticos encubiertos (Delgado, Fernández y Labanyi, 2018: 43), lo que plantea un campo diferente de la gobernanza empresarial y la absorción capitalista dentro de nuestro ámbito vital y socioafectivo. Este fenómeno no es algo novedoso, aunque sí es destacable el incremento de su interés y perfeccionamiento gracias al avance y fama tanto de los sistemas colaborativos como de las nuevas tecnologías de la comunicación y los discursos hacia el pensamiento positivo.

En el marco de los sistemas colaborativos, diferentes autoras como Melissa Gregg (2011) o Cristina Morini (2014) apuntan cómo el control social arremete en materia sentimental y afectiva, contorneando y apropiándose de dimensiones emocionales de la vida mediante los discursos del pensamiento positivo: ya no bastará con ser eficaz en el trabajo y respetuosa en las relaciones; habrá que ser motivadora, apasionada, entusiasta, cercana, carismática, efectiva, asertiva... (Gregg, 2011). Esta vinculación entre emoción y ejercicio productivo genera lo que se define como *la reconquista del tiempo de vida por parte del capital* (Berardi, 2016; Valenzuela *et al.*, 2015). Si vinculamos este fenómeno con los proyectos investigados, nos preguntamos en qué medida se realizan estos intentos por la gestión emocional en las colectividades investigadas y, de ser así, cuál es el alcance de las consecuencias en la sostenibilidad de la vida cotidiana de sus participantes de esa “intimidad laboral” (Gregg, 2011).

Partiendo de esa noción de reconquista del tiempo de vida, ciertas autoras señalan un desplazamiento de la relación capital/trabajo hacia una *relación capital/vida* (Corsani, 2004; Orozco, 2014) con características específicas e íntimamente relacionada con el sector de lo colaborativo y el emprendizaje. David Harvey, a principios de los años dos mil, inspirado en teorías clásicas como las de Karl Marx sobre la acumulación originaria<sup>29</sup> (Marx, 1867), plantea la teoría de una nueva fase de esa acumulación conocida como *acumulación por desposesión* (Harvey, 2005). Referencia una fase de sobreacumulación del capital en la cual subraya la mercantilización de ámbitos hasta entonces cerrados al mercado. Relata cómo en occidente, con el método de acumulación originaria y bajo el objetivo de mantener el capitalismo actual, se han ido sistemáticamente aplicando *ejercicios de acumulación por desposesión*, como las privatizaciones de empresas públicas, *las trampas* de la deuda, la redistribución de la renta y las especulaciones financieras generadas a partir de las múltiples crisis, desde la década de los setenta del siglo pasado hasta la más contemporánea del año 2008. A esta idea de *rapiña capitalista* (Valencia, 2006) de las esferas de la vida se le da una vuelta de tuerca de la mano de diversas investigadoras feministas (Ezquerro, 2014; Federici, 2016; Hartsock, 2008), al proponer una relación entre los conceptos de acumulación originaria y acumulación por desposesión con el papel de las mujeres no asalariadas y el papel de producción/reproducción de capitales de estas en el espacio doméstico. De este modo, Silvia Federici (2010) hace visible lo que se denomina un nuevo campo de acumulación y de batalla: los cuerpos de las mujeres<sup>30</sup>. Nancy Hartsock (2008) recoge el concepto y lo formula dentro de *una ruptura del contrato social*, o la reestructuración de las relaciones entre Estado y la sociedad, que posibilita un nuevo cercamiento de los comunes y la mercantilización de esferas de la vida hasta ahora poco exploradas. Al calor de nuestra investigación nos preguntamos si se puede hablar en términos de una acumulación por desposesión de los sistemas, dentro de los nuevos campos

---

<sup>29</sup> Para profundizar sobre esta idea de la acumulación por desposesión o los nuevos cercamientos de los comunes que intentaremos resolver a lo largo de la investigación, previamente dirigimos la mirada a Karl Marx (1867) y su primer volumen de la obra *El capital*, pues en ella se planteó el término de *acumulación originaria* o *acumulación primitiva* para explicar cómo se generaron las condiciones previas en la creación del capitalismo actual. En este sentido, hacía referencia al *ejercicio de privatización de los medios de producción* desarrollado entre los siglos XIV y XVI. Dicho ejercicio de privatización y expropiación desembocó en lo que serían *futuros trabajadores y trabajadoras sin medios*, que afectaba sobre todo a las grandes masas rurales, y destruía de forma violenta y abusiva las formas tradicionales de derechos de acceso de la población a los medios de producción y recursos naturales, como fueron los derechos comunales, el expolio de América, la vinculación de los siervos a la tierra, etcétera.

<sup>30</sup> Bajo esta idea, se plantea no solamente el expolio de los medios de producción materiales, sino también *el expolio de los medios de reproducción materiales* (cocinar, limpiar...) e *inmateriales* (afectos, atenciones, cuidados, educación...) del ámbito de lo privado y lo femenino.

de acumulación que podrían estar generándose como consecuencia no-intencional en el caso de los proyectos investigados.

Ciertas voces apuntan que los espacios compartidos de trabajo-empleo colaborativo son espacios que permiten estructurar una división entre el empleo y la vida, dado que ofrecen la posibilidad de trabajar en espacios de *coworking* que no sean de intimidad o informales, como las cafeterías o el hogar (Merkel, 2015: 129). Sin embargo, esta hipótesis es rebatida por autoras como Melissa Gregg (2011) o Antonio Berardi (2016), que apoyan la tesis de la conquista del tiempo de vida por parte del capital, al sumarle la capa de conquista espacial y temporal del empleo mediante el apoyo de dos dispositivos decisivos que permiten ampliar el trabajo-empleo y la producción a cualquier hora del día: el teléfono móvil e Internet. Argumentan que estos abren en canal la intimidad y el tiempo libre de las personas trabajadoras y las convierte en localizables en todo momento y lugar, las hace susceptibles de ser llamadas a desarrollar su función productiva. De este modo, se pavimenta la opción de “absorber cada átomo posible de tiempo productivo en el momento exacto en que el ciclo productivo lo necesita, y así disponer de la jornada entera del trabajador, remunerando tan solo los momentos en los que es celulizado” (Berardi, 2016: 155).

En consecuencia, se observa el fenómeno de la *colonización del cliente* (Özbilgin, Groutsis y Harvey, 2014), recogido sobre todo en las y los trabajadores *freelance* (trabajadoras por cuenta propia y también becarias). Nos retrata a una trabajadora de lo colaborativo que no es capaz de controlar los ciclos de demanda de trabajos, completamente dualizada entre el estrés de mantener la demanda y llegar a los plazos de forma óptima, y la autoculpabilización cuando esta demanda de empleo decrece y el trabajo comienza a no ir como necesita, económicamente hablando. Igualmente, junto con la competitividad extrema, también se recoge la “realización frecuente de trabajos ‘para comer’ poco gratificantes y poco creativos” (Ortega, 2018: 28).

Esta polémica de la conquista del tiempo de vida se caracteriza por la transformación del tiempo y espacio de trabajo-empleo, que muta de ser un trabajo-empleo estipulado dentro de cierta jornada laboral (partida, continuada, a turnos, nocturna...) y su posibilidad de horas extra, a ser un tiempo y espacio de trabajo-empleo informe, realizable en la mesa de la cocina o en el sofá de la vivienda de la persona trabajadora, gracias a la movilidad espacial del empleo ofrecida por herramientas tecnológicas como el ordenador portátil. Estos modelos adolecen de estar basados en el ideal del *sujeto de rendimiento total* (Han, 2012); modelo de

## Capítulo 1

trabajador o trabajadora BBVAh,<sup>31</sup> que se caracteriza por tener una productividad siempre lineal, autónoma y ascendente. Un tiempo de trabajo hecho a imagen y semejanza de una trabajadora que no enferma, que no tiene que cuidar a nadie, sin altibajos, inagotable, en constante formación, motivación y disponibilidad.

A dicho fenómeno de flexibilidad total de la jornada laboral y su expansión a cualquier hora y espacio de la vida de sus trabajadoras se lo conoce también bajo el modelo 24/7; veinticuatro horas al día, siete días a la semana<sup>32</sup>. Dicho modelo será el del trabajo-empleo icónico dentro de la economía colaborativa, caracterizado por una pasión y amor hacia la jornada laboral total; una suerte de trabajo esclavo bajo sumisión voluntaria en nombre de la pasión y la ilusión de un proyecto de vida inconscientemente mercantilizado (Beverungen *et al.*, 2013; Gregg, 2011). El 24/7 ha sido un modelo laboral polémico desde sus inicios, pues en ciertos sectores se ha presentado como la medida de conciliación ideal, símbolo de libertad, mientras que otros lo sitúan como modelo de explotación absoluta. Con respecto del análisis que nos atañe, nos interesa observar si existe una tendencia o réplica de dicho modelo o si, por el contrario, en las colectividades investigadas se limita el pensamiento y práctica del 24/7.

Se evidencia que este modelo de empleos colaborativos representa una interesante paradoja emocional que rodea a las capas más jóvenes de la sociedad, puesto que, ¿cómo no extender la jornada laboral si estos trabajos se encuentran vinculados a emociones tan positivas y expansivas como la pasión, la autorrealización, la solidaridad, el deseo o el apego? ¿Cómo dejar de hacer algo que no considero mi empleo, sino *mi pasión, mi afición*? ¿Cómo poner límites si mis compañeros y compañeras de trabajo son casi más que amigos y amigas, son *mi tribu, mi familia*? ¿Cómo no seguir trabajando si *creo* en lo que hago y, aunque me agote, *me aporta* mucho lo que hago en el día a día?

---

<sup>31</sup> Este término resume los privilegios que en nuestras sociedades patriarcales actuales destilan algunas categorías sociales frente a otras. Es un eje central de la literatura de la economía feminista, pues permite identificar al sujeto-ideal portador de privilegios de la economía actual centrada en los sujetos blancos, burgueses, varones, adultos y heterosexuales, y bebe de numerosos debates de los congresos de economía feminista, aunque su popularización se debe a Amaia Pérez Orozco (2014). Este tipo ideal se presenta incluso en cuerpos leídos hegemónicamente como mujeres, pues es una estrategia central la de adoptar posiciones y actitudes masculinizadas (aplazar la maternidad o negarla, utilizar una voz más grave, vestimenta andrógina o neutra, entre otras) para obtener los privilegios de poder que ofrece el acercarse a ese sujeto-ideal androcéntrico tan icónico en lo que se conoce como “sociedades del empleo” (Prieto, Ramos y Callejo, 2000).

<sup>32</sup> Esta definición procede de un movimiento difundido por diferentes hackers de Silicon Valley en los años noventa del siglo pasado, bajo su lema de *24 hours a week and I love it* (Crary, 2015).



Otra característica icónica que comparten y retroalimentan las consideradas como emociones ancla (las positivas, apasionadas y siempre autosuperadoras) bajo las que se asienta la autoexplotación y autoprecarización de la vida reside en la importancia del *valor del networking o trabajo en red*, definido como capital social dentro del esquema bourdiano y su triple definición del capital humano (Bourdieu y Passeron, 1970). Para autoras como Gina Neff (2016), el *clustering* o *networking* (cócteles, memes, seminarios, fiestas, cafés, teatros...) son mediadores del acceso a recursos cruciales dentro de la empresa. Por ende, se considera que la importancia del trabajo en red descansa en la creencia de que esta red multiplicará en un futuro cercano las oportunidades de acceso a empleos, dado que la conexión ofrece y genera información, recursos y difusión por igual. La red se plantea como el paradigma o el sustento sobre el que se desarrollan los trabajos y sistemas colaborativos, y la existencia de la una no se explica sin la otra; son irremediabilmente interdependientes. En relación a esto, algunas autoras como David Lee (2011) critican *la ficción del trabajo en red* (Lee, 2011) y se preguntan de manera contundente si existe detrás de las redes y las meritocracias una estructura de clases y capitales establecida e invisibilizada bajo la falsa democratización de los recursos y oportunidades, a lo que otras autoras responden:

*"Es un secreto a voces que el nepotismo es fundamental para las carreras independientes en las industrias creativas, pero no todos tienen los mismos privilegios de acceso a amigos o parientes con poder o influencia, o la confianza para ejercer fuerza. Se identificaron otras barreras de entrada como el requisito de un título, asesoramiento profesional deficiente y los patrones de empleo inestables y precarios en las industrias creativas, que hacen que la carrera sea menos viable para quienes no tienen una red de seguridad financiera"*<sup>33</sup> (Hope y Figiel, 2015: 366).

Esta noción de capacitismo o formación-acción red continuada desemboca en un proceso en el cual la empresa colaborativa acaba definiendo la vida de la persona trabajadora en ritmos, plazos, relaciones y contenidos, desdibujando la diferencia entre la creatividad laboral y personal (Ross, 2003). Como apuntan Stefano Harney y Fred Moten (2013), se trata del *plusvalor total de la vida y la reconquista capitalista del tiempo de vida*. Asimismo, como formula Arlie Hochschild, "[l]a puesta a producir de emociones, sentimientos, toda la vida extralaboral, las redes territoriales y sociales, significa en la práctica que a la persona se la hace productiva por su mera existencia" (Hochschild, 2008: 93). A lo largo de la investigación se analiza críticamente si existe dicha tendencia al capacitismo-formación continuada dentro de las colectividades investigadas y si se enarbola constantemente el trabajo en red y sus características

---

<sup>33</sup> Traducción propia.

## Capítulo 1

principales como estrategia de expansión para alcanzar mayores cuotas de influencia.

### 1.3.2.3. Métodos de corrección y adaptación emocional

*“La psicopolítica neoliberal es una política inteligente que busca agradar en lugar de someter”  
(Han, 2012: 57).*

Nos gustaría acabar este apartado sobre las características de este fenómeno del empleo y empresas colaborativas exponiendo los ejercicios de control y doma emocional que desarrollan. Inspirada en la tesis de Charles Wright Mills, que allá por el año 1951 hablaba de la alienación que sufrían las clases medias trabajadoras estadounidenses con el fenómeno de alienación burocrática de las y los trabajadores de “cuello blanco”, Arlie Hochschild (1983) nos habla de una nueva paradoja de alienación. En esta, al vender mediante el trabajo y consumo *nuestra personalidad e identidad*, nos implicamos en un proceso de autoextrañamiento cada vez más común en los sistemas del capitalismo avanzado. Sin embargo, nos cuestionamos: ¿qué sucede cuando el extrañamiento o la alienación no es completada? ¿Qué es lo que sucede cuando no se obtienen los comportamientos emocionales exigidos, cuando sentimos algo que supuestamente no nos está permitido o no es acertado sentir, cuando las emociones consideradas como negativas (el mal humor, los nervios, el estrés, la pena...) invaden nuestras relaciones sociales, o cuando surgen brechas de disconformidad en ese pensamiento positivo apasionado y proactivo?

Cuando hacemos referencia al término de control emocional o afectivo, es pertinente traer a colación el análisis de Arlie Hochschild (2001) acerca de cómo cada situación social induce a un conjunto de emociones en los actores sociales, pautadas y normativizadas, que especifican la intensidad, dirección y duración del sentimiento. Evoca un sinfín de situaciones sociales (rupturas, embarazos, discusiones, situaciones dramáticas...), en las cuales se encuentran social e implícitamente marcados los plazos y sentimientos específicos que ha de tener cada individuo. De este modo, visibiliza cómo se encuentran estipulados los códigos de la *cultura emocional* (Hochschild, 2001) de cada sociedad; por ejemplo, cuánto dura el sufrimiento por la ruptura de una relación y cuándo se está siendo exagerado/a, cómo ha de sentirse una mujer que acaba de ser madre en los primeros años de su bebé (emocionada, extasiada, agradecida, completada...) o cómo no ha de sentirse



(harta, depresiva, enojada, asqueada, arrepentida...)³⁴. La autora una vez más investiga los casos en los cuales la emoción percibida no concuerda con la emoción que socialmente se estipula y los define como momentos de *disonancias* o *desviaciones emocionales* (Hochschild, 1995); momentos en los que la rabia, el enfado, el cansancio, la tristeza, los nervios o la ansiedad desbordan las situaciones pautadas y provocan la aparición de discrepancias entre las emociones sentidas y las emociones que han de expresarse para ajustarse a las normas de expresión de la sociedad o de su rol social. También se conoce como *discrepancia entre la emoción sentida y la emoción expresada* (Morris y Feldman, 1996).

Ante esta disonancia emocional, existen dos tipos de actuación según Hochschild (1983): la superficial (*surface acting*), mediante la cual se trata de buscar las expresiones adecuadas para *actuar* con emociones que no son sentidas, y la actuación profunda (*deep acting*). Esta segunda consiste en una profunda modificación de pensamientos y actuaciones para poder llegar a cambiar los sentimientos y estados emocionales. Es justamente en ese hito, ante estas desviaciones, donde diversas autoras apuntan que surgen nuevas formas de *disciplinamiento o doma emocional* de la esfera humana que hasta la fecha no habían sido capturadas por los manuales de empresa y recursos humanos: la gestión emocional o *el emotion management*, dentro del marco de la retórica de la positividad. De este modo, diferentes autoras evidencian que “[m]ientras que la primera estrategia se centra en el resultado o la expresión final, y es complicado diferenciarla del concepto de disonancia emocional propuesto por Morris y Feldman (1996), la segunda estrategia se centra en regular aspectos antecedentes como percepciones y pensamientos anteriores a la emoción” (Spencer y Rupp, 2009 *cf.* García *et al.*, 2014: 17). Una retórica arrolladora centrada en lo que definiremos como el disciplinamiento o doma emocional, que evoca y obliga a un estado emocional positivo constante (Ehrenreich, 2011) representado desde frases decorativas del hogar (cuadros, cojines, tazas de café...) vendidas por grandes superficies como Ikea, hasta frases de tatuajes-*mainstream* con los que las personas imprimen su cuerpo, pasando por publicaciones de fotografías en las redes sociales llenas de mensajes motivacionales adscritos a alguna eminencia pública (figuras famosas de la literatura, la ciencia, la filosofía, el cine y otros personajes de la cultura universal). Este disciplinamiento *soft* (blando) del que hablamos se combina con un disciplinamiento duro proveniente del riesgo omnipresente a la

---

³⁴ Un libro que refleja los mecanismos de control afectivo y reglas emocionales en el universo maternal es el de *Madres arrepentidas: una mirada radical a la maternidad y sus falacias sociales* (Donath, 2016) y su estudio sobre la maternidad desafecta.

pérdida del empleo que enmarca y estructura la experiencia laboral, como retratan Natacha Borgeaud-Garciandía y Bruno Lautier:

*“A la disciplina física a través de sabidas técnicas (espacio dividido, supervisión de los movimientos, prohibiciones diversas, cacheos corporales, horarios –de entrada– estrictos, ritmo de la producción, etcétera), se suma la omnipresente amenaza de despido (prohibición de organizarse ‘implícita’ pero real y conocida, posibles riesgos por negarse a permanecer más allá de los horarios previstos, etcétera)” (Borgeaud-Garciandía y Lautier, 2014: 93).*

Sin embargo, ¿se pueden apreciar dichos disciplinamientos emocionales en los casos de las colectividades investigadas? De ser así, ¿qué rasgos comparten?

El mensaje de estos procesos de gestión emocional es contundente: no basta con *hacer* algo, hay que *sentirlo* y, si no es así, “tratamos de sentir algo, hacemos esfuerzos por modificar nuestros estados emocionales” (Bericat, 2000: 161-162). Es justamente en ese momento donde la creciente demanda de manuales de autoayuda, el *mindfulness*, las metodologías participativas y colaborativas, las terapias gestálticas, la ludificación del trabajo o *gaming*<sup>35</sup> (Gabe, 2011), las gestiones grupales, las inteligencias colectivas, los facilitadores grupales o *coaches* cobran relevancia dentro del proceso productivo.

El pensamiento positivo como corriente dominante que se filtra en una infinidad de corrientes psicoterapéuticas masificadas (*mindfulness, coaching, PNL, gestalt...*) se asienta sobre la contraposición de conceptos como, por ejemplo, mirar a la abundancia en vez de a las carencias, promover la positividad en vez de la negatividad, buscar el aprendizaje en vez del fracaso, etcétera. Si bien las emociones toman un papel central, no todas tendrán el mismo peso y reconocimiento en el marco actual de los modelos laborales colaborativos. Serán emociones como la pasión, el apego, la felicidad, la confianza, la ilusión, la empatía o la dulzura las que priman frente a la apatía, la tristeza, el dolor, la frustración, el enfado o la rabia. Para poder sostener esta jerarquía emocional, la gestión emocional, o *emotion management*, cobra un papel central, destacando la corriente teórica del pensamiento positivo (Ehrenreich, 2011) como aparato de control y *doma emocional*.

Ciertos autores llaman “características blandas” (Ray y Sayer, 1999) a aquellas típicamente dirigidas al espacio de cuidados, asociadas con lo doméstico y lo

---

<sup>35</sup> Como su propio nombre indica, la ludificación o *gamificación* del empleo hace referencia al uso de técnicas tradicionalmente unidas a los videojuegos o juegos en general para implementar una mayor productividad y fidelización dentro del entorno laboral/empresa (Gabe, 2011; Woodcock y Johnson, 2017). Destaca, entre otros, el uso de dinámicas grupales, plataformas tecnológicas con estéticas de videojuego, Post-its, cartulinas, pegatinas, dinámicas de grupo y todo tipo de materiales coloridos y nombres alegres que incitan al juego.

femenino y también con lo místico, con la autosuperación bajo el potencial que le otorgan al transformar el trabajo-empleo en actividad social y estrategia de expresión personal. Estas características convierten a la persona trabajadora en encargada/gerente o administrativa (*manager*), en una especie de cuasi-terapeuta, cuyo objetivo es generar *habitus terapéuticos* (Costea *et al.*, 2007) con los que completar el plan de desarrollo personal de esos cuasi-pacientes. Dichos objetivos están alineados con los objetivos y tareas de la empresa en todo momento. Asimismo, mencionábamos en líneas anteriores cómo el logro de un objetivo empresarial se transformará siempre en *un logro personal* (Gregg, 2011). En esta línea desaparecen las evaluaciones de eficiencia o de productividad, y se transforman en *evaluaciones para mejorar una misma en el empleo*, esto es, las capacidades y habilidades de cada cual, lo que supone otro enfoque dentro del marco de control empresarial bajo el objetivo de “perfilar la vida laboral y el resto de existencia vital” (Costea *et al.*, 2007: 13). Dentro de este logro personal, diferentes autoras comentan que una de las grandes retóricas unidas a la autosuperación es la superación de la finitud (*overcoming finitude*), elemento que nosotras definimos como la *negación de los límites y la vulnerabilidad*, resultado del estrabismo productivista (Picchio, 2009) de nuestras sociedades patriarcales. Este enfoque reduce la vida y las relaciones sociales a una relación salarial, proceso cuyo objetivo final es la acumulación de capitales y no el bienestar personal, colectivo o global.

Esta corriente de pensamiento positivo ha popularizado tanto los discursos de austeridad y positividad<sup>36</sup> como los del cálculo racional de las emociones, todo ello dentro de un discurso de disfrute y gozo frente a la continencia y las dificultades, combinado con la narrativa de que en este tipo de sistemas colaborativos no existe oposición alguna entre el trabajo-empleo y la vida. De este modo, se podría resumir que en dichos sistemas se plantea que “el objetivo de la vida es alcanzar alguna combinación entre trabajo y ‘estilo de vida’ que sea económicamente posible y psicológicamente soportable, es decir, que ‘funcione’” (Rendueles, 2017: 85). De la mano de estos discursos, las jóvenes y no tan jóvenes trabajadoras y trabajadores colaborativos se introducen en la maraña de prácticas de autopromoción y consumo. Invierten en promesas de mejores futuros y convierten en trabajo la *producción de sí mismos* (Morini, 2014); de hecho, uno de los mantras más consolidados al respecto en los sistemas colaborativos es el del *personal branding* (“yo soy mi propia marca”).

---

<sup>36</sup> Discursos semejantes a “solo con sacrificios se consiguen los sueños”, “es difícil, pero caminando juntas lo conseguiremos”, “creo que esa persona es tóxica para ti”, “renovarse o morir”, “despréndete de la gente con actitud negativa pues son agujeros emocionales”, “salir de la zona de confort”, “es duro, pero no cambiaría nada de mi trabajo porque me aporta mucho” o “los retos y las caídas te harán crecer como persona, desde la comodidad no se construye nada nuevo”.

Asimismo, las plataformas digitales se vuelven centrales en la autopromoción del trabajo de cada uno, y el estatus social pasa por abrir los focos de la *escena digital* a cierta parte de lo que hasta el momento se consideraba *espacio de intimidad*<sup>37</sup>, haciendo que todo se transforme en publicable y publicitable.

Boltanski y Chiapello (2002) afirman que este tipo de corrientes generan lo que definen como “sumisión voluntaria”, dado que en la actualidad el individuo, bajo una sobreestimulación constante, comparte y produce información en torno a sí mismo sin necesidad de tener que extraérsela a la fuerza o comprarle dicha mercancía. Como recogíamos en líneas anteriores, estas lógicas de la positividad, apoyadas en los novedosos dispositivos tecnológicos de Internet y los *smartphone*, permiten abrir la intimidad y el tiempo libre de las personas trabajadoras, transformando todo momento vital en susceptible de poder desarrollar su función productiva. De este modo, en los trabajos y economías colaborativas ya no será necesario ni siquiera el uso de una página web; bastará con tener una bonita y atractiva cuenta de Instagram, Twitter o Facebook siempre activa y disponible para cualquier demanda de consumo.

Este orden biopolítico colaborativo se impulsa por “el nacimiento y consolidación de la psicología, cuya principal característica es gobernar la vida por medio del discurso terapéutico” (Zapata, 2019: 87). Como consecuencia, lo que desde este discurso se transmite es la idea meritocrática de que es la persona (el hiperprotagonismo del yo) la única responsable de las acciones que emprende y la única que puede cambiar las situaciones de sufrimiento que la rodean. Mediante la individualización de la responsabilidad social, la patologización de cada situación resulta más sencilla, dado que comienzan a interpretarse las desigualdades sociales y económicas y “esos malestares sociales encarnados como una mala salud emocional de individuos concretos” (Zapata, 2019: 98). La idea de que es la trabajadora la única responsable de su situación laboral y vital conecta con lo que para nosotras es la *cara oculta del artefacto emocional* de las prácticas discursivas del pensamiento positivo: *la culpa*. Por ende, resulta esencial a lo largo de la investigación identificar tanto si existen esos artefactos de culpabilidad como las posibles dinámicas de individualización de la responsabilidad social a la hora de desarrollar y caracterizar los proyectos colectivos de sostenibilidad de la vida formulados.

---

<sup>37</sup> Al hablar de la apertura a la escena digital de las actividades del espacio de intimidad se hace referencia, entre otras, a la publicación de vacaciones con amigos en un festival, la fotografía de la comida o la publicación de las marcas deportivas propias, como son el mapa del recorrido y los kilómetros que se han realizado corriendo, por ejemplo.

Volviendo a las palabras de Arlie Hochschild (2001), cuando entra en juego la gestión emocional, tan característica de las prácticas del ámbito colaborativo, esta deja de ser considerada un acto privado para convertirse en *trabajos emocionales* que cada individuo deberá realizar, dentro del orden de habilidades laborales y de *capacitación/formación continuada*. Los sindicatos de trabajadoras y trabajadores quedan relegados frente a los grupos de trabajo tipo comunicación grupal, las charlas motivacionales como las charlas TED o los talleres con terapeutas o *coaches* grupales, entre otros. De este modo, los conflictos laborales y las situaciones materiales son atajados, modificando “directamente el sentimiento por medio de cambios en nuestro foco perceptivo sobre la situación, o por acciones fisiológicas, como puede ser respirar profundamente para calmarse” (Bericat, 2000: 162). En resumidas cuentas, dado que la estructura social y sus condiciones materiales se convierten en innegociables en estos sistemas colaborativos y ante la crisis estructural actual, el planteamiento transmitido insta a transformar la manera que tenemos de ver dichas situaciones (*pensamientos*) o la forma de sostenerla en el momento (*prácticas*).

Las corrientes del pensamiento positivo se pavimentan en el fundamento meritocrático de que cada cual *obtiene en la medida en la que emana* (Ehrenreich, 2011). Bajo esta idea de acción-reacción racional tan básica, se recoge el argumento de que el beneficio del usuario se sitúa en el centro, incluso por encima, en ciertos casos, de los ingresos de la propia empresa. Todo ello bajo la promesa de que “si el usuario está contento, la demanda crecerá y la rentabilidad llegará antes o después” (Otto, extraído de *El Confidencial* el 23/07/2018). De este modo, dentro de estos discursos es la trabajadora o la persona empresaria la que “atrae” lo que quiere en su negocio y no espera a que llegue “fortuitamente”. Ciertamente, esta *promesa* rememora la *teoría de la filtración* o *teoría del derrame* defendida por los economistas neoclásicos, que postula que la riqueza acumulada de los grandes capitales es positiva para toda la sociedad, puesto que finalmente estas grandes fortunas terminan filtrándose, “de alguna forma”, a todas las clases sociales. Con esta hipótesis se pavimentan la idea de que las grandes riquezas terminan “equilibrándose” en una riqueza colectiva. Esta teoría fue ampliamente rebatida por diversos economistas entre los que destaca Joseph Stiglitz, que afirmó justamente que “el crecimiento no beneficia necesariamente a todos” (Stiglitz, 2002: 108); la equidad y la igualdad son postulados que recorren otros caminos político-económicos que se alejan del *laissez faire, laissez passer* económico liberal. Siguiendo esta línea argumental, podríamos concluir que el esfuerzo y el sacrificio no benefician necesariamente a todas las personas por igual, puesto que las desigualdades sociales sitúan el marco de oportunidades de forma dispar para unos y otros ciudadanos.

Otra idea latente que recoge el pensamiento positivo es la de austeridad y sacrificio positivo o gozoso, lo que hemos denominado el *cuento colaborativo de la lechera*. Este ejercicio permite abrir las puertas de par en par a la normalización de la precarización de las condiciones laborales; una normalización presente en áreas como las pasantías de becariado y las *freelance*, entre otros. En el discurso del planteamiento del *cuento colaborativo de la lechera*, la persona trabajadora precarizará sus condiciones laborales y vitales para darse a conocer y “recoger lo sembrado en un futuro próximo”. De este modo, se observa cómo el *cuento colaborativo de la lechera* se alcanza mediante el ejercicio constante de relativización de los sueldos percibidos y los horarios de trabajo, ejercicio encumbrado gracias a los discursos que enarbolan *otros tipos de remuneración*, como pueden ser el reconocimiento social, las experiencias curriculares, el capital simbólico o enriquecimiento vital del trabajo (Florida, 2010) y la narrativa de que “lo importante es el camino, no el destino”. Sobre todo ello se pavimenta el trabajo gratuito, que, si bien no es un fenómeno novedoso, en los sistemas colaborativos y el sector creativo se transforma en estadio necesario bajo la promesa de valor añadido en el *curriculum vitae*, dentro de los regímenes del capital humano (Hope y Figiel, 2015). La precarización de las condiciones laborales influye sobre infinidad de factores, “[e]ntre otros, la imposibilidad de planificar el futuro y la transición a la vida adulta (Gentile, 2013), la fragmentación de las trayectorias laborales con consecuencias en la socialización en el trabajo (Kovacs, 2014: 31), la ausencia de una carrera y una perspectiva evolutiva del mismo (Ingellis, 2014; Gattoni, 2005)” (Ingellis, 2019: 747).

Al profundizar en los discursos meritocráticos, se concluye que es la propia trabajadora la responsable de su *empleabilidad*<sup>38</sup>, puesto que “si finalmente la trabajadora becaria o *freelance* que precariza sus condiciones laborales en pos de un futuro formidable termina no cobrando justamente, es porque no ha sido lo suficientemente excelente para ello” (Hope y Figiel, 2015: 362).

Las voces más críticas respecto a este fenómeno y el uso que desde ciertas disciplinas se ha hecho de las emociones plantean la polémica hipótesis de que esta popularización por parte del mercado de los discursos emocionales descansa en las

---

<sup>38</sup> Esta idea de empleabilidad se basa en la disponibilidad indispensable por parte de la persona trabajadora en el ejercicio de colaboración. Pueden llegar a tener que responder numerosos correos electrónicos a altas horas de la noche o verse obligados a tomarse unas “cañas posreunión de trabajo” en las que se debate sobre asuntos laborales y promociones. Una empleabilidad patriarcal que no tendrá en cuenta las posibles responsabilidades familiares y relaciones de interdependencia de cuidados que pueda haber, o el descanso fuera de los horarios laborales dentro del perfil de la persona trabajadora y su vulnerabilidad.



*coincidencias no intencionales* que han surgido entre el feminismo y la terapia de la positividad (Illouz, 2011). Ejercicios que han desembocado, sobre todo entre las clases medias, en comportamientos metódicos y ejercicios de control emocional mediante el intelecto (Arlie Hochschild, 2008; Illouz, 2011):

*“Estos diversos actores [feministas, terapeutas, compañías farmacéuticas...], han convergido en la creación de un ámbito de acción en el cual la salud mental y emocional es la principal mercancía que circula, un ámbito que marca a su vez los límites de un ‘campo emocional’, esto es, una esfera de la vida social en la que el Estado, la academia, distintos segmentos de las industrias culturales, grupos de profesionales acreditados por el Estado y por las universidades y el gran mercado de los medicamentos y la cultura popular se han cruzado y han creado un dominio de acción con su propio lenguaje, sus propias reglas, sus propios objetos y sus propios límites” (Illouz, 2011: 219).*

Si reflexionamos sobre la hipótesis formulada por Eva Illouz (2011) en torno a las consecuencias no intencionales del feminismo, observamos cómo se rozan las paradojas de los modelos económicos radicales dentro de los sistemas colaborativos con las teorías de los movimientos feministas, pues estas últimas proclaman la valorización de otros elementos más allá del dinero, como puede ser el reconocimiento social, el crecimiento personal, las vivencias, las compatibilidades temporales y los conocimientos adquiridos, entre otros. El capitalismo contemporáneo se apropia de dicha narrativa para justificar y perpetuar la pauperización laboral de sus trabajadoras. Se encarna en lo que podríamos denominar *el eterno becario*: esa figura laboral cuyo sueldo o condiciones laborales son precarias, pero justificadas, bajo el argumento de que al fin y al cabo se está obteniendo experiencia, conocimientos, habilidades y currículum para el trabajo estable del futuro.

Nos preguntamos, al calor de estas polémicas teorías, si se desarrollan esos ejercicios metódicos de control emocional mediante el intelecto en los espacios de sostenibilidad de la vida investigados en nombre de la colectividad y bajo discursos feministas hacia el cuidado mutuo. Según apunta Cristina Morini (2014), dando continuidad a esta hipótesis formulada por Eva Illouz (2011), detrás de este interés en los valores y discursos en torno al feminismo, la feminidad y la emoción se esconde uno de los procesos más profundos de cambios de valores y metodologías de disciplinamiento empresarial, la *domesticación del trabajo-empleo*. Este es descrito por la autora de la siguiente manera:

*“En el trabajo actual, en general, vemos brillar la palabra gratuidad, la misma que ha condicionado siempre el trabajo doméstico de las mujeres (lo que se llamaba no-trabajo). De un modo increíble, la tajante afirmación de la lógica soberana del valor de cambio está haciendo palanca sobre el concepto de cuidados. El modelo de los cuidados, señalado con engatusamiento y chantajes, se ha convertido en una estrategia de gobierno de la complejidad y de despotenciación de la conflictividad” (Morini, 2014: 17).*

*“En el trabajo actual, en general, vemos brillar la palabra gratuidad, la misma que ha condicionado siempre el trabajo doméstico de las mujeres (lo que se llamaba no-trabajo). De un modo increíble, la tajante afirmación de la lógica soberana del valor de cambio está haciendo palanca sobre el concepto de cuidados. El modelo de los cuidados, señalado con engatusamiento y chantajes, se ha convertido en una estrategia de gobierno de la complejidad y de despotenciación de la conflictividad” (Morini, 2014: 17).*

Martín Palomo (2008), por su parte, realiza su aportación en la construcción teórica de este fenómeno de domesticación del trabajo afirmando que la irrupción masiva de las mujeres al mercado-empleo ha supuesto la incorporación de las lógicas del trabajo doméstico históricamente situadas en el espacio privado a las dinámicas públicas y laborales. Este proceso también es recogido por Verónica Gago (2015) bajo la noción de *feminización de los procesos productivos contemporáneos* (Gago, 2015). Plantea que hay ciertas características del trabajo no remunerado –esto es, lógicas históricamente asumidas por las categorías de trabajo de las esferas femeninas y domésticas como la afectividad, la corporeidad, los cuidados, el amor, la precariedad, la flexibilidad, la multitarea y algunas informalidades extremas– que hoy en día se introducen de manera masiva dentro del universo laboral y de la empresa.

Se defiende que estas características “femeninas” están siendo absorbidas por el mercado de trabajo-empleo en sus lógicas *biocapitalistas* (Foucault, 1977; Morini, 2014; Rendueles, 2017), adulando y absorbiendo o asimilando esa alteridad desde el control. Se absorben conceptos de la esfera doméstica que históricamente se situaban como contraposición al mercado laboral y la esfera pública (los cuidados, el amor, la emoción, la intimidad...) de forma indiscriminada, directa, por parte del mercado-empleo capitalista.

La paradoja de la introducción de estos discursos domesticados en el empleo reside en la otra moneda de la precarización, que se caracteriza por las nuevas vías de estigmatización de los cuerpos. En este sentido se afirma que en estos modelos se ven afectados los cuerpos más vulnerables y los inadaptables a jornadas laborales infinitas o con responsabilidades familiares<sup>39</sup>, los que no tengan la posibilidad de incurrir en la discapacidad total hacia la empresa. Lee (2011) también apunta cómo estos espacios son difíciles para que pueda acceder gente con diversidad funcional, minorías étnicas o gente racializada. Dicha estigmatización de los cuerpos

---

<sup>39</sup> Queremos dejar clara la decisión de no utilizar “carga familiar”, pues consideramos que implica una significación que no compartimos ideológicamente. Si a las responsabilidades del trabajo-empleo no se les llama “cargas laborales”, por muy forzosas en tiempo, energía y dedicación que sean, consideramos que el ejercicio de sostenibilidad de las diferentes dependencias y cuidados merece compartir la misma categoría semiótica.



profundiza los privilegios de los sujetos de rendimiento total (BBVAh), pues no todas las personas pueden estar con una disponibilidad 24/7 hacia el empleo, sobre todo en caso de responsabilidades de cuidados a terceras personas (familiares con enfermedades crónicas o criaturas, entre otros). Como consecuencia, tanto las personas con responsabilidades de cuidado como los cuerpos de culturas laborales antiguas y menos eficientes son “políticamente neutralizados, por su escasa posibilidad de ‘reutilización’ y su incapacidad para producir ‘ciclos cortos de rendimiento máximo’” (Landa y Marengo, 2010: 82). A lo largo de nuestra investigación ha resultado interesante investigar si existen dichos procesos de *estigmatización de los cuerpos* o si, por el contrario, las diversas maneras de estar y ser en la vida, con sus ritmos, responsabilidades y particularidades, serán incluidas de manera equitativa en los casos analizados.

La precarización de las condiciones laborales en estos sistemas colaborativos cambia el tablero de la estabilidad deseada y las proclamas de derechos. Así, lo que a principios de siglo era una queja, como puede ser el *mileurismo*, hoy en día se torna en un escenario deseado. El salario se desestructura, y el impacto en las condiciones de vida de este cambio es total. A diferencia de los “caros y tradicionales puestos de trabajo” (Piñeiro, Suriñach y Fernández, 2017: 106), la responsabilidad de la cobertura asistencial de la jubilación, vacaciones pagadas o enfermedad se desdibuja de los denominados *costos indirectos del trabajo*, generando así una individualización de los costes y los riesgos de ser empleada y empleado. Como resultado tenemos un proceso que abarca territorios más amplios que los colaborativos, pero que sin duda los empapa, puesto que, como apunta Pau Solanilla:

*“Corremos el riesgo de pasar del autoritarismo financiero a la nueva tiranía de los algoritmos y las plataformas que, bajo la apariencia de la economía de la colaboración y de la ilusión de la promesa de la libertad digital, monopolizan y priorizan la información según sus intereses, además de precarizar los mercados laborales” (Solanilla, extraído de Nuevatribuna, el 21/11/2018).*

Como ya se ha apuntado, los riesgos que encarnan estas precarizaciones de las condiciones de trabajo de los empleos y economías colaborativas retumban en la creciente despolitización de los espacios laborales y la constante “omisión de la capacidad de hacer pensable la conexión entre la vulnerabilidad en el trabajo y relaciones políticas de desigualdad” (Serrano y Fernández, 2018: 207). La atomización política del entorno laboral va en aumento y los conflictos colectivos se ven cada vez reducidos en mayor medida a vías judiciales individuales, con la consecutiva pérdida de músculo sociopolítico de las y los trabajadores de cada sector. Encontramos, en este sentido, cada vez una mayor deriva de la lucha sindical

por la mejora de los convenios colectivos a la vía judicial privada para la resolución puntual de una problemática laboral concreta<sup>40</sup>.

Barbara Ehrenreich (2011) nos narra cómo la nueva gramática del pensamiento positivo anglosajón y, sobre todo, estadounidense desenfoca el desempleo hasta plantearlo como una *oportunidad de crecimiento personal*. Se trata, ni más ni menos, de la narrativa y justificación de situaciones dolorosas en nombre del crecimiento personal. Este *optimismo obligatorio* o *alegría obligatoria* de la que nos habla es la que presenta la total capacidad del mundo de los pensamientos para cambiar la realidad material (Ehrenreich, 2011). La autora realiza una dura crítica a este modelo, sobre todo en términos morales, al plantear que individualizar la totalidad de los sucesos sociales y cargarlas en las espaldas de cada una de las personas que sufren las consecuencias de problemas estructurales es “mezquino y cruel”<sup>41</sup>. Propone, como contraparte, un realismo profundo (*radical suggestion realism*) basado en un análisis de las condiciones de realidad y capacidades propias que impulse, pero no asfixie, la capacidad y voluntad individual y colectiva.

En resumen, en el marco de los novedosos sistemas colaborativos, se observan derivas hacia una constante adaptación y emocionalización de las condiciones laborales. Los procesos de *domesticación laboral*, a su vez, tienen un impacto directo en la precarización de las condiciones laborales y vitales a golpe de afectividades y retóricas apasionadas sobre el empleo, la superación y los sacrificios personales. Al calor de nuestros casos estudiados, nos preguntamos cuánto vemos representadas estas lógicas y derivas contemporáneas y si influyen de alguna forma en los pensamientos y prácticas colectivas desarrolladas desde las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida.

---

<sup>40</sup> Esta reflexión es fruto de un debate mantenido con Arritxu Larrañaga, abogada laboralista y sindicalista del sindicato LAB.

<sup>41</sup> Ehrenreich, Barbara (2011): *Smile or die*. Barbara Ehrenreich, at TEDx Zaragoza. Extraído el 20/06/2020 desde <https://www.youtube.com/watch?v=1xUoKGrH36E>



# CAPÍTULO II

METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE  
INVESTIGACIÓN SOCIAL:  
CARACTERÍSTICAS, RETOS Y  
REFLEXIONES





Uno de los retos más significativos de la investigación ha sido el planteamiento metodológico. El diseño metodológico, la elección de las técnicas de investigación social y el desarrollo del trabajo de campo han requerido grandes cantidades de reflexión e ingenio. Por ello, se puede afirmar que el nudo metodológico ha cobrado especial protagonismo en el trascurso de la investigación. Una de las causas de su complejidad se debe a que las reflexiones metodológicas parten del hilo de discusión planteado en torno a las metodologías cualitativas y participativas (Alonso, 1998; Tetamanti y Escudero, 2012). Dicho debate se ve en la actualidad enriquecido gracias al aporte crítico realizado desde la metodología feminista y la investigación militante (Biglia, 2007; Haraway, 1995; Harding, 1987; Malo, 2004; Martínez *et al.*, 2014; Palomo y Terrón, 2014; Las Verdades Nómadas, 2016). En consecuencia, han surgido cuestionamientos que se han debido resolver en el plano metodológico: entre otros, las preguntas sobre si estamos generando conocimiento útil para la coyuntura actual, si se aporta algo nuevo a los debates contemporáneos, sobre cuál es el lugar desde el que se quiere generar conocimiento, en torno a quién y con quién queremos investigar y sobre cómo introducir el feminismo de manera transversal y coherente en el método de investigación.

A la hora de dar respuesta a las cuestiones planteadas, nos hemos topado con dos rasgos condicionantes. Por una parte, la temprana edad de los estudios que sitúan en el centro de la investigación las estrategias de sostenibilidad de la vida colectiva, lo que ha implicado una *falta de referencias para operacionalizar* dicho análisis. Esta escasez ha supuesto un reto en cuanto a proposición y creación metodológica. Por otra parte, los aspectos éticos y epistemológicos en los que se ha querido realizar la

## Capítulo 2

investigación también han supuesto otro condicionante del nudo metodológico, pues el objetivo ha sido trabajar desde claves de colaboración y construcción colectiva respetuosa del conocimiento (Malo, 2004), carácter que ha enriqueciendo, a la par que dificultado, las intervenciones en el campo de análisis de manera considerable.

De este modo, se quiere dejar constancia de que lo que a continuación se presenta es una de las opciones del abanico de posibilidades metodológicas más amplio existente, fruto del momento histórico-concreto y de la combinación de factores, personas y coyunturas que han perfilado la colaboración durante este trabajo. Son muchos los matices y las decisiones, tanto colectivas como personales, que han cimentado este aparato metodológico. En las siguientes líneas se irán desgranando las diferentes claves de las observaciones metodológicas realizadas. Primero, se presenta el posicionamiento epistemológico y los enfoques desde los que se ha querido trabajar. Segundo, se sitúa la metodología, argumentando las razones por las que se escoge la investigación-acción participante (en adelante, IAP), las técnicas de la observación participante y las cartografías colectivas e individuales. Tercero, se exponen las técnicas de investigación social empleadas, el diseño técnico de la investigación y el desarrollo del trabajo de campo. En el cuarto y último apartado se recapitula y reflexiona sobre los límites y retos a los que se ha tenido que hacer frente a nivel metodológico a lo largo de toda la investigación para poder desarrollar una IAP feminista.

### 2.1. POSICIONAMIENTO EPISTEMOLÓGICO Y ENFOQUE DE INVESTIGACIÓN

#### 2.1.1 EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA

El planteamiento inicial desde el que parte esta investigación aboga por una producción de *conocimiento situado* (Haraway, 1995). Reconoce la parcialidad del conocimiento dentro de unas características concretas que, al ser observadas y especificadas, permiten acceder a su objetividad parcial (Haraway, 1995). Esta posición bebe de las reflexiones sobre el androcentrismo imperante del conocimiento científico (Harding, 1987). Sin embargo, intenta eludir los discursos que plantean que existe una realidad objetiva, escondida en la visión de los *saberes marginados* y de las mujeres; aquellos que plantean dicho conocimiento particular como supuestamente “más válido” a la hora de desvelar las desigualdades sociales

imperantes, sobre todo las que afectan a las realidades femeninas (Haraway, 1995; Harding, 1987). Se intentan eludir las corrientes esencialistas sobre el conocimiento que sitúan la contraposición de *ciencia-objetividad-masculina vs. emoción-subjetividad-femenina*. De este modo, nos posicionamos en una epistemología abiertamente situada que no trata de captar la foto fija de la realidad social, sino los rasgos y las claves en las cuales esta realidad se está constantemente articulando (Las Verdades Nómadas, 2016). El objetivo epistemológico que formulamos, por lo tanto, no tiene como finalidad la producción de conocimiento global detallado y objetivo, sino la producción de conocimientos y “problemas” que *inciten a la acción* y colaboren en la transformación social de las desigualdades imperantes.

Apoyándonos en las corrientes del feminismo posmoderno (Martínez *et al.*, 2014), profundizamos en el argumento de que no existe un único punto de vista denominado objetivo, sino múltiples, estructurados a partir de las diferentes características y vivencias (etnia, clase social, raza, edad, sexo/género...) y enfatizados en el carácter o idea de la *mirada*. En este empirismo feminista, “la validez teórica se conforma desde el consenso y desde la eliminación de sesgos androcéntricos y patriarcales en las definiciones de racionalidad y objetividad” (Amat *et al.*, 2015: 156). Por ende, entendemos que solamente el cúmulo de miradas nos ofrece la imagen global del puzle de posiciones y perspectivas que constituyen la realidad social.

A lo largo de esta investigación hacemos nuestra la posición del conocimiento situado, asumiendo que desde la conciencia del sesgo de nuestras parcialidades (en cuanto mujer, joven, vasca, de tradición militante, proveniente de la Universidad, con el objetivo de realizar una tesis doctoral...) podemos realizar un análisis riguroso y científico de las colectividades investigadas. Pero, dentro de este ejercicio de situarnos, ¿podemos hablar concretamente del uso de una metodología o epistemología feminista? ¿Es suficiente el autoposicionamiento epistemológico y el reconocimiento de las parcialidades para hablar de metodologías feministas? ¿Cómo alinear nuestro aporte metodológico con la epistemología feminista?

Dentro de este debate sobre si se puede hacer ciencia e investigación *desde* el feminismo (Blázquez, Flores y Everardo, 2010) y si existe una metodología o epistemología feminista, desde esta investigación nos apoyamos, entre otras tantas autoras, en la compilación realizada por María Teresa Martín Palomo y José María Muñoz Terrón (2014), donde se agrupan diferentes formas de vincular y plantear la investigación y metodología con el feminismo dentro del marco de la academia. Por una parte, sitúan las reflexiones de Sandra Harding (1987), que rechaza el uso del

término “feminista” y se inclina por una revisión de las investigaciones feministas contemporáneas centradas en la productividad y el poder. Por otra parte, atienden a las reflexiones de Evelyn Fox Keller y Helen Longino (1994), quienes apuestan por la visibilización de las figuras femeninas en la ciencia, problematizando las cuestiones acerca del *poder en el ámbito científico*, sobre todo a la hora de escoger qué es lo que se investiga y qué no. De este modo, proponen “la diferenciación en la ciencia más que una ciencia *diferente*” (Keller, 1987/1994 *cf.* Palomo y Terrón, 2014: 38). En tercer lugar, se agrupa a autoras como Luce Irigaray (1994), que plantean (re)construir un lenguaje nuevo para la ciencia desde los márgenes, argumentando que esta se encuentra impregnada por el sexismo inherente. Asimismo, en este camino apuestan por la introducción de elementos como los de *reciprocidad, permeabilidad y fluidez* (Palomo y Terrón, 2014) en las investigaciones científicas. Dentro de esta corriente, pero de forma más radical, encontramos la última de las posiciones, la que apuesta por una ciencia ginocéntrica frente al androcentrismo científico (Palomo y Terrón, 2014) de la mano de autoras como Ruth Ginzberg (1994).

Para nuestra investigación, al reconocer la complejidad del debate sobre las metodologías feministas se decide apostar por una noción abiertamente situada y feminista. Se considera ciertamente pretencioso y esencialista pensar que, por el hecho de ser un cuerpo leído como mujer el que produce contenido académico, este será feminista o integrará otra mirada que permita una ciencia ginocéntrica (Ginzberg, 1994). Si bien se subraya que no puede haber un método único feminista a la hora de investigar, pues redundaría igualmente en el reduccionismo y objetivismo que tanto se le critica al método positivista y a otras tradiciones científicas, sí se comparte el pensamiento de que existen ciertos *rasgos distintivos feministas* (Palomo y Terrón, 2014) que se han introducido a lo largo de la investigación y que permiten enmarcarla dentro de la corriente feminista.

Antes de atender a dichos rasgos, también se ha de matizar que somos conscientes de los riesgos que supone en el contexto histórico actual escoger una metodología feminista. Voces críticas apuntan a que “el género es hoy día una categoría ‘estrella’” (Esteban, 2008: 48) y que las investigaciones con perspectiva de género están rozando de forma cada vez más evidente los territorios de lo *mainstream* (Biglia y Jiménez, 2012; Esteban, 2008), lo que tiene como una de sus consecuencias la existencia de la *confusión académica* (Biglia y Jiménez, 2012). Confusión generada, por un lado, entre la investigación sobre temáticas tradicionalmente femeninas (maternidad, cuidados, amor...) asumiendo una perspectiva de género y, por otro lado, lo que sería la utilización de una metodología feminista en sí. Otro de los peligros de los que alerta Mari Luz Esteban (2008) al respecto es el de cómo este tipo



de definiciones, “perspectiva de género”, reproducen la lectura del sexo como una verdad biológica y el género como construcción cultural, negando de cierta forma la parte de construcción social que existe también en la categoría de *sexo*. Por ende, se reitera la apuesta por una investigación abiertamente activista-feminista (Biglia y Jiménez, 2012), acogiendo aquellos rasgos que constituyan unas “sistematizaciones reflexivas de la puesta en práctica de las epistemologías feministas” (Martínez *et al.*, 2014: 4).

El primer rasgo distintivo y consciente con el que se posiciona esta investigación dentro de la epistemología feminista se enfoca en la apuesta por explorar campos de investigación que permitan responder a “temáticas que históricamente han preocupado a las mujeres y que tomen en cuentas sus vivencias y experiencias” (Palomo y Terrón, 2014: 21). Entendemos que la sostenibilidad y el cuidado de la vida ha sido una responsabilidad históricamente asumida por los cuerpos leídos como mujeres y que pertenecen a “la esfera de lo femenino”. En nuestras sociedades occidentales, a las mujeres se les ha atribuido el rol de generar estrategias, acentuadas en tiempos de crisis, para sostener un complicado equilibrio entre la esfera de lo formal y lo informal, los trabajos remunerados y los no remunerados, lo visible y lo invisible de la vida. Por ende, se apuesta por una mirada que atraviese los retos de lo cotidiano, que específicamente se cuestione las estrategias y estructuras de sostenimiento de la vida que formulan, extrayéndolas del espacio de lo doméstico y de lo invisibilizado. Una investigación que se pregunte sobre qué es y cómo se articula el bienestar en dichos escenarios mediante el análisis de casuísticas colectivas que ponen el espacio común como horizonte de distribución de responsabilidades y emancipación global frente a las desigualdades imperantes.

El segundo rasgo distintivo es que asume como propio cierto rasgo militante o activista del proceso de investigación (Martínez *et al.*, 2014). El objetivo es el de comprometer nuestra producción del conocimiento no solamente con el ámbito académico, sino también con otros agentes ciudadanos de cambio social (Biglia y Jiménez, 2012), siendo conscientes de las situaciones de desigualdad producidas a expensas de las mujeres y, por consiguiente, hacia toda la humanidad (Palomo y Terrón, 2014). Al hilo de esta cuestión, se toma la decisión metodológica de intentar generar relaciones de interdependencia entre teoría y práctica para un *planteamiento de la investigación feminista como una praxis* (Biglia, 2007). Se considera decisiva la metodología escogida de la investigación-acción participante y el estudio de caso para generar una *colaboración reflexiva y compartida* que permita dialogar sobre las necesidades de cada proyecto y su idiosincrasia de una forma colectiva, sistemática y científica, puesto que, como apunta Carvajal:

## Capítulo 2

*“La acción significa que el conocimiento de una realidad permite actuar sobre ella, y en gran medida la validez de este se origina y se puede comprobar en la acción. Se trata de conocer la realidad para transformarla y no de investigar solamente por el placer de conocerla” (Carvajal, 1997: 5).*

Estos rasgos metodológicos han permitido *redefinir los momentos de validación* (Biglia y Jiménez, 2012) por una especie de *continuum* autocrítico colectivo con momentos álgidos en las dinámicas colectivas realizadas. Momentos que suponen un aporte y devolución *durante* el proceso de investigación y no una vez esta se encuentra concluida a modo de broche final. Se desarrolla en líneas posteriores cómo estos han supuesto un proceso revulsivo con momentos controvertidos y análisis esenciales a lo largo de la investigación.

El tercer y último rasgo que proporciona la metodología de IAP es el de visibilizar el conocimiento colectivo generado, reiterando que en los casos investigados no se realizan *intervenciones*, sino *colaboraciones* que desarrollan conocimiento colectivo en ambas direcciones (para la comunidad y para la investigadora/academia). Este proceso bilateral y colaborativo es el que ha vertebrado el proceso de investigación. A este respecto, se ha querido realizar un aporte propio. Nos hemos dejado afectar por la epistemología feminista y hemos generado propuestas y posicionamientos dentro del debate metodológico feminista en torno al proceso de investigación y al lugar que ocupan las diferentes protagonistas participantes en el caso específico de la IAP y de los estudios de caso. Dicho debate se realiza como aporte o reflexión última del capítulo metodológico, en el apartado final que versa sobre los límites, retos y aportaciones metodológicas.

### 2.1.2 ESTUDIO MULTICASO

A la hora de investigar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, resulta decisivo situar el enfoque desde el que se englobó el fenómeno en cuestión. En este sentido, una de las primeras decisiones fue optar por el *enfoque de estudio de caso* (Alfaro, Mendoza y Porras, 2011; Baboucarr y Soaib, 2014; Del Moral, 2013; Jiménez y Comet, 2016; Mendoza, 2012), considerado como una mirada que procura analizar con profundidad “acontecimientos que tienen lugar en un marco geográfico a lo largo del tiempo” (Denny y Rodríguez, 1999 *cf.* Alfaro *et al.*, 2011: 8).

Más allá de un fenómeno aislado, el enfoque del estudio de caso pretende investigar una parte específica de un grupo de fenómenos paralelos e interconectados. Por ende, al hablar de los resultados de un caso estaremos recogiendo situaciones que lo

exceden, que tienen lugar en otros casos similares, lo que llevará a desarrollar cierta teoría al respecto. La tradición de este enfoque o mirada ha sido muy variada y recorre desde los análisis de Karl Marx sobre las fábricas y las condiciones de vida de la clase obrera dentro del capitalismo en Inglaterra, pasando por Max Weber y el estudio de la ética protestante y el surgimiento del capitalismo, hasta Emile Durkheim en sus estudios sobre el suicidio (Alfaro *et al.*, 2011: 6; Malo, 2004). No obstante, es sobre todo desde el marco de la pedagogía donde mayor profundidad obtiene su desarrollo teórico, de la mano de autores referenciales como Robert Yin (1998) y Robert Stake (1994), considerados como *los clásicos del estudio de caso* (Mendoza, 2012).

Xavier Chavarria, Stephen Hampshire y Francesc Martínez (2004) argumentan que los estudios de caso sirven para la decodificación de la cotidianidad, y que en los momentos en que se escoge un análisis multicaso, este se orienta hacia un desarrollo de la teoría respecto al ámbito que ese caso recoge. Para nuestra investigación se opta también por el modelo de análisis multicaso o *cross-case analysis* como método para observar fenómenos comunes y comportamientos particulares dentro de las colectividades investigadas, al calor del fenómeno macrosocial de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida activadas en tiempos de crisis. Uno de los puntos más interesantes y a la vez complejos de este enfoque reside en sus mecanismos de *verificación y validación* teórica (Chavarria, Hampshire y Martínez, 2004; Del Moral 2013; Stake 1998). Siguiendo las descripciones de Stake (1998), los puntos clave para la validación de los estudios realizados residen en los siguientes factores:

Por una parte, resulta imprescindible elaborar un proceso de triangulación de la información, buscando enfoques múltiples de un mismo estudio mediante la combinación de diferentes técnicas metodológicas y disciplinas teóricas que ofrezcan validez a la información recogida. Este proceso ha resultado ser muy enriquecedor en nuestra investigación, pues mediante una sola técnica aislada, como pueden ser las entrevistas en profundidad o la observación participante, la información recogida resulta parcializada. De tal modo, el cruce de técnicas de investigación y disciplinas permite no solamente enriquecer los debates, sino también introducir otros puntos de parcialidad a la fotografía que, de otro modo, podría llevar a conclusiones demasiado sesgadas, superficiales y posicionadas en un segmento o voz concreta de la colectividad.

Por otra parte, el contraste con las participantes de la investigación mediante actas, discusión de contenidos, presentación de borradores o reflexión conjunta sobre el

proceso, entre otros, resulta también otro de los pilares de validación. Esto ha permitido incorporar en última instancia la perspectiva e intereses de las personas investigadas en cuanto al contenido elaborado, lo que lleva en ocasiones a “sacrificar la precisión o rigor del estudio en beneficio de su utilidad” (Chavarria *et al.*, 2004: 452).

Diferentes autores han reflexionado sobre otros factores de validación dentro de los estudios de caso: la *transferibilidad* o capacidad de aplicación de las conclusiones e hipótesis realizadas a otros contextos sociales (Alvira y Serrano, 2015 *cf.* Fernández-Pacheco, 2018: 186), o la búsqueda de coobservadoras que ofrezcan puntos de vista teóricos alternativos (Scholz, 2002: 338 *cf.* Del Moral, 2013: 165) dan muestra de ello. Finalmente, la obtención de información numerosa y redundante (Chavarria *et al.*, 2004) también resulta un elemento de validación central, pues los argumentos o conclusiones ganan peso a medida que aumenta el número de veces que los datos se repiten en el análisis de casos diferenciados.

En nuestro estudio, los procesos de validación activados han sido variados y se han desarrollado a lo largo de la mayoría de los momentos de la investigación. Se ha utilizado, primero, la validación del proceso mediante los grupos de trabajo creados por cada colectividad dentro de la IAP. Estos han servido como marco para proponer y elaborar los diferentes talleres como técnica de investigación y *verificar* el contenido útil a partir de las diferentes necesidades, tanto grupales como de la investigación. El segundo modo de validación procede del ámbito científico, mediante las diferentes exposiciones en congresos realizadas al calor de la tesis doctoral y los artículos científicos elaborados. De la validación en el ámbito científico se destacan la exposición y evaluación metodológica mediante la ponencia realizada en el V Congreso Internacional de Economía Feminista (2015) y el artículo elaborado junto con Matxalen Legarreta Iza para la revista *Encrucijadas* (2016). Como tercer y último elemento de validación, pero no menos importante, se sitúan las reuniones y detalladas evaluaciones por pares realizadas con las directoras de la tesis doctoral Matxalen Legarreta y Mertxe Larrañaga, y las diferentes tutorizaciones realizadas a lo largo de todo el proceso de investigación. Consideramos que estos pilares de validación le han dado forma, contenido y contundencia al análisis de los múltiples estudios de caso en un intento de eludir el riesgo de la simplicidad y falta de solidez científica.

Teniendo en cuenta todo ello, mediante el enfoque del estudio multicaso se pretende analizar las particularidades y características compartidas de cada caso, con el fin de

poder elaborar una teoría sobre la temática de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida.

Tres han sido los estudios de caso escogidos con el objetivo de recoger ejemplos que representen la diversidad de estrategias activadas a partir de la crisis global de 2007 y particular de 2008. Estrategias y soluciones en claves colectivas, generadas en diversas localizaciones geográficas del territorio del Estado español. En un principio, la lista de casos con la que se quiso trabajar fue más amplia, y abarcaba los casos referentes de la época, como eran La Casa del Pumarejo<sup>42</sup> (Sevilla), Zorrozaurre Art Work in Progress<sup>43</sup> (Bilbao) o Trabensol<sup>44</sup> (Torremocha del Jarama). No obstante, en todos los casos existía una sobreparticipación en el campo por parte de la academia y sus diversas investigaciones, por lo cual las y los participantes de cada proyecto se encontraban hastiados de procesos extractivos y poco gratificantes, lo que finalmente provocó que cerrasen las puertas para cualquier clase de negociación inicial (en líneas posteriores trabajaremos con mayor profundidad este fenómeno, que hemos denominado como el *esquilme analítico*).

En los estudios de caso un elemento a subrayar es que plantean una compleja relación entre la comparabilidad de cada proyecto estudiado y su particularidad, siendo cada caso único en su proceso metodológico. De este modo, los sistemas colectivos de sostenibilidad de la vida que participan en la investigación tienen la particularidad de presentar lo que hemos definido como “una diversidad conjunta” o “una acotada diversidad”, puesto que son unidades de análisis que constan de algunas características compartidas y otro núcleo de características que los convierten en casuísticas particulares e imprimen diversidad al análisis. Son estas dos caras de la moneda las que convierten los estudios multicaso en un modelo enriquecedor, dado que ofrece diversidad al análisis al mismo tiempo que le imprimen unidad y homogeneidad. Para poder sostener esa *diversidad acotada*, las

---

<sup>42</sup> Una casa de la vecindad cuyo movimiento de recuperación popular comienza en el año 2000 y que representa el emblema de la resistencia y transformación vecinal, situada en Sevilla y autogestionada por el barrio. Surge del intento de especulación y derribo por parte del sector privado. Engloba un sistema de trueque y de economía local, participación vecinal, red de cuidados y gran actividad cultural. En la actualidad es propiedad del Ayuntamiento de Sevilla y es considerado Bien de Interés Cultural. Para más información ver: LaCasaGrandedelPumarejo-IlusionismoSocial.pdf

<sup>43</sup> Un proyecto cultural surgido en el año 2008 para la exposición y elaboración de arte alternativo situado en el *mientras tanto* de un enorme plan urbanístico en un barrio empobrecido y marginal de Bilbao (Zorrozaurre). Se ha convertido en un movimiento que trabaja en la rehabilitación social, cultural y económica del barrio.

<sup>44</sup> Se trata de una vivienda colaborativa para personas mayores que plantean empoderarse y tomar responsabilidad de manera colectiva sobre sus cuidados y su proceso de envejecimiento. Situado en Torremocha del Jarama, a una hora de Madrid, es una vivienda de unos ciento veinticinco participantes y referente del movimiento *senior cohousing* y *cohousing* a nivel estatal que, tras años de búsqueda, finalmente pudo construir su vivienda en el año 2013.

## Capítulo 2

características comunes por las cuales se escogió cada estudio de caso han sido las siguientes:

- Son proyectos sólidos pero emergentes, creados entre 2008 y 2013.
- Tienen proyección nacional e internacional y constan de una planificación estratégica.
- Están organizados en colectividad, con modos de participación colaborativa, y están comprometidos con el medio ambiente y el contexto social al que pertenecen.
- Ofrecen servicios y bienes a través de modelos colectivos y colaborativos.
- Son entidades privadas con fines sociales propios, críticos con las estructuras del Estado, y tienen el propósito de ser independientes en la toma de decisiones y con autonomía financiera respecto a él.
- Tienen un posicionamiento colectivo abiertamente feminista.

En cuanto a las características particulares de los proyectos escogidos, a continuación se detallan brevemente los colectivos con los que se ha colaborado y se presentan las necesidades desde las que partieron dichas experiencias, sus objetivos y autodefiniciones.

- **Calafou** (Vallbona d'Anoya, Barcelona). Surge de una necesidad política de crear alternativas y herramientas de vida de forma autónoma y paralela al Estado, el mercado-empleo capitalista y la familia tradicional. Con miras a ser un nodo dentro del sector tecnológico digital, industrial y ecológico de influencia estatal e internacional, se sitúa en Vallbona d'Anoya y nace en el año 2010 dentro de la Cooperativa Integral Catalana. Concretamente, Calafou se autodefine como “Colonia Transfeminista Eco-industrial” (extraído el 14/07/2019 en Calafou.org), se alinea dentro del movimiento de *repoblament rural* catalán y surge bajo el objetivo de sostener ciertos aspectos de la vida (casa, alimentación, cuidados, empleo, tecnología...) de forma autogestionada. En el momento de la colaboración eran veintisiete las que vivían en el proyecto. Eran personas en su mayoría con estudios universitarios, de entre veintidós y cuarenta y cinco años de edad, doce de ellos leídos hegemónicamente como hombres y quince como mujeres, sin ninguna responsabilidad familiar ni criaturas a su cargo.

- **Wikitoki** (Bilbao, Bizkaia). Parte de una necesidad laboral-artística-creativa de experimentación y transformación social a través de la cultura, el arte y, sobre todo, otros modelos de entender el trabajo-empleo. Creado a finales del año 2012, se trata de un espacio autodenominado “laboratorio de prácticas colaborativas” (extraído el 14/07/2019 [wikitoki.org](http://wikitoki.org)) en el corazón del barrio de San Francisco, en la parte vieja de Bilbao. Concretamente, se encuentra dentro del espacio que el Ayuntamiento de Bilbao ofrece a los proyectos de *start ups* conocido como La Cantera, donde se reúnen empresas colaborativas y tecnológicas de I+D+I. Se ha de especificar que, si bien discursivamente se formula como independiente al Estado, en la práctica articula su estrategia de sostenibilidad en torno al mismo. No obstante, se mantiene el interés en dicho proyecto, puesto que se formula desde un rol de *intermediación* entre las estructuras del Estado y los movimientos sociales. Con sus modelos novedosos de valores colaborativos, se trata de una colectividad regulada por lo que sus participantes denominan como su *herramienta central de cuidado*: el banco del tiempo de Wikitoki. En el momento de la colaboración, eran quince las personas participantes del proyecto, todas con estudios universitarios, de edades comprendidas entre los veintiocho y los cuarenta y cinco años, ocho leídos hegemónicamente como hombres y siete como mujeres. Exceptuando a dos de los participantes que tenían criaturas, en general como colectivo contaban con pocas responsabilidades familiares.
  
- **Ecosocial Lerma** (Lerma, Burgos). Creada desde la necesidad de trabajar en unas lógicas de empleo digno, corresponsable y transformador, nace en el entorno rural de Lerma en el año 2012. Se crea cuando un grupo de fontaneros, albañiles y electricistas deciden formar una cooperativa bajo el objetivo de “cuidar de las personas a través de sus viviendas, incluyéndose a sí mismos en ese cuidado” (extraído el 14/07/2019 [ecosociallerma.com](http://ecosociallerma.com)). Pequeña empresa de bioconstrucción que introduce la innovación tecnológica mediante la fusión de métodos tradicionales y actuales de construcción, dentro de un modelo empresarial basado en el trueque, la “economía submarino” (a veces sumergida, a veces oficial) y cuyo objetivo final es el de sostenerse de forma integral (alimentación, construcción, empleo...), desde el cuidado y la cosmovisión del entorno rural. En el momento de la colaboración, seis eran las personas participantes del proyecto, la gran mayoría contaba con estudios primarios exceptuando a la única participante con estudios universitarios, que también era la única leída hegemónicamente como mujer. En el momento de la colaboración todos tenían criaturas a su cargo o intención de tenerlas.



### 2.1.3 INVESTIGACIÓN-ACCIÓN PARTICIPANTE

Las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida constan de una particularidad específica; han de ser observadas y analizadas tomando en consideración la voz de las personas y comunidades implicadas en el proceso de sostenerlas. Son una danza de actividades o ejercicios que varían de la escena de lo comunitario a lo privado, pasando por lo personal y los marcos organizativos más políticos. Por lo tanto, es un vaivén constante que desfigura las fronteras entre lo público y lo privado, y convierte la dimensión subjetiva y simbólica particular en un elemento distintivo, puesto que ¿quién puede definir cómo se sostienen las vidas de un colectivo concreto? ¿Y cómo, o desde dónde, se configura el ejercicio estratégico colectivo para unas vidas que merezcan la pena ser vividas, unas vidas dignas?

Hallar las voces que respondan a dichas preguntas no resulta sencillo, dado que sus protagonistas se encuentran imbuidos en los ritmos cotidianos y ajetreos vitales, por lo que no siempre se permite tomar el espacio para los debates y reflexiones colectivas sobre las formas de readaptarse al medio que articulan consciente, inconsciente o reactivamente a lo largo de sus vidas. Por ello, se evidencia la necesidad de generar *procesos colectivos* en los cuales una mayoría de las participantes muestren interés en la elaboración de debates y reflexiones en torno a los mecanismos de sostenibilidad de la vida, partiendo desde el plano cotidiano de sus protagonistas. Con este objetivo y atendiendo a los principios de investigación planteados, surge la propuesta metodológica de la investigación-acción participante (IAP) como metodología de coproducción de datos y de conocimiento. El objetivo de dicha metodología reside en “articular la investigación y la intervención social con los conocimientos, los saberes-hacer y las necesidades de las comunidades locales, poniendo en primer término la acción como lugar de validación de cualquier teoría y dando así una absoluta primacía a los saberes prácticos” (Malo, 2004: 32). No obstante, somos conscientes de que la metodología IAP surge fuera del marco académico como mecanismo de emancipación social y toma de consciencia colectiva. Por ende, escoger esta metodología nos obliga en el proceso a un múltiple “desplazamiento del lugar como investigadora” (De Ormaechea, 2018: 99) y a una toma de diferentes posiciones a lo largo de la investigación para cuestionar el rol único de investigadora-académica durante el proceso.

Sobre la polémica de si se pueden elaborar IAP<sup>45</sup> desde la academia, cabe advertir que, en el proceso de investigación, el marco teórico-conceptual, así como los

---

<sup>45</sup> Esta polémica ha sido abordada en una interesante discusión mantenida con la traductora, investigadora y activista Marta Malo (el 19 de febrero del 2020) a la que ha de agradecerse la



resultados presentados, han sido contrastados, contruidos y debatidos con las y los sujetos investigados en diferentes momentos del trabajo de campo y de análisis. Por consiguiente, frente a esas posiciones tan herméticas que reivindican un “afuera académico” para poder aplicar la IAP, afirmamos que, siendo conscientes de las limitaciones y debilidades de una IAP dimensionada dentro de los parámetros académicos, el hecho de utilizarse en una tesis doctoral le otorga cierta plasticidad al proceso, en comparación con otras situaciones en las que los procesos de trabajo son más estandarizados y rígidos. Todo ello posibilita realizar negociaciones para alcanzar las particularidades que requiere dicha metodología específica.

La propuesta metodológica de la IAP parte de la premisa de investigar *junto con la comunidad* en vez de investigar *sobre la comunidad* (Ander-Egg, 1990; Lewin, 1992), pues entiende que el conocimiento es poder. Así, se inspira en metodologías como la *pedagogía del oprimido* de Paolo Freire (1970), generada justamente en contraposición a la pedagogía *para el oprimido* y dentro de la concepción marxista del conocimiento (Montañés y Martín, 2017). Este tipo de miradas de investigación que pretenden coproducir contenido junto con la comunidad se retroalimentan gracias a la coyuntura histórica contemporánea, pues como apuntan ciertas investigadoras:

*“... la eclosión de este nuevo ciclo de movilización mundial y de la tercera oleada del feminismo han acabado impactando inevitablemente en grupos de investigación social que desde dentro y fuera de la academia se plantean la necesidad de avanzar en el conocimiento aplicado hacia la transformación social emancipadora (Col·lectiu Investigació, 2005)” (Araiza y González, 2017: 67).*

De este modo, se critica la idea de una ciencia ajena a los procesos sociales y exenta de valores, una ciencia neutra y objetiva, y se considera que las ciencias son un ejercicio de poder y conocimiento que están siempre al servicio de quienes la producen. Por ello, se aboga por una ciencia que se incline en ese ejercicio de poder por estar al servicio de las clases sociales más desfavorecidas o de situaciones sociales discriminatorias en el proceso de emancipación sobre las clases dominantes. Además, se identifica cierta estructura en el método de la IAP (Borda, 1993; Montañés y Martín, 2017) que se alinea con los enfoques feministas mencionados<sup>46</sup>,

---

aproximación crítica de la IAP elaborada, tanto en el nudo de si puede existir una IAP realizada desde el marco académico como en el debate de si puede existir una IAP feminista.

<sup>46</sup> 1) Se trata de una investigación colectiva o grupal, como mínimo, a la hora de recolectar los datos de análisis mediante grupos de trabajo, sociogramas, debates colectivos, etcétera. 2) Se apela a la recuperación histórica de unos saberes, lenguajes o formas de comunicarse y relatos colectivos invisibilizados que permitan al grupo oprimido o discriminado obtener elementos tanto de concienciación como de empoderamiento político y social. 3) Se aboga por la utilización de elementos

## Capítulo 2

aunque las y los teóricos de la IAP no tengan por qué posicionarse dentro del feminismo.

De esta forma, mediante el uso de la IAP se pretende construir conocimiento colectivo y académico, a la vez que se busca desarrollar o visibilizar mecanismos de empoderamiento grupal. Esta producción del conocimiento colectivo se elabora desde la negociación de necesidades y relaciones de poder entre sujeto investigador y sujeto investigado. En nuestro caso, dicha negociación toma la forma de los grupos de trabajo mixtos<sup>47</sup>, en los que la investigadora sitúa uno de sus puntos más contundentes de elaboración conjunta y participación dentro del colectivo.

Los planteamientos de la IAP rozan otras teorías, como la de la metodología de la comunicación, crítica dialógica que interpreta conjuntamente la realidad y que combina posiciones de investigadora con posiciones de sujetos investigados (Vargas, Davila y Flecha, 2004). También encuentra sus puntos de convergencia con la investigación activista-militante (Malo, 2004), centrada en el uso de la investigación con el objetivo de la transformación social, o la propia metodología reflexiva feminista, que aboga por ser conscientes y disminuir las relaciones de desigualdad de poder (Naples, 2003) a la vez que se reivindica a sí misma como “una práctica política” (Gandarias, 2014: 300). Al respecto de estos puntos de convergencia metodológica, tomamos las palabras de Wright Mills (1959), que en su día advertía sobre el carácter de la investigación, al apuntar que toda práctica analítica es en sí política:

*“Quiéralo o no, sépalo o no, todo el que emplea su vida en el estudio de la sociedad y en publicar sus resultados está obrando moralmente y, por lo general, políticamente también” (Mills, 1959 cf. Fernández-Pacheco, 2018: 95).*

De este modo, la IAP nos permite problematizar la producción del conocimiento, polemizando la intencionalidad y las relaciones de poder que se han ido elaborando y encarando a lo largo de la participación en ella. En esta problematización del conocimiento incluso hay cierto contenido generado que no se ha podido utilizar para la elaboración de la investigación, tanto por razones éticas (puesto que son informaciones delicadas y conocimientos vulnerables) como porque en algunos casos las comunidades investigadas o las personas entrevistadas escogen dejar a un

---

de la cultura popular de cada grupo: música, rituales denostados, medios de comunicación y lenguajes propios... 4) Se utiliza la comunicación multivocal de los trabajos; se entiende el proceso de forma plural y se evaden las estructuras jerárquicas de comunicación.

<sup>47</sup> Los grupos mixtos creados han sido: Grupo Transición, en el caso de Calafou; Grupo Economía Feminista, en el caso de Wikitoki; y Grupo-asamblea y una persona delegada o “encargada de la investigadora”, en el caso de Ecosocial Lerma.

lado dicho contenido en el proceso de negociación y elaboración de contenidos. A estos momentos los denominaremos *las renunciaciones a la colaboración*, para representar aquello a lo que se ha debido renunciar en pos de mantener el propio carácter feminista y de IAP de la investigación. El elemento de las renunciaciones en la colaboración va íntimamente unido al tipo de *consentimiento* que se ha articulado con la colectividad; si bien no se ha firmado un formulario de consentimiento escrito, sí se ha elaborado un *proceso de consentimiento colectivo* muy detallado para los tres casos y para el desarrollo de los relatos de vida. Primero, se ha presentado la propuesta de colaboración IAP, utilizando el e-mail del colectivo, y más adelante en la asamblea de cada uno de los proyectos se ha sometido a votación por todo el grupo y se han situado los límites de la colaboración y del contenido generado. Segundo, se ha evidenciado en todo momento el poder que tiene cada sujeto para vetar el contenido, en los casos en los que las personas participantes han querido bloquear ciertos contenidos o en los casos en que la colectividad ha querido mantener sus reservas con ciertos acontecimientos. Como consecuencia, dos de las entrevistas en profundidad realizadas han sido borradas y otras han sido reelaboradas por falta de comodidad de sus protagonistas con el contenido. A su vez, ciertos conflictos colectivos no han querido ser trabajados por el conjunto de los participantes de cada proyecto y se han dejado a un lado en el proceso de colaboración, aunque fuesen de amplio interés para la investigadora y en términos académicos.

Asimismo, mediante este tipo de metodologías *conscientemente intersubjetivas*, se busca reconocer que una gran parte de la autoría del conocimiento es colectiva. Se ha intentado eludir el afán de la falacia objetivista y androcéntrica sobre su autoría individual de carácter personalista, siendo paralelamente conscientes de los procesos de extractivismo de conocimiento que tienden a generar ciertas investigaciones académicas. No obstante, el reconocimiento de que gran parte del conocimiento se ha producido de forma colectiva y grupal no exime a la investigadora de asumir la responsabilidad del conocimiento generado, de sus debates y de las críticas que pueden elaborarse al respecto. De tal modo, afirmamos que se asume la total responsabilidad del contenido generado y las posibles críticas que puedan formularse al respecto.

Otro de los objetivos de esta metodología es generar un ejercicio que acerque el pensamiento y la teoría científica a la población general, divulgando conocimientos, procesos de investigación, herramientas de análisis y técnicas que de otra forma resultan de difícil acceso para amplios sectores de la sociedad. Una de las complejidades más contundentes a las que se enfrenta la metodología de la IAP es,

justamente, la de definir los contornos de ese estadio o carácter “participante”. Consideramos que este se sitúa a medio camino entre la autoetnografía o antropología encarnada (Esteban, 2004; Naples, 2003; Smailes, 2014) y los análisis de campo cualitativos clásicos, como es el método de la observación, los análisis de grupo o las entrevistas individuales. Mientras que la autoetnografía parte de una misma y de sus percepciones y experiencias vitales para usar lo aprendido *a través y mediante*, con el objetivo de dialogar con la teoría y la producción de conocimiento *desde sus propias carnes*, la IAP propone *habitar conjuntamente la experiencia*, sin tener que haberla vivido en primera persona previamente, para poder construir conocimiento colectivo desde esas circunstancias o hechos. Se pretende, asimismo, reconocer la importancia de habitar las situaciones articuladas alrededor de los hechos sociales y sus protagonistas para poder tener un conocimiento que no se deduce de la observación, sino que se filtra desde la *experiencia*.

Abogamos, en este camino, por una sociología de la experiencia, pues, como apunta Bertaux, “la experiencia es interacción entre el yo y el mundo, ella revela a la vez al uno y al otro, y al uno mediante el otro” (Bertaux, 1999: 32). Consideramos que las experiencias encarnadas tanto de la investigadora como de los sujetos que participan en la investigación son un pretexto para conocer y habitar las sociedades y las representaciones simbólicas (miedos, deseos, roles, estructuras, ideologías...) que atraviesan a todas las y los protagonistas. De este modo, la investigación-acción participante nos permite acercarnos metodológicamente y de manera sistemática a experiencias, significados y prácticas discursivas. Ha de ser comprendida como una de las posibles vías metodológicas a la hora de abordar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida desde un enfoque abiertamente feminista y un conocimiento situado.

## 2.2. METODOLOGÍA Y TÉCNICAS DE LA INVESTIGACIÓN SOCIAL

A continuación, se exponen de forma sistemática las diferentes técnicas de investigación que han sido utilizadas en cada uno de los estudios de caso. Concretamente, se describen las características principales de las técnicas de la observación participante, las cartografías colectivas, las cartografías individuales y los relatos de vida.

### 2.2.1 OBSERVACIÓN PARTICIPANTE

La técnica de la observación participante se desarrolla con el objetivo de reconocer, a través de los elementos cotidianos de sostenibilidad de la vida, las dimensiones más simbólicas e invisibilizadas de las comunidades investigadas. Mediante la observación participante se obtiene conocimiento sobre el impacto y desarrollo cotidiano de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, algunas de ellas formuladas a medio plazo. Asimismo, la observación participante también ha permitido validar y desechar ciertas opiniones o discursos formulados por la comunidad. Artificios que ciertos miembros de la comunidad, al verse investigados, asumen en un intento de performatividad de la realidad social (Goffman, 1959) pero que con el tiempo, sin embargo, no resultan tan sostenibles. Se evidencia que este tipo de técnicas dotan de un mayor rigor al estudio de las pautas de comportamiento, pues permite observar formas de habitar más comunes y menos sobreactuadas por parte de la comunidad.

Concretamente, en la técnica de la observación participante no nos interesa tanto la “realidad fáctica o externa” (Alonso, 1998), como el *sentido* que le otorgan sus participantes y la *función* que desempeña dicho sentido en sus vidas, al entender incluso *la emoción percibida* al dotar de significado esa acción o hito cotidiano producido en la comunidad para sus participantes en particular. Consideramos que la observación participante nos permite habitar en buena parte del entramado de relaciones sociales, estructuras y costumbres, así como comprender, aunque sea de forma parcial, el sentido común, los imaginarios colectivos y las prácticas discursivas desarrolladas. De hecho, sobre todo en una comunidad investigada (Wikitoki), recibimos el enfado o frustración de uno de sus participantes de más alto rango o poder relacional en la comunidad al recoger una parte de la realidad colectiva que este pretendía ocultar o minimizar, realidad con la cual no se encontraba de acuerdo, pues proponía cambios sustanciales que él no quería que se llevaran a cabo. Sin lugar a duda, el acceso a esta parte de la realidad difícilmente hubiera sido posible sin la observación participante, que nos permitió no solamente percibir, sino también acceder a otros fragmentos de realidad de otras voces no tan visibles y carismáticas a las que no era tan sencillo acceder.

La observación participante entraña cierta complejidad en el ejercicio del análisis, sobre todo por el reto de dónde y cómo delimitar los términos de la acción de *participar* (Kawulich, 2005). Algunas autoras (DeWalt y DeWalt, 2002) apuntan a que se trata de un método etnográfico de recolección de datos de tres fases: participación, observación e interrogación. En referencia a trabajos de Bronislaw Malinowski o

## Capítulo 2

Margaret Mead, por ejemplo, se critican aquellos modelos de participación centrados en la *interrogación* desde una posición privilegiada (Kawulich, 2005) más que una participación al uso. Esta investigación en concreto se inspira en mayor medida en los estudios sociológicos y antropológicos contemporáneos, que han tendido a plantear procesos más *interactivos y creativos* sobre el ejercicio de participar (DeWalt y DeWalt, 2002; Gaitán 2000; Kawulich 2005). Asimismo, podríamos decir que se pretende combinar métodos clásicos con metodologías de corrientes más posmodernas (Büscher y Urry, 2009, 2010 *cf.* Pellicer, Vivas y Rojas, 2013).

El resultado ha sido el uso de un tipo de observación participante capaz de adaptarse a las particularidades de cada colectividad sin perder esa estructura de análisis común y sistematizada. En este sentido, nos gustaría acentuar el valor propio que otorga el ejercicio de *participante* en la técnica de la observación, puesto que permite no quedarnos solamente en el análisis discursivo de esa *acción comunicativa* (Alonso, 1998), sino que nos ofrece la posibilidad de trascender a un panorama de validación mediante la práctica y la observación cotidiana de dichos hechos, relaciones y sistemas sociales. De este modo, ese escenario simbólico que nos acerca el análisis de discurso, ese texto, se conjuga con mecanismos más vivenciales, ofreciéndonos una fotografía dinámica, aunque siempre mediada por la experiencia y por el hecho de afectar a las situaciones que están siendo investigadas en el territorio como investigadora y como individuo. Gracias a esta fotografía se consigue un mayor conocimiento sobre las diferentes culturas grupales de cada colectivo y sus especificidades para, más adelante, poder adaptar otras técnicas utilizadas a las particularidades de cada proyecto.

La observación participante se ha conformado como un ejercicio constante a lo largo de las diversas estancias realizadas en cada comunidad investigada. En todas ellas se ha mantenido junto con la observación la recogida de la información y las reflexiones vividas mediante un diario de campo específico. Ha requerido una doble perspectiva por nuestra parte: la de la *participante*, que se sitúa dentro de un entramado de posiciones y relaciones sociales, y la del *sujeto extraño* a ellas (Pellicer *et al.*, 2013). Norbert Elías (1990), al hilo de esta cuestión, habla de un foco de tensión en todo proceso de investigación entre el ejercicio del *compromiso* y el del *distanciamiento* de la persona investigadora, puesto que, para el caso de la IAP, la participación cobra un sentido más profundo, una dimensión de compromiso *hacia y con* la colectividad con algún aspecto de su proyecto, de sus necesidades o características. Ese foco de tensión que referencian Elías y Pellicer se basa en “dar cuenta del proceso, de la trastienda de la investigación; de hacer visibles sus costuras

como práctica efectiva de ese posicionamiento epistemológico” (De Ormaechea, 2018: 97).

El carácter específico que se le ha querido otorgar a estas observaciones participantes se vislumbra, por ejemplo, en el período de duración de las diferentes observaciones participantes, condicionadas por las necesidades de participación y cultura grupal que las propias comunidades han establecido durante el proceso de colaboración. Se aprecia, concretamente, en las diferencias en el tipo de estancias y duraciones de las observaciones participantes en cada estudio de caso, retratado con mayor profundidad en el apartado “Desarrollo de la investigación-acción participante”.

Finalmente, nos gustaría subrayar la importancia de las estrategias de observación participante llevadas a cabo dentro de esta primera técnica de investigación. Se concluye que la observación participante ha permitido allanar el camino en cuanto a confianza grupal, grado de participación del colectivo en el proceso de investigación y sistematización y validación de la mayoría de las dimensiones desarrolladas en el resto de técnicas de investigación.

## 2.2.2 CARTOGRAFÍAS COLECTIVAS E INDIVIDUALES

*“Los mapas no solo representan el territorio y lo producen cumpliendo la función de familiarizar al sujeto con el entorno; el mapa también naturaliza el orden de las relaciones que le son permitidas con el espacio, cumpliendo una función ideológica”*  
(Arango, 2007: 157 cf. Tetamanti, 2012: 15).

Martin Liebman y Rolland Paulston (1994) fueron unas de las primeras voces que resaltaron los diversos usos que ofrece el método cartográfico como técnica de producción de conocimiento, a modo de presentación de un *mapa cognitivo* (Liebman y Paulston, 1994) polivalente: conflictivo a la par que abierto a nuevas posibilidades. Desde que se identificara la potencialidad que ofrece el proceso cartográfico a la hora de recopilar y aplicar conocimientos locales, las cartografías sociales han servido, sobre todo en contextos latinoamericanos, como herramienta de cruce entre el trabajo social, el urbanismo crítico y la geografía (Carballeda, 2012). Ostentan un papel privilegiado en estas coyunturas, dada su capacidad para formar parte de procesos como los de decolonialidad y empoderamiento de los conocimientos marginados o subalternos, por ejemplo, a la hora de generar *mapas de la memoria* (Montoya, García y Ospina, 2014). En la actualidad, las corrientes que apuestan por una cartografía social, como Iulia Mancila y Sabina Habegger, reivindican que, mediante la *“cartografía del territorio, nos sumergimos en la posibilidad de construir*



y representar creativamente tanto con el *lenguaje de la denuncia* como con el *lenguaje de la posibilidad* los diversos contextos de opresión” (Mancila y Habegger, 2018: 2).

Desde esta investigación se propone cartografiar particularmente el territorio de la vida, tomándolo como lienzo cartográfico para analizar sus diversas estrategias y procesos sociales, pues “la vida reside, habita, mora, se aloja, no puede prescindir del lugar. Se diría que dibujar es codificar su definición: la asignación de límites o de fronteras cerradas” (Serres, 1995: 79). El resultado de las cartografías no ha sido el de crear una realidad objetiva e inmutable, sino un *autorretrato colectivo* de un momento temporal concreto de la comunidad. He ahí donde emergen las controversias, se visibilizan los terrenos en disputa y se abre un espacio para dialogar las condiciones de sostenibilidad de la vida investigadas de manera diacrónica y en una línea temporal, lo que también nos permite vislumbrar sus diferentes estrategias desarrolladas.

Entendemos la cartografía como técnica analítica para recopilar saberes diversos sobre el lugar: visualizar los conflictos y las “abundancias” (Sanz y Cunha, 2017), identificar las relaciones de poder y los diferentes agentes que intervienen en estas, recopilar ciertas emociones e hitos invisibilizados... El soporte gráfico (imágenes, iconos, dibujos a papel, frases y demás) nos permite enriquecer y, en ciertas ocasiones, incluso sustituir la comunicación. Los iconos y el contenido cartográfico generado no son solamente un medio para elaborar un discurso, sino que son un lenguaje en sí mismo. Se caracteriza por ser un proceso de construcción colectivo que permite la suma de subjetividades y experiencias múltiples sobre un mismo territorio, “implica una tarea compartida, con fuerte intercambio de ideas, un debate sobre acciones, objetos, y conflictos; y finalmente un consenso” (Tetamanti, 2012: 14). El proceso cartográfico de la vida comunitaria tiene que ser sugerente a la par que inspirador, por ello la investigadora ofrece previamente una parte de esos materiales e iconos, que sirven como inspiración y acicate, mientras que las participantes de los proyectos que forman parte de la investigación escogen, transforman y les dan un significado o directamente generan iconos e imágenes propias de aquello que quieren narrar.

El mapa trasciende la idea del territorio, pues une tanto el cúmulo de estrategias de sostenibilidad de la vida planteadas a lo largo de la línea de vida de los proyectos colectivos como las directrices o los caminos en los que se han inspirado para llegar al momento actual. Cada mapeo realizado nos otorga diferentes *versiones cartográficas* de un mismo territorio, lo que permite articular la realidad (inter)subjetiva de la comunidad investigada.



Entre los diferentes modelos de sistematización destaca uno que hemos utilizado en particular, un modelo de cartografía social compuesto de tres fases o etapas de intervención e investigación (Mancila y Habegger, 2018; Tetamanti y Escudero, 2012). La primera etapa será la del diagnóstico participativo o la de los “mapas de problemas”, generados a partir del trabajo y producción conjunta entre la comunidad y el personal que lleva la investigación. La segunda etapa será la de “sistematización y análisis”, donde se propone que el grupo de investigación haga un destilado de los diferentes mapas de problemas recogidos en un solo mapa o documento denominado *mapa global*. Finalmente, la tercera etapa será la de la “resolución y síntesis”, donde se combina tanto la devolución a la comunidad como una nueva instancia de producción dialógica. Si bien no recogeremos la propuesta presentada en su totalidad, sí planteamos su modificación o adaptación para nuestra investigación. En ella se ha utilizado la técnica de las cartografías colectivas para el desarrollo de diferentes mapeos colectivos utilizando una estructura conjunta para elaborar conocimiento sistematizado:

Hay un primer mapeo colectivo de problemas, similar para los tres proyectos, en el que se identifican necesidades y problemas colectivos. Después se continúa con una batería de mapeos colectivos específicos, contruidos a partir del mapeo colectivo de problemas, que pretende profundizar en las particularidades de sostenibilidad de la vida de cada proyecto.

Paralelamente al proceso de cartografías colectivas, también se han desarrollado cartografías individuales. Nos han permitido poner las cartografías colectivas frente al espejo de las individualidades de sus integrantes para cruzar las experiencias de sostenibilidad de la vida individuales y colectivas de un proyecto común. Siguen el mismo esquema de actuación que las cartografías colectivas: nos apoyamos en elementos visuales y gráficos (iconos, pegatinas, cartulinas...) y en la técnica de los relatos de vida para su consecución. Este interés por realizar un pliegue hacia lo individual en el uso de las cartografías reside en la necesidad de visibilizar la individualidad y los matices que esta ofrece. Se entiende que dichos matices también son importantes para identificar cómo responden las estrategias colectivas ante las diferentes características de las participantes (edad, clase, sexo, etcétera) y el impacto que estas colectividades generan en sus trayectorias individuales de vida. En este sentido, hay que entender de dónde nace el uso de la técnica de los relatos de vida y su objetivo:

*“[E]s de mayor interés saber cómo cada cual se esfuerza por narrar la historia de una serie de contingencias como un desarrollo unitario; por describir una línea, rota por fuerzas exteriores, como un itinerario deseado y escogido desde el interior; por comprender cómo*

## Capítulo 2

*hacen los seres humanos para construir una unidad de significado de la cual su vida real está desprovista” (Bertaux, 1999: 76).*

El potencial del relato reside entonces en que ese significado particular dota de sentido y contenido a las estrategias de sostenibilidad de la vida colectivas articuladas en tiempos de crisis. También ofrece una información específica sobre cómo estas colectividades interactúan y se relacionan con las esferas tradicionales del Estado, el mercado-empleo y la familia hegemónica tradicional. De este modo, se ha optado por la búsqueda de las trayectorias o vectores de vida, que consideramos que son los “signos de flujos colectivos y relatos de vida que permiten entender los diferentes tipos de desplazamientos (geográficos, pero también profesionales, familiares, culturales, sociales) y la emergencia de la praxis individual y sobre todo familiar para la cual no es necesario abarcar la totalidad de las existencias” (Belan y Jelin, 1980; Thompson, 1980 *cf.* Bertaux, 1999: 11).

### 2.3. DISEÑO TÉCNICO Y DESARROLLO DEL TRABAJO DE CAMPO

#### 2.3.1 ESTANCIAS Y COLABORACIONES

*“... nuestros procesos de investigación tienen una figura espiralada, no tanto lineal”  
(Fulladosa, 2015 *cf.* Osorio, 2017: 117)*

Recapitulando sobre las razones principales que han condicionado la utilización de la metodología de la IAP a lo largo de todo el proceso, recordamos que la primera ha sido la necesidad de analizar de qué manera se articulan las estrategias de vida alternativas, y se reflexiona *junto con sus protagonistas* tanto en clave colectiva como en clave individual. La segunda razón se aloja en la situación de *esquilme analítico* en el cual se encuentran muchas de las comunidades investigadas. Estas razones impactan de lleno en el diseño y desarrollo de las técnicas de investigación, sobre todo la segunda, referida al hastío y recelo que sienten muchas de estas colectividades ante la participación de investigadoras académicas. Por parte de las colectividades que desde un inicio se negaron a participar en la investigación (Pumarejo, ZAWP, Trabensol), se nos relata que han vivido episodios de investigación incómodos y traumáticos por varias razones. Las principales fueron: 1) la constante repetición de metodologías y temáticas de análisis por parte de la academia, 2) la falta de elaboración de conocimiento útil en el proceso (Las Verdades Nómadas, 2016), y 3) los ritmos de trabajo altos y temporalidades muy marcadas

(plazos) que requerían las investigaciones y la poca relación que estos tenían con las necesidades de las colectividades. Como consecuencia, dicha desconsideración académica hacia la comunidad y sus necesidades había dejado un poso negativo sobre las potencialidades de la investigación social en su conjunto, poso que dificulta la incursión de investigaciones posteriores como la nuestra.

La crítica más profunda recogida por parte de las colectividades que no quisieron participar en la investigación respondió al poco aporte que realizan esas investigaciones para las propias comunidades, frente a los costes de energía y esfuerzo que suponen. Esta crítica sobre el *esquilme académico* también vive el “proceso de individualización de un saber que es colectivo” (Las Verdades Nómadas, 2016), dado que el saber producido por las comunidades investigadas en innumerables situaciones tiende a ser invisibilizado en el proceso de producción de conocimiento académico. Este recelo también se extiende sobre una retórica en torno a “los objetivos ocultos de la academia”, resumible en palabras de otros investigadores que también se encontraron con dilemas similares. Como recoge Rafael Tarifa en su vivencia particular, “la posibilidad de que su entidad estuviera siendo investigada desde dentro por algún servicio policial era objeto de debate” (Tarifa, 2017: 71). En este sentido, incluso la colectividad de Calafou puso al principio serias limitaciones al territorio de análisis. De tal modo, las técnicas aplicadas para el trabajo de campo se han visto condicionadas por ese esquilme y extractivismo analítico. El recelo hacia estas ha sido elevado en un principio, lo que ha propiciado el refuerzo del aspecto ético sobre la necesidad de no reproducir dichas actitudes y la necesidad de generar consentimientos colectivos hacia la investigación de manera continuada. Este aprendizaje ha impactado e influido por completo en los valores y procesos de negociación de contenidos que ha imprimido la metodología de la IAP en el marco de técnicas diseñadas y desarrolladas que detallamos a continuación.

Como se ha apuntado con anterioridad, tanto el diseño como el desarrollo metodológico de las colaboraciones ha sido gradual, consensuado y concatenado, y ha consumido una gran parte del tiempo de elaboración: dos años y medio, en concreto, del proyecto de tesis doctoral (del 22/09/2014 al 10/09/2017). Este rasgo temporal no resulta un tema baladí, pues la cantidad de documentación y trabajos realizados durante los procesos de IAP resultan difíciles de reflejar. Esta dificultad es recogida en reflexiones metodológicas respecto a los estudios de caso por autoras como Lucía del Moral, quien al respecto apunta que “[e]ntre las cuestiones que se suelen mencionar como posibles debilidades de los estudios de caso destaca la dificultad de redactar informes que den cuenta del volumen y complejidad de todos los datos obtenidos” (Del Moral, 2013: 163).

## Capítulo 2

No obstante, gracias a este amplio período de participación se ha podido trabajar con una colectividad en cada fase de intervención e incorporar los aprendizajes y las modificaciones necesarias en la medida que se avanzaba en el proceso, aprendiendo paso a paso de los errores. De este modo, los propios ritmos de la IAP han permitido profundizar en los conocimientos de elaboración de las cartografías y los relatos de vida y anticipar los posibles problemas que podían darse durante el trabajo de campo.

En la siguiente tabla se puede apreciar que el trabajo de campo se reformula bajo el nombre *Períodos de colaboración*, dado que dicha noción resulta más explicativa a la hora de situar el modelo de *intervención* llevada a cabo con cada caso:

Tabla 1. *Períodos de colaboración con cada caso durante la IAP. Fuente: elaboración propia.*

Períodos de colaboración IAP			
Casos de colaboración	Fecha de inicio de participación	Fecha finalización de participación	Codificación
<b>Calafou</b> (1.ª colaboración)	22/09/2014	08/10/2015	C1
<b>Móstoles en Transición</b> (caso excluido)	10/08/2015	21/10/2015	Colaboración excluida
<b>Wikitoki</b> (2.ª colaboración)	20/11/2015	10/10/2017	C2
<b>Ecosocial Lerma</b> (3.ª colaboración)	04/11/2016	10/09/2017	C3

El primer estudio de caso se centró en el proyecto de Calafou, colonia ecoindustrial poscapitalista (C1), en el año 2014 en el marco del trabajo de fin de máster realizado bajo la tutorización de Matxalen Legarreta Iza en el marco del máster de Estudios Feministas y de Género de la Universidad del País Vasco UVP/EHU. Se escogió dicho caso por el carácter radical de sus planteamientos, dado que es una propuesta conocida en el ámbito nacional e internacional que intenta formular la sostenibilidad de la vida en parámetros colectivos independientemente de las esferas hegemónicas del Estado, el empleo y la familia. Se consideró como un territorio interesante desde el que comenzar a realizar la inmersión en las temáticas que nos conciernen y testear la metodología IAP. Entendemos que los procesos de participación en la IAP son *experiencias de socialización* dentro de una colectividad y modo de vida concreto. Por

ende, Calafou se considera la primera experiencia, completamente radical, con la que se comenzó a socializar en estos modelos alternativos y colectivos de sostenibilidad de la vida. Se trataba de una colectividad en la que la mayoría de sus participantes tenía estudios superiores y universitarios, de edades comprendidas entre los veintitrés y los cuarenta años y sin ninguna responsabilidad familiar en el momento de la colaboración.

La segunda participación fue finalmente excluida de este estudio; se trataba de la colaboración con el colectivo de Móstoles en Transición. Dicho proyecto estaba generado a partir de la necesidad de transitar a ciudades más ecológicas, sostenibles y colectivas, articulado desde el Instituto Rompe el Círculo, de manera colectiva, autogestionada y asamblearia en el municipio madrileño de Móstoles como alternativa libertadora ante la crisis socioecológica actual. Finalmente, dicho proyecto terminó descartándose en la investigación por ser un proyecto que no contaba con las características señaladas anteriormente para participar en la investigación. Sobre todo, dado que en el momento de la investigación el colectivo era más un grupo o asociación que de cuando en cuando realizaba charlas que un colectivo que articulaba y sostenía alguna esfera de la vida en el ejercicio cotidiano. Esta decisión no fue tomada a la ligera, pues se sopesó después de realizar un pequeño período de observación participante de dos estancias (10/08/2015 y 21/10/2015) y un primer *mapeo de problemas* (29/08/2015) de cuatro horas de duración dentro de la construcción de sus cartografías colectivas en el barrio madrileño de Móstoles. Estas colaboraciones denotan los diferentes procesos de validación y descarte que asumimos a lo largo del proceso de investigación y los recursos (tiempo, energía y dinero) que se han invertido en cada momento del proceso.

Dejando a un lado el caso excluido, la segunda colaboración que se ha llegado a concluir ha sido la del caso de Wikitoki (C2). Dicho caso fue escogido por la capacidad de otorgar otro tono o color a las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida. Se trata de un proyecto de amplio reconocimiento institucional como agente I+D+I que se utiliza como un espacio de innovación empresarial mediante las diferentes formas de entender los trabajos-empleos, mientras que paralelamente reivindica su autosuficiencia y activismo social. Combina de manera poco usual diferentes mercados y economías, como son la economía social y solidaria y la economía colaborativa sostenible. Sus participantes son personas con estudios universitarios, con pocas responsabilidades familiares y de edades comprendidas entre los veintiocho y cuarenta y cinco años de edad.

## Capítulo 2

Finalmente, el tercer estudio de caso elegido fue el de Ecosocial Lerma (C3). Esta cooperativa se escogió, entre otras razones, para equilibrar el exceso de infraestructuras tecnológicas de la comunicación que las otras dos sustentaban y enfocar la atención en un modelo laboral especialmente práctico, físico y manual, centrado en otro sector igualmente innovador, pero menos pedagógico o tecnológico-digital y situado fuera del espacio urbano. Surge casi como contraposición y bajo un perfil de amplia tradición rural. Sus participantes tienen niveles de estudios básicos y una alta responsabilidad familiar, sobre todo en cuanto a crianza se refiere.

Una reflexión preliminar sobre la participación de los estudios de caso reside en la casualidad o causalidad de los momentos de intervención escogidos. Si bien otras colectividades se negaron a colaborar con nosotras por el hastío de investigaciones y el esquilme metodológico sufrido, los proyectos con los que se pudo colaborar tienen una característica común que permitió en cierto modo abordar una investigación tan participativa e implicada como la que se propuso: el momento coyuntural de cierta crisis del colectivo en el momento de la propuesta de intervención.

Dicho momento pudo utilizarse como *hito de reflexión y validación* de la propia investigación y convertirla en una colaboración interesante e interesada para ambas partes. Se entendió en cierta manera como un “alto en el camino” necesario tras unos tres o cuatro años de vorágine de actividades que cada proyecto venía arrastrando. De esta forma, la participación en la investigación se presentó como una oportunidad para repensar prácticas y estrategias desarrolladas hasta el momento en las colectividades y abordarlas de modo más analítico y guiado.

Llevar a cabo la investigación en el contexto de crisis de los colectivos requiere tomar en consideración dos cuestiones. La primera es la necesidad de ser conscientes de que las colaboraciones se han conseguido llevar a cabo con mayor profundidad en tanto que el propio colectivo está *receptivo* a buscar respuestas sobre las derivas que los han arrastrado a ese momento de fragilidad. La segunda es que puede que haya una *sobredimensión del tono pesimista* o autocrítico en el colectivo, por las diferentes *situaciones dolorosas y malestares grupales* que puedan arrastrar.

### 2.3.2 DESARROLLO DE LAS OBSERVACIONES PARTICIPANTES

Para dar cuenta del desarrollo de las observaciones participantes realizadas en cada proyecto se divide la narración en dos apartados: por un lado, la descripción de las diferentes estancias realizadas y, por otro, las cuatro estrategias desarrolladas en su trascurso. En cuanto a la descripción de las estancias realizadas, se ha de señalar que todas se han adaptado a las características y los requerimientos de cada colectividad, con el objetivo de recoger sus rasgos con mayor detalle. Así, en Calafou, dado que las esferas de la vida compartidas que sostienen de forma colectiva son las de una *convivencia integral* (viviendas, cocina, empleo, activismo, ocio...), el tipo de estancia llevada a cabo ha sido de *carácter convivencial*, es decir, se entendió como una comunidad en la que había que habitar en el período de la observación participante. De este modo, tras una primera toma de contacto (26-30/12/2013), se realizaron un total de tres estancias largas convivenciales (1.<sup>a</sup> estancia, 15-29/04/2014; 2.<sup>a</sup> estancia, 17-30/06/2014; 3.<sup>a</sup> estancia, del 18/07/2014 hasta el 05/09/2014).

En Wikitoki las esferas de la vida compartidas de forma colectiva se centran en colaborar en *proyectos laborales-experimentales*, en su espacio físico de trabajo y en su soporte digital (Gmail, Drive, Telegram, TitanPad, portal web, etcétera), por tanto, el tipo de estancia para llevar a cabo la observación participante fue de *carácter participativo-colaborativo*. Esto es, se participó en sus diferentes órganos, proyectos y apartados laborales, haciendo mientras tanto uso del espacio físico y virtual colectivo. Las estancias se basaron en tardes o medias mañanas de trabajo en el proyecto, reuniones o talleres, entre otros. Se contabilizan dos estancias de colaboración en concreto: en la primera se llevó a cabo el taller para el mapeo colectivo de problemas (13/11/2014) y la segunda corresponde al tramo en el que se nos dio de alta como investigadora-colaboradora en el apartado de los correos internos y el uso del espacio físico de Wikitoki (10/02/2016 hasta el 13/07/2016). Se lideró el proyecto de auditoría feminista y la plataforma online de formación en economía feminista, que se desarrolló también junto con la ayuda de Ana Fernández Cubero.

Finalmente, el modelo de sostenibilidad de la vida colectiva de Ecosocial Lerma se basa en *esferas laborales, alimentarias y de amistades compartidas* dentro de la localidad de Lerma. Por ello, el tipo de estancias realizadas fueron tanto colaborativas como de visitas a los proyectos en los que se encontraban trabajando, como se puede observar en la Imagen 2, así como alguna otra de *carácter relacional* para afianzar



## Capítulo 2

lazos y mostrar al colectivo los cuidados y el respeto dentro de sus códigos culturales.

Se realizaron un total de cinco colaboraciones puntuales en la comunidad. En la primera (11-14/04/2016) se visita durante varios días unas obras que realizaban en Bilbao y se convive en el caserío de Zeberio en el cual habitaron los participantes. La segunda se realiza en Lerma (18-19/12/2016), y en ella se lleva a cabo el mapeo de problemas al calor



*Imagen 2. Observación participante Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia.*

de una asamblea general. Posteriormente se durmió en casa de unos de los participantes. La tercera (10/01/2017) fue de carácter relacional: se asistió a un concierto que daban sus integrantes en Madrid. En la cuarta se pasó el día en el puesto de la cooperativa de la feria nacional de bioconstrucción y agricultura (24/04/2017) de Lerma. En la última, realizada en Lerma, con una noche en casa de sus participantes, se desarrolla el mapeo de las devoluciones y conclusiones (25-27/05/2017). En la Tabla 2 se recogen todas las estancias y colaboraciones con sus características, poniendo de manifiesto la adaptabilidad y sensibilidad hacia la cultura de cada colectivo que se ha intentado tomar en consideración a lo largo de las observaciones participantes. En especial llama la atención el carácter itinerante de Ecosocial Lerma, pues como se puede observar en las estancias, mientras que en Calafou y en Wikitoki estas tuvieron lugar en las localizaciones geográficas donde se sitúan las colectividades, en el caso de Ecosocial Lerma los lugares fueron cambiando según los trabajos y el lugar en el que se encontraban viviendo en el momento de la colaboración.

Tabla 2. Características de las estancias y las colaboraciones. Fuente: elaboración propia.

Casos	Estancias	Fechas	Esferas compartidas	Tipo de estancia
Calafou	Contacto:	26-30/12/2013	Convivencia integral: viviendas, cocina, empleo, activismo, ocio...	Convivencial
	1. <sup>a</sup> estancia: mapeos colectivos	15-29/04/2014		
	2. <sup>a</sup> estancia: relatos de vida + mapeos colectivos	17-30/06/2014		
	3. <sup>a</sup> estancia: reflexión + análisis + devolución	18/07/2014 hasta el 05/09/2014		
Wikitoki	Contacto:	13/11/2014	Proyectos laborales y proyectos experimentales, activistas	Participativa (actividades y laboral)
	1. <sup>a</sup> estancia: mapeo problemas	20/11/2015		
	2. <sup>a</sup> estancia: mapeos colectivos + relatos de vida + análisis + devolución	10/02/2016 hasta el 13/07/2016		
Ecosocial Lerma	Contacto:	11/04/2016	Empleo, amistad y pueblo <sup>48</sup>	Participativa y de visitas
	1. <sup>a</sup> estancia: trabajo en zeberio	11-14/04/2016		
	2. <sup>a</sup> estancia: mapeo problemas	18-19/12/2016		
	3. <sup>a</sup> estancia: Madrid, ocio concierto	10/01/2017		
	4. <sup>a</sup> estancia: mapeo empresa y social	24/04/2017		
	5. <sup>a</sup> estancia: feria ganadera + análisis + devolución	25-27/05/2017		

Antes de continuar con las estrategias elaboradas durante las observaciones participantes, cabe señalar que el carácter *participativo* ha sido, en general, la base para la confianza mutua. Este elemento de la participación de la investigadora en los proyectos colectivos como eje estructurador de la confianza mutua es una constante en diversas tesis doctorales que trabajan temáticas comunitarias (De Ormaechea, 2018; Del Moral, 2013; Osorio, 2017; Tarifa, 2017), por lo que se puede afirmar que la confianza mutua resulta el pilar de cualquier IAP. Como se apunta en otros trabajos a la hora de analizar proyectos colectivos, “sin compromiso, no hay intercambio y sin intercambio no hay comunicación” (Pujadas, 2010: 305-306 cf. Tarifa, 2017: 67).

<sup>48</sup> La noción de *pueblo* se dimensiona desde una responsabilidad colectiva de mantener o “dar vida” a la localidad en la que se sitúa el proyecto desde una noción profunda que va más allá del lugar de nacimiento y hábitat, y que rememora un lugar de pertenencia, un proyecto y una responsabilidad común de gran valor simbólico.

## Capítulo 2

En este sentido, también ha de recordarse que las comunidades tienen agencia y derecho a detener el proceso de investigación en cualquier momento del proceso, por lo que la investigación se encuentra no solo validada a lo largo de los diferentes momentos de inflexión colectiva, sino que se encuentra en una constante evaluación por parte de las personas que participan en ella (Tarifa, 2017). A nuestro parecer, la dimensión participativa es uno de los dilemas más difíciles de resolver a lo largo de la observación participante, puesto que la clave de esta será una participación empática, sostenible y saludable para todas las partes. Como argumenta Rafael Tarifa (2017) al respecto, una participación es una compleja relación que ha de ser llevada a cabo “[s]in caer en el ‘servilismo’ ni en una instrumentalización de las relaciones” (Tarifa, 2017: 66). Asimismo, se ha de politizar de manera profunda y sistemática el lugar desde el que se trabaja como investigadora, puesto que, como apuntan otros trabajos, “[l]a nueva investigadora activista no es equiparable ni al experto académico en movimientos sociales, ni al intelectual comprometido, ya que su cuerpo ha sido atravesado por un contexto de precarización, que se ha traducido en inestabilidad laboral, currículum no lineal y diverso, migración o exilio económico, entre otros” (Araiza y González, 2017: 67).

En cuanto a lo que se ha definido como *estrategias de investigación* (Palomo y Terrón, 2014) o *estrategias de aproximación metodológicas* (Fernández-Pacheco, 2018; Pujol y Martínez, 2008) dentro de la técnica de la observación participante, en total son cuatro las estrategias elaboradas desde nuestro ingenio e intuición metodológica.

La primera estrategia se define como la de las *aliadas de contacto*. Gracias a estas, el proceso de contacto siempre ha estado mediado por alguna figura que ha convivido en la comunidad, sea con estancias cortas, por amistades comunes o porque forme parte de la colectividad de manera activa. En este sentido, se considera que como investigadoras partimos de un perfil privilegiado, pues tener cierta incidencia o recorrido en diferentes movimientos sociales (feminismo, movimiento estudiantil, movimiento proeuskara) nos ha permitido contar con contactos próximos a las colectividades que se querían investigar. En el caso de Calafou, la aliada de contacto fue una persona que era amiga íntima de una de las integrantes de la colectividad, aliada estratégica que nos acompañó con el pretexto de la “visita a su amiga” para aprovechar y presentar la posible colaboración en la investigación. En el caso de Wikitoki fue uno de los participantes quien nos propuso la posibilidad de colaborar. Finalmente, en el caso de Ecosocial Lerma, en unas jornadas de bioconstrucción pude conocer a uno de sus integrantes, que más adelante haría las veces de aliado de contacto.

La segunda estrategia llevada a cabo ha sido la denominada *estrategia espacial*. En la práctica, supone situar el trabajo de preparación de los talleres de cartografías colectivas (Post-its, cartulinas, recortados...) y sus diferentes mapeos en el *front stage* (Goffman, 1959) de la comunidad. Esto es, el *making of* o preparación de los talleres se sitúa en un espacio común de gran tránsito previamente observado, como puede ser la cocina, la oficina o el salón. Este lugar pretende simular un escaparate, reclamo o ejercicio de transparencia y cercanía de lo que se está elaborando y, al mismo tiempo, punto de información del taller que se anuncia y que va a tener lugar en pocas semanas. De este modo, mediante nuestra estrategia espacial situamos el proceso de construcción en la parte central del espacio de la comunidad, desplegando día tras día todos los utensilios de investigación. Esperamos a conversaciones que van y vienen alrededor de cafés y aperitivos, que también se mezclan con reflexiones, opiniones acerca de la comunidad y anécdotas vitales de cada persona que decide charlar con la investigadora. Las estrategias espaciales se adaptan y transforman a lo largo de las diferentes fases de los mapeos y los momentos de la propia comunidad, pues como se mencionaba en líneas anteriores, nuestra posición va variando en función de la fase en la que estemos con el colectivo. No obstante, se mantiene siempre la lógica de llevar al *front stage* o al espacio público de la comunidad la preparación de los diferentes momentos de análisis, planteándolos de forma visual e integrados en los quehaceres cotidianos de la comunidad.

En el caso de la estrategia espacial de Calafou, en las primeras fases se utilizaron a modo de escaparate los espacios de la cocina comunitaria y el taller comunitario, dada su visibilidad y exposición para provocar debates, preguntas y charlas alrededor de cafés. Después se traslada ese escenario principal a la oficina de trabajo, puesto que en ese momento ya se contaba con un grupo de trabajo propio de la colectividad (Grupo Transición) con el que trabajar todas las temáticas de los mapeos colectivos. En el caso de Wikitoki, la estrategia espacial fue única, y se centró en el uso de las oficinas y las salas compartidas, en el ejercicio de *estar y cohabitar* con el resto de personas que se encontraban también trabajando, pero que podían interrumpir en cualquier momento alrededor de un café y conversar sobre lo que se estaba organizando y dar sus opiniones al respecto. Finalmente, en el caso de Ecosocial Lerma, la estrategia espacial se adapta a los entornos de las viviendas en las que se organizaban los talleres, porque en aquel momento su sede oficial estaba en proceso de construcción. En este caso no se pudieron utilizar los espacios de trabajo por ser muy específicos y prácticos, y por no poder encajar la organización de los mapeos colectivos, por ejemplo, en un entorno de obras y reformas de una casa (andamios, trayectorias en furgoneta, trabajar poniendo el revoque de la

## Capítulo 2

pared...). Todo ello viene a visibilizar que esta estrategia espacial también tiene sus limitaciones, como en el caso de Ecosocial Lerma.

La tercera estrategia ha sido *la estrategia organizativa*. Aprovechando las diferentes estancias y colaboraciones con la comunidad, se ha buscado asumir responsabilidades variadas dentro de la colectividad como forma de comprender con mayor profundidad su modo de plantear y gestionar la sostenibilidad colectiva de la vida y la carga e impacto que supone dicha tarea en las vidas de sus participantes. El objetivo de esta estrategia ha sido también mostrar respeto mediante el compromiso organizativo, asumiendo responsabilidades y con cuidado hacia el colectivo y sus prácticas cotidianas, un rasgo que, según hemos podido comprobar, se encuentra en investigaciones doctorales similares (Del Moral, 2013; Osorio, 2017; Tarifa, 2017). También ha sido una estrategia esencial para poder tener un grupo de colaboradores mediante los que organizar los diferentes talleres, debatir de manera más continuada sobre los contenidos y validar informaciones respecto al proyecto.

En cuanto a la estrategia organizativa, en el caso de Calafou se participó primeramente en la asamblea, y luego, dada la centralidad y valía que tuvo la construcción de las cartografías colectivas, se participó como integrante del Grupo de Trabajo de Transición, espacio de gestión de unas cinco integrantes generado para trabajar los conflictos y retos grupales. En el caso de Wikitoki, por su parte, principalmente se participó en la asamblea, asumiendo trabajos puntuales como la limpieza de espacios y participando en talleres y charlas con el resto de integrantes. Cuando se establecieron las bases para trabajar las necesidades del colectivo y las de la investigación, se generó el Grupo de Trabajo de Economía Feminista que lideramos para trabajar de forma directa la plataforma digital de economía feminista y la auditoría feminista al colectivo (los puntos consensuados dentro del proceso de negociación IAP). Finalmente, el caso de Ecosocial Lerma fue el más diferente en cuanto a estrategia organizativa se refiere. Debido a su mínima estructura organizativa, en la que el único órgano de encuentro y de gestión es la asamblea, se decidió participar en estas en todo el tiempo que duró la IAP. De manera puntual se realizaban paralelamente charlas y debates con alguno de sus participantes de forma informal sobre las características y los sucesos de la colectividad para validar opiniones e informaciones.

La cuarta y última estrategia ha sido *la estrategia relacional*, centrada en intentar humanizar, en la medida de lo posible, el rol de investigadora y acercar nuestra posición más allá de la relación estrictamente académica participando en comidas,

escapadas o anécdotas, entre otras. Se ha desarrollado en mayor medida en el caso específico de Ecosocial Lerma, colectividad muy enraizada en ciertos aspectos simbólicos como las comidas o los conciertos de la banda de uno de los integrantes. Este ejercicio consciente permite crear relaciones humanas en las que las personas se abren, a la vez que nosotras nos abrimos a ellas, obteniendo un diálogo más sólido y transparente tanto sobre las necesidades de la comunidad como sobre su devenir cotidiano. Es necesario, sobre todo en el caso de colectividades que no se sienten cómodas en entornos de tintes teóricos y académicos, como en el caso de Ecosocial Lerma, buscar otras maneras de aproximación, otros lenguajes y formas de incentivar la reflexión y la confianza.

Las diferencias estratégicas que hay entre las colectividades estudiadas son muy significativas, puesto que emiten información sobre el carácter de la cultura grupal de cada comunidad, dando muestra sobre en qué bases se asientan los lazos relacionales en cada una de estas comunidades. Se concluye que en Calafou la estrategia se basó en la convivencia (conciertos, comidas, cenas, paseos...) y la participación constante en los trabajos realizados (obras de reparación de techos, limpieza de la cocina comunitaria, compras comunitarias, jornadas de trabajos de huerta...). En Wikitoki la estrategia giró en torno a los trabajos comunes, participando de forma intensa y teórica con ellos y mostrando un alto grado de compromiso colectivo hacia la comunidad. En el caso de Ecosocial Lerma, la estrategia se fundamentó en compartir espacios de ocio (conciertos, cenas...) y de trabajos (desde ayudar a montar la carpa de la feria hasta ayudar en la negociación de resolución de conflictos) por igual. Como se puede observar en la Tabla 3:

Tabla 3. Estrategias de las observaciones participantes. Fuente: elaboración propia.

Casos	Estrategia espacial	Estrategia organizativa	Estrategia relacional
<b>Calafou</b>	1.ª estrategia: cocina comunitaria	Asamblea y Grupo Transición	Convivencia y trabajos
	2.ª estrategia: oficina comunitaria		
<b>Wikitoki</b>	Estrategia única: oficina y salas compartidas	Asamblea y Grupo Economía Feminista	Trabajos comunes y compromiso

Tabla 3. Estrategias de las observaciones participantes. Fuente: elaboración propia. (continuación)

Casos	Estrategia espacial	Estrategia organizativa	Estrategia relacional
Ecosocial Lerma	Estrategia única: viviendas	Asamblea	Trabajo y ocio

Gracias a estas estancias en las que se desarrolla la observación participante y las estrategias conscientemente planteadas para llevarla a cabo, se pudo ir validando y enriqueciendo tanto el interés que la comunidad podía tener sobre la investigación y lo que podía aportar a la colectividad como el conocimiento que se iba generando en torno a cada caso investigado, recogidos sobre todo en los extensos diarios de campo de cada colectividad. De este modo, resaltamos no solo el valor de la técnica para la producción colectiva de la información, sino también para la concatenación de técnicas de IAP utilizadas, la reflexión constante sobre las relaciones de poder generadas, la socialización de la investigadora en la cultura grupal y en cuanto al acceso a los documentos internos de la comunidad de Calafou<sup>49</sup> a lo largo del proceso de investigación.

### 2.3.3 DESARROLLO DE LAS CARTOGRAFÍAS COLECTIVAS

Las cartografías colectivas constan de diferentes talleres de mapeos colectivos consensuados junto con la comunidad de aproximadamente una hora y media de duración. Los materiales utilizados son papelógrafos, paneles grandes donde construir las líneas y las infraestructuras de cada proyecto, rotuladores de colores, cartulinas para cuando el grupo se divide en grupos de debate pequeños e iconos gráficos tales como fotografías, revistas, imágenes impresas... Todo ello como *materiales evocadores*, para reforzar la memoria y los relatos colectivos. Una parte de esos materiales evocadores, ciertas hojas iconográficas, provienen del colectivo Iconoclasistas y sus herramientas abiertas de mapeo de código

<sup>49</sup> Entre otros documentos, consideramos que los siguientes son los más representativos: Balance económico, 2013; Dossier de autofacilitación, 2012; Plan de financiación de la compra cooperativa, 2011; Jornadas finanzas, 2012; Registro de eventos 2011-2014; I. Jornadas asamblearias 2011/10/18-19 y Acta previa a entrada en comunidad 2011/02/09.



(<https://www.iconoclasistas.net/> extraído el 31/07/2020). En la Imagen 3 se pueden observar algunos de los materiales utilizados en los primeros mapeos colectivos.



*Imagen 3. Materiales 1.er Mapeo Colectivo Calafou. Fuente: elaboración propia.*

El primer mapeo de construcción de las cartografías colectivas tiene una importancia crucial, puesto que es el único que comparte estructura y contenido en todos los casos y tiene una duración diferente al resto de mapeos colectivos, de unas tres horas y media, con intervalos de descanso incluidos. Además, es sobre los resultados colectivos de dicho mapeo de problemas sobre el que después se basa la estructura del resto de debates y mapeos específicos articulados por cada comunidad, por lo que una gran parte del proceso depende de su elaboración y desarrollo. El contenido y estructura de este primer mapeo tiene la particularidad de ser el único que se prepara antes de empezar el diálogo y el contacto con las comunidades que participan en la investigación. Por ello, se puede considerar como el menos colaborativo de todos los mapeos colectivos.

En el caso de Calafou, para la construcción de las cartografías colectivas se realizaron un total de cinco mapeos colectivos. El primer mapeo de problemas se desarrolló el 21/04/2014, y fue de carácter abierto; cada participante decidió su nivel de participación según su disponibilidad temporal, energía e interés. Como se puede observar en la Imagen 3, el contenido iconográfico utilizado fue extenso. En total acudieron once personas, cuatro leídos hegemonícamente como hombres y siete como mujeres de entre veinticinco y treinta y nueve años de edad, y la duración del mismo fue de tres horas y media. En el momento de la colaboración en la colectividad solamente se encontraban tres personas más, dos leídas hegemonícamente como mujeres y una como hombre, que decidieron no participar,

por lo que se puede mencionar un nivel de participación bastante elevado en este primer mapeo. A lo largo de él se construyeron de forma colectiva los retos, problemas y trayectorias colectivas de sostenibilidad de la vida de dicha comunidad. En cuanto a Wikitoki, se llevó a cabo el 13/11/2014, fue de carácter abierto, tuvo una duración total de tres horas y media y en él participaron unas catorce personas leídas hegemónicamente como mujeres y cinco hombres en edades comprendidas entre los veintisiete y los cuarenta y dos años. Una vez más, la participación fue casi del 90% de los participantes, puesto que se elaboró dentro de las jornadas obligatorias de la colectividad, conocidas como auzolan-es<sup>50</sup>. Ecosocial Lerma realizó su primer mapeo de problemas el 18/12/2016. Participaron todos los integrantes del colectivo, esto es, un total de seis personas: una mujer y cinco hombres de edades comprendidas entre los treinta y los cuarenta y cinco años. Fue una asamblea ordinaria, mediante un taller de tres horas y media de duración. La Tabla 4 mostrada en la página siguiente recoge las características generales de los primeros mapeos de problemas:

Cabe señalar varias particularidades y reflexiones específicas sobre la técnica de las cartografías colectivas. En primer lugar, con relación al mapeo de problemas, se ha de tener en cuenta que se necesita una capacidad y conocimiento sobre los trabajos y dinámicas grupales considerable, puesto que el liderazgo de la investigadora en la dinamización del primer mapeo es marcado. Es decir, la investigadora es la máxima exponente del proceso que se quiere realizar y se encuentra relativamente sola en esa “defensa” del contenido y del interés hacia las dinámicas. A fin de cuentas, en el primer mapeo todavía no existen “aliadas metodológicas”, entendidas como personas interesadas en que el proceso de colaboración IAP se desarrolle porque lo perciben de forma positiva para la colectividad, en términos de transformación y evolución de las relaciones grupales.

Una segunda particularidad del primer mapeo colectivo es que se trata de un taller bastante dinámico pero poco polémico, puesto que, aunque se tratan muchos temas y se construyen prioridades sobre cuáles son las temáticas más candentes que la colectividad prioriza trabajar, no se entra directamente a discutir sobre ellos. Este hecho permite una fluidez en los debates y las opiniones, sin engancharse en posturas de poder y posiciones contrapuestas.

---

<sup>50</sup> Son reuniones de Wikitoki extraordinarias, monográficas en su mayoría, de entre dos y cuatro horas de duración, usadas para trabajar temáticas específicas que preocupan al colectivo de manera puntual.

Tabla 4. Primeros mapeos de problemas. Fuente: elaboración propia.

Casos	Mapeos colectivos	Fechas	Número de participantes	Sexo-géneros	Edad	Duración	Codificación
<b>Calafou</b>	Mapeo problemas	21/04/2014	11/13	7 mujeres 4 hombres	25/39	4 horas	MP1C
<b>Wikitoki</b>	Mapeo problemas	13/11/2014	14	9 mujeres 5 hombres	27/42	3,5 horas	MP2W
<b>Ecosocial Lerma</b>	Mapeo problemas	18/12/2016	6	1 mujer 5 hombres	30/42	3,5 horas	MP3L

Una tercera particularidad es que se destaca el carácter visual del contenido producido, que resulta muy llamativo al tener tantos iconos, colores, palabras e imágenes. Este elemento posibilita que, de alguna manera, las participantes de los talleres tengan la sensación de que han sido divertidos, apetecibles, productivos y con cierto carisma. En los casos de Calafou y Ecosocial Lerma reconocieron estar

## Capítulo 2

sorprendidos con todo el contenido que habían producido y, en cierta manera, se sintieron aliviados y motivados para seguir trabajando y colaborando en esta línea. Por ello podemos subrayar que el carácter del primer mapeo colectivo y su resultado es crucial para la elaboración y desarrollo del resto del proceso cartográfico y de IAP. Es un punto álgido de validación metodológica y de reconocimiento del papel útil de la investigadora para la colectividad con la que se trabaja en cada momento.

Cuarto, para el resto de los mapeos colectivos en general es recomendable realizar un trabajo previo bastante profundo, teniendo claro con qué finalidad se utilizará cada una de las dinámicas. Se ha de ser sensible hacia los descansos que el colectivo necesita y ser capaz de identificar cuándo se ha de presionar al grupo para que avance en el ritmo y los debates y cuándo no.

Como quinto elemento señalamos que en ese proceso de elaboración es indispensable la calidad de las herramientas fotográficas y de grabación utilizadas. En nuestro caso concreto, si bien teníamos una grabadora de alta calidad, sobre todo al principio de los mapeos, no teníamos mucho conocimiento fotográfico, ni en cuanto a calidad de la imagen, ni al hacer capturas encuadradas y enfocadas ni sobre los niveles de iluminación o el tipo de cámara de fotos utilizada. Este hecho ha influido en la calidad del producto final y lo valoramos de manera autocrítica; es uno de los puntos que se tendrá en cuenta y que se incorporará en investigaciones futuras. No fuimos capaces de dar suficiente importancia al hecho de que las fotografías de las cartografías generadas son en sí mismas materiales de investigación; es un lenguaje propio, y la calidad de la fotografía puede devaluar su análisis de manera muy marcada.

Estrechamente unido a la elaboración del material cartográfico y las fotografías, también se recoge la autocrítica sobre falta de conocimientos para un análisis cartográfico profundo y detallado. Se considera que se han podido utilizar las imágenes como soporte o apoyo del discurso colectivo, pero no como fuente de relato propio.

Se considera que para futuras investigaciones sería central el trabajo interdisciplinar con profesionales de las artes plásticas y la fotografía, para poder formarnos previamente en los procesos semióticos de la producción cartográfica y adaptar nuestra mirada con detalle a esas necesidades de análisis.

En los diferentes mapeos colectivos realizados se observa el matiz que imprime el carácter particular de cada caso investigado y cómo la IAP se va adecuando metodológicamente en el diálogo generado entre colectivo e investigadora. Por ejemplo, en el caso de Calafou, los mapeos se centraron primero en la necesidad

específica de *aclarar las problemáticas económicas* (mapeo económico 8/05/2014). Sin embargo, con el tiempo se visibilizó que los problemas o temáticas que interesaba trabajar se ceñían a aspectos de *visión/misión grupal, necesidades individuales y colectivas descubiertas y la imprescindible tarea de replantearse las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida* (Autoposicionamiento I, 20/06/2014; Autoposicionamiento II, 23/06/2014; Facilitación grupal, 26-27/07/2014).



Imagen 4. Mapeo colectivo problemas, Calafou. Fuente: elaboración propia.

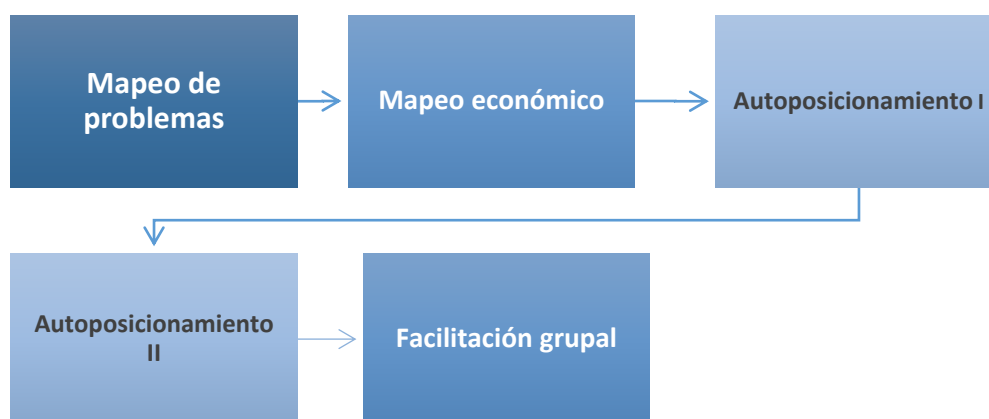


Imagen 5. Proceso de cartografías colectivas Calafou. Fuente: elaboración propia.

En cuanto a las cartografías colectivas desarrolladas en Wikitoki, después del mapeo de problemas inicial se vislumbró la posibilidad de plantear un trabajo continuo de desarrollo de mapeos específicos definido como *auditoría feminista*. En la Imagen 6 se observa el momento en el que se apostó por ese tipo de vía de participación con la investigadora, al finalizar el primer mapeo colectivo de problemas.



Imagen 6. Mapeo colectivo 6, Wikitoki. Fuente: elaboración propia.

Esta colaboración, denominada *Auditoría feminista*, se elaboró gracias a una plataforma web de formación en economía feminista que, durante tres meses de duración (22/04/2016 hasta el 14/07/2016), permitió a toda la colectividad formarse con temas, contenidos y espacios de debate. Estos tendrían también su traducción y aplicación en tres momentos de trabajos presenciales para unir la formación de la plataforma de la formación en economía feminista con las necesidades del colectivo de Wikitoki (Mapeo plataforma economía feminista, 29/05/2016; Mapeo banco del tiempo, 08/05/2016; Mapeo decisiones y mínimos, 14/07/2016).

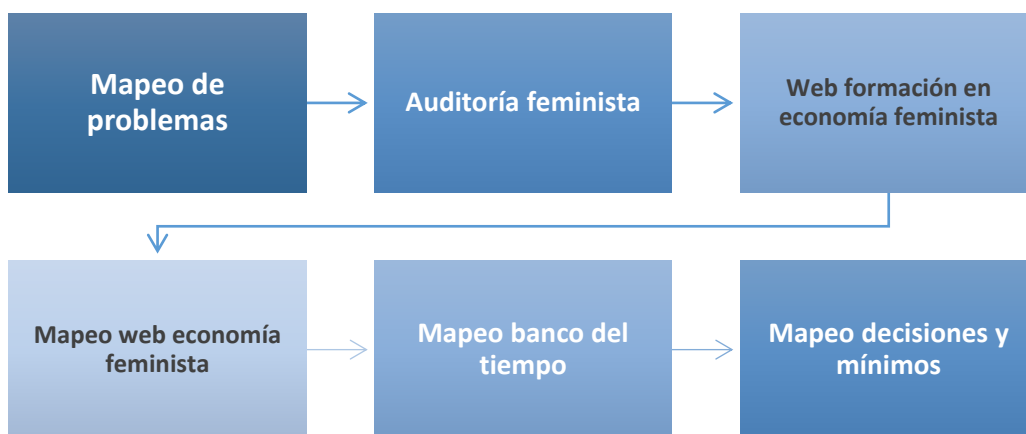


Imagen 7. Proceso de cartografías colectivas Wikitoki. Fuente: elaboración propia.

Finalmente, con Ecosocial Lerma se mantuvo una sintonía con su línea de trabajo y cultura grupal. Esta condicionó el que solamente detectaran la necesidad de realizar dos mapeos colectivos, uno primero de identificación de problemas (Mapeo de Problemas, 18/12/2016) y un segundo más extenso, el Mapeo Empresarial y Social



(24/04/2017). El objetivo de este último se centró en reformular la importancia y las estrategias de la cooperativa. Identificaba los condicionantes de los conflictos personales y las grandes cantidades de trabajos en obras que no dejaban espacio para la reflexión y el debate colectivo en condiciones.

La disposición o el espacio en el que se realizaron los mapeos colectivos también respondieron a la cultura grupal del colectivo, como se puede apreciar en la Imagen 8. Estos se realizaron en sus espacios de seguridad, como son la cocina de una de las viviendas de sus participantes o el lugar de trabajo en una carpa de la feria de ganadería y agricultura en la que participaron, entre otros.



Imagen 8. Mapeo colectivo 11, Lerma. Fuente: elaboración propia.

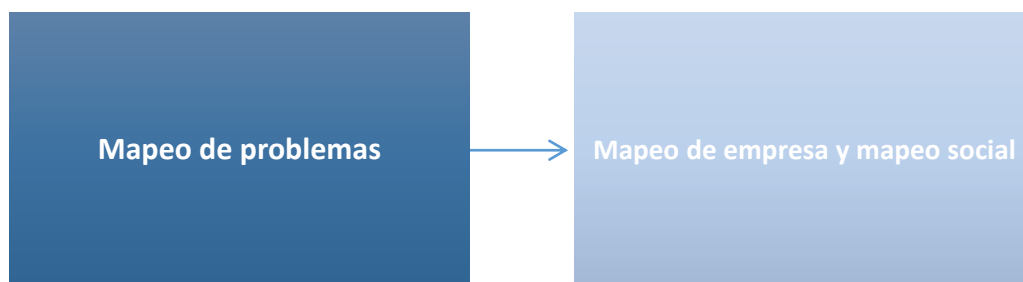


Imagen 9. Proceso de cartografías colectivas, Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia.

Si reflexionamos en términos generales en torno a las cartografías colectivas, antes de nada recogemos en la Tabla 5 la variedad y extensión que han tenido cada una de ellas y el desarrollo entre los primeros mapeos colectivos de problemas, y luego la deriva que ha ido tomando cada mapeo específico en cada caso investigado en función de sus intereses y necesidades particulares.



Tabla 5. Desarrollo de las cartografías colectivas por caso estudiado. Fuente: elaboración propia.

Desarrollo de las colaboraciones			Codificación
<b>Cartografía colectiva CALAFOU</b>	Mapeos colectivos CALAFOU	Mapeo de problemas (21/04/2014)	MCP1C
		Mapeo económico (8/06/2014)	MCE2C
		Mapeo de autopoicionamiento I (18/06/2014)	MCA3C
		Mapeo de autopoicionamiento II (23/06/2014)	MCAA4C
		Mapeo de facilitación grupal (26-27/07/2014)	MCF5C
<b>Cartografía colectiva WIKITOKI</b>	Mapeos colectivos WIKITOKI	Mapeo de problemas (13/11/2014)	MCP2W
		Presentación/dudas de plataforma economía feminista (22/04/2016)	MCEF7W
		Mapeo plataforma economía feminista I (29/05/2016)	MCEFP8W
		Mapeo banco del tiempo (8/05/2016)	MCBT10W
		Mapeo decisiones y mínimos (14/07/2016)	
<b>Cartografía colectiva ECOSOCIAL LERMA</b>	Mapeos colectivos Ecosocial Lerma	Mapeo de problemas (18/12/2016)	MCP3L
		Mapeo empresarial y social (24/04/2017)	MCES11L

Entre las reflexiones respecto al proceso de cartografías colectivas, lo primero que hay que resaltar son las características particulares del *proceso de negociación* de temáticas que se abordan. Este momento se genera, como ya se ha comentado, al final del primer mapeo colectivo de problemas, y después se aterriza en los grupos de trabajo que se elaboran organizativamente para dar *soporte a la colaboración IAP*<sup>51</sup>,

<sup>51</sup> Los grupos de trabajo conjuntos para la IAP fueron específicamente el Grupo Transición en el caso de Calafou y Grupo Economía Feminista en el caso de Wikitoki. En el caso de Ecosocial Lerma se recuerda que al ser un grupo tan reducido lo abordamos con el grupo en su conjunto o con uno de los delegados del colectivo.

siempre partiendo de los debates y preguntas que han surgido del primer taller de tres horas y media/cuatro de participación.

Estos procesos de negociación suelen ser exponentes de la renuncia metodológica a la que hacía referencia en apartados anteriores y de la capacidad dialógica y negociadora de la investigadora, ya que, en la mayoría de los casos, los intereses de esta iban por otros derroteros en comparación con las temáticas que el colectivo deseaba abordar. Lo interesante, no obstante, es observar cómo a lo largo del desarrollo de los diferentes talleres casi todos los temas candentes que considerábamos cruciales como investigadoras terminaban ganando relevancia colectiva y siendo, en la mayoría de los casos, abordados posteriormente en mapeos colectivos concretos. Esto se debe, por una parte, a los cruces que se desarrollan entre teoría (marco teórico de la investigación) y práctica durante el proceso de colaboración IAP, dado que los y las participantes de la colectividad terminan accediendo a conocimientos teóricos y debates que, de otra forma o antes de la colaboración IAP, quizás no los hubieran podido obtener. Todo ello refuerza el argumento de que la colaboración IAP ha aumentado la capacidad de análisis de los colectivos sobre la realidad social que habitan y su abanico de soluciones. Por otra parte, otra de las razones por las que finalmente se terminan trabajando ciertos temas es por el trascurso de cada debate generado. Se entiende que no hay una linealidad al respecto, sino que es un proceso cíclico que termina retroalimentando debates, cerrando algunos temas y abriendo otros nuevos que no estaban en un principio sobre la mesa.

Este proceso de negociación se ha replicado en todos los casos, pero quizás el ejemplo más práctico podría ser el caso de Calafou. Este colectivo en un principio propuso centrar sus líneas de colaboración en temas monetarios (Mapeo Económico, 08/05/2014). Finalmente, gracias a las diferentes reflexiones feministas sobre los cuidados que conseguimos compartir con sus participantes durante la IAP, surgió la importancia que tenía la politización de las necesidades básicas de la infraestructura material y de calidad comunicativa-emocional para la comprensión de la crisis de sostenibilidad que el proyecto atravesaba. De este modo, se consiguió redirigir el proceso en pos de esa búsqueda y resolución de temáticas con los talleres de Autoposicionamiento I (20/06/2014) y Autoposicionamiento II (23/06/2014) y el taller de Facilitación Grupal (26-27/07/2014). Este hecho no significa que las cuestiones monetarias relacionadas con el proyecto se dejaran a un lado, sino que fueron traducidas como una de las consecuencias de la falta de debates acerca de las estructuras materiales e inmateriales de cuidado y sostenibilidad de la vida del proyecto.

## Capítulo 2

Otra de las reflexiones es la capacidad adaptativa de la técnica de las cartografías colectivas a la hora de recoger las características y ajustarse a la cultura grupal de cada proyecto investigado. Han sido decisivos los grupos de trabajo dirigidos a las colaboraciones IAP, ya que desde estos se han construido lenguajes y maneras de trabajar en el grupo adaptados a sus particularidades, hecho que nos ha permitido comprender con mayor detalle a la colectividad. En el caso de Calafou, había una constante deriva hacia la riña y el fuego cruzado, por lo que se aplicaron metodologías que impedían o anulaban la réplica, por ejemplo, a través de rondas de opinión cerradas sin derecho a réplica, sobre todo en aquellos temas que se proyectaban potencialmente conflictivos. En el caso de Wikitoki, había unas relaciones de poder en la asamblea y auzolanes que generaban dificultades para expresar desacuerdos, críticas u opiniones políticamente incorrectas. Por ello, en los primeros meses de colaboración se trabajó con una plataforma web *online* y con talleres que no se situaban dentro de los auzolanes o de las asambleas, esto es, en el plano de las reuniones obligatorias, lo que permitía otras dinámicas comunicativas y participaciones más relajadas. Se pudo descender el nivel de presión y control en los debates, puesto que ciertas personas del colectivo no consideraban los espacios de talleres realizados como interesantes o “zonas de poder” y no participaron en ellos ni una sola de las ocasiones. Finalmente, en el caso de Ecosocial Lerma, los talleres, adaptados a sus ritmos y relaciones, se llevaron a espacios informales-privados, a espacios intermedios de descanso entre obra y obra, en contextos de intimidad que afianzaban y convertían en fluidas las discusiones a la par que, en ciertas ocasiones, se volvían difíciles de realizar por los entornos en los que nos veíamos obligadas a elaborarlas.

Como tercera reflexión, se destaca que el uso de los soportes gráficos y de los dibujos ha ido en descenso dentro de los diferentes mapeos colectivos. La razón principal ha sido que, a medida que se iba profundizando en los temas, estos requerían debates más centrados en la palabra, puesto que el uso de dibujos/iconos/pegatinas/cartulinas... entorpecía el hilo de propuestas, opiniones, discusiones y acuerdos. Este rasgo no ha de ser vivido como un fracaso de las dinámicas cartográficas, sino como parte de una evolución de dichas dinámicas, propuestas y consensos.

Para finalizar con las cartografías colectivas, hay que remarcar que han sido cruciales para la investigación las capacidades que previamente se tenían respecto a los trabajos en grupo y la coordinación, capacidades que la investigadora tenía, dada su experiencia personal en la vida activista. Aunque fuese la primera vez que se realizaba una investigación en tales condiciones, sí se sabía trabajar en grandes

asambleas y llevar a cabo tareas colectivas simultáneas. No obstante, una de las cuestiones que no se ha podido dimensionar adecuadamente hasta finalizar la participación ha sido el grado de violencia y las relaciones de poder que se han vivido en momentos puntuales de la colaboración, sobre todo en los casos que más se alejaban de la cultura y tradición de la investigadora: Calafou y Wikitoki.

En el primer caso, se destaca cómo ciertos talleres se han tenido que llevar a cabo con situaciones en las que algunas de las participantes estaban *con un estado del cuerpo alterado* por ingerir sustancias psicotrópicas. Este hecho fue señalado por nuestra parte, pero recibió la respuesta de que se encontraba políticamente argumentado y justificado, puesto que una dosis de ketamina era igual de lícita que el café que nosotras como investigadoras habíamos ingerido esa misma mañana dentro del ejercicio de alteración de la conciencia. Igualmente, los ataques e insultos se pudieron gestionar en esta colectividad hasta que se vio la necesidad de utilizar *ayuda externa* por parte de la empresa e instituto de facilitación colectiva Iiface<sup>52</sup> (<https://iiface.org/> extraído el 31/07/2020). Se contactó con personas que trabajaban como facilitadoras grupales en colectivos para poder liderar uno de los talleres que, si bien se organizó colectivamente y en el marco de la colaboración IAP, después no se dinamizó por falta de capacidades y conocimientos a la hora de trabajar ciertos conflictos emocionales. Consideramos que asumir nuestros propios límites en el proceso y buscar la interdependencia con otras expertas también resulta un ejercicio decisivo para la investigación.

En el segundo caso se hizo una lectura poco dimensionada y en cierta forma ingenua de la profundidad de las relaciones de poder existentes dentro del colectivo. Se observaba por parte de algunos creadores del proyecto (líderes encubiertos del colectivo) una tendencia a obstaculizar ciertos debates u opiniones divergentes sobre ciertos temas como, por ejemplo, las dinámicas laborales o el banco del tiempo. No obstante, se pensó que, si un grupo de trabajo (el de economía feminista) llegaba con una opinión y reflexión formada durante más de tres meses de duración y con un número continuado de participantes, al volcarlo en los debates de la asamblea y auzolanes, esas personas, expertas en sus oficios en los procesos participativos y defensoras de lo consensuado, escucharían y darían por válidas las opiniones de dichos participantes. Sin embargo, dada esta lectura errónea no se tomaron medidas suficientes, y cuando estas conclusiones se volcaron en las asambleas y auzolanes obligatorios después de todo el proceso de colaboración y formación en economía feminista el resultado fue nefasto; se bloquearon todos los resultados propuestos por

---

<sup>52</sup> Existía una vinculación previa con el instituto Iiface, dado que unos años antes habíamos realizado uno de los tres años de su formación para experta facilitadora de conflictos grupales.

## Capítulo 2

más de ocho personas participantes, en su mayoría mujeres, a favor del decrecimiento de la actividad colectiva y se desvalorizó el peso de los debates llevados dentro del colectivo. En resumen, el proceso quedó desdibujado por la amplia retórica y oratoria de los liderazgos encubiertos. Se discutían, enredaban y bloqueaban las propuestas que se llevaban elaboradas desde el Grupo de Trabajo de Economía Feminista. Los resultados fueron duros, pero se comprende que es una manera más de concluir el proceso: aceptar el *statu quo* y la marcha del colectivo por parte de las personas que no están de acuerdo con el mismo tras lo sucedido. En total tres de las integrantes que habían liderado el proceso de debates y participación de economía feminista dejaron el proyecto. Cada una ofreció una razón diferente; estaban dolidas y agotadas, sin ganas de hablar directamente de lo sucedido. Una cuarta integrante desapareció del proyecto, sin dejarlo de manera oficial.

Se concluye por todo ello que existen dos tipos de resultados dentro del proceso de cartografías colectivas. El primero es el resultado procesual, todo el ejercicio de praxis (combinación de teoría y práctica) que se genera con el colectivo, que sirve tanto al colectivo como a la investigación. Este es un proceso transformador que puede cambiar mentalidades y generar conocimientos y propuestas concretas a la hora de ver la realidad que nos rodea. El segundo resultado es el de la aplicación de soluciones o transformaciones concretas, que tienen que ver con decisiones que se toman colectivamente en cuanto al funcionamiento del colectivo y en cuanto al modelo de sostenibilidad colectiva de la vida se refiere. Se afirma, por lo tanto, que a veces hay un cúmulo de resultados procesuales que después no se introducen en el colectivo en forma de consensos o cambios concretos, lo que no significa que no haya habido dichos procesos. Todo ello lo que denota es la capacidad o incapacidad que ha tenido el proceso de investigación acción participante de transformar ciertas dinámicas de poder establecidas en cada uno de los colectivos con los que se ha colaborado. Estas capacidades y situaciones en muchas ocasiones exceden el poder de una sola persona, pues son estructurales y grupales.

### 2.3.4 DESARROLLO DE LOS RELATOS DE VIDA: CARTOGRAFÍAS INDIVIDUALES Y ENTREVISTAS SEMIESTRUCTURADAS

Los relatos de vida y las cartografías individuales nos han permitido atender al proceso de semantización (Bertaux, 1999) de las trayectorias vitales de ciertos participantes de cada colectividad. Cuando una persona o un grupo habla de su vida y la estructura en la conjunción temporal pasado-presente-futuro, se ve obligada a

darle a esa historia, a ese relato de vida, una unidad de significado; le da sentido desde el ahora al pasado, el presente y los posibles futuros. De este modo, se comprende que “el sujeto investigado no recita su vida, sino que reflexiona sobre ella” (Bertaux, 1999: 9).

Las cartografías individuales se han realizado con un apartado gráfico, de iconos y mapeos, al igual que las cartografías colectivas. La información ha sido recopilada gracias a grabadoras, cámaras fotográficas, hojas de trabajo y cartulinas. No obstante, en vez de llevar a cabo talleres, en este caso se ha optado por la técnica de los relatos de vida, a través de entrevistas de unas dos horas de media de duración recogidas con grabadoras.

Las variables que se han tenido en cuenta a la hora de seleccionar las personas con las que se conformaron los relatos de vida de las cartografías individuales han sido las siguientes:

- Nivel de participación en la comunidad (roles y protagonismo): Se escogen participantes con varios niveles de responsabilidad, rango e implicaciones en la colectividad. Por ejemplo, si son las personas fundadoras del proyecto, el nivel de impacto que tienen sus opiniones en el colectivo, entre otras. El objetivo es analizar si el nivel de participación en la colectividad influye de alguna manera en cómo se vivencia la relación con el proyecto, su nivel de satisfacción, el sentimiento de cuidado o descuido, las relaciones de poder que implica un grado u otro y otras apreciaciones personales similares.
- Sexo/género: Se eligen cuerpos leídos hegemónicamente como hombres y como mujeres para analizar la existencia de diferencias en los relatos de sostenibilidad de la vida en base al sexo-género, así como para poder analizar la posible incidencia de la división sexual del trabajo dentro del colectivo.
- Nivel de estudios: Se presta atención al nivel de estudios de los participantes, pues se entiende como un *capital cultural* (Bourdieu, 2000) y de clase social.
- Situación laboral: En los casos en los que en la colectividad existen diferencias en relación a la situación laboral (según nivel de precariedad-estabilidad), dicha diversidad se tiene en cuenta a la hora de seleccionar a las personas entrevistadas, de modo que quede reflejado en los relatos de vida con el objetivo de analizar su impacto en la manera que tienen sus

participantes de percibir el bienestar que viven dentro de la comunidad y las expectativas sobre la misma.

- Relación con maternidad/paternidad: Se toma en cuenta el nivel de responsabilidades familiares, y se centra en especial en la crianza. Se seleccionan personas con criaturas y personas sin criaturas, algunas de ellas que tengan como objetivo tenerlas y otras que no. La razón principal de introducir este rasgo se encuentra en que, a lo largo del desarrollo del trabajo de campo, se ha constatado que la relación con la maternidad/paternidad es un factor importante a la hora de definir la participación en la colectividad y las expectativas vitales que cada participante vuelca en la colectividad.

En el caso de Calafou se escogieron cuatro participantes, pero resultó un proceso complicado, ya que estos no se sentían tan cómodos hablando de su vida privada como cuando participaban en los talleres colectivos. Entre los participantes entrevistados destaca una que decidió revocar su compromiso una vez realizada la entrevista, pues finalmente sintió que no quería ser parte de una investigación académica. Además de los relatos de vida, se realizó una entrevista a uno de los creadores del proyecto de Calafou. El perfil de las personas entrevistadas y sus características se recogen en la Tabla 6 mostrada en la página siguiente.

En cuanto a la colectividad de Wikitoki, en general no hubo ningún problema para realizar entrevistas en profundidad. Ninguna persona tuvo inconveniente en hablar en primera persona sobre su vida y su visión privada, exceptuando el caso de la persona con mayor liderazgo de la colectividad, que no habló en ningún momento de forma individual, sino que siempre estuvo haciendo referencia a su empresa cooperativa, hablando desde un *nosotros*.



Tabla 6. Relatos de vida y entrevista semidirigida Calafou: perfiles. Fuente: elaboración propia.

Codificación	Sexo/género	Edad	Estudios	Grado de participación	Situación laboral	Maternidad/paternidad
<b>Marcelo</b>	Mujer	34	Superiores	Baja	Empleos puntuales y esporádicos, precariedad	No quiere ser madre
<b>Lola</b>	Mujer	28	Superiores	Alta	Empleo estable, empleada pública	Embarazada
<b>Manolita</b>	Mujer	34	Superiores	Alta	Empleada por estaciones, estable	Desea ser madre
<b>Verde-oscuro * (caso excluido)</b>	Transgénero	35	Superiores	Baja, muy conflictiva	Esporádicos	No quiere ser madre
<b>Entrevista a persona de referencia</b>	Hombre	37	Superiores	Uno de los creadores, no reside en Calafou	Empleada de manera esporádica, pero tiene una acaudalada fortuna	No quiere ser padre

Destaca el caso de una de las participantes que, si bien en un principio acordó llevar a cabo la entrevista, finalmente no se pudo realizar por las circunstancias personales que atravesaba en el momento. Las características de las personas entrevistadas se resumen en la Tabla 7:

Tabla 7. Relatos de vida Wikitoki: perfiles. Fuente: elaboración propia

Codificación	Sexo/ género	Edad	Estudios	Grado de participación	Situación laboral	Maternidad/ paternidad
<b>Marco</b>	Hombre	32	Superiores	Alto	Empleado autónomo	Desea ser padre
<b>Raúl</b>	Hombre	38	Superiores	Alto	Empleado en una cooperativa	No desea ser padre
<b>Ainize</b>	Mujer	34	Superiores	Media	Empleada en una cooperativa	En pareja y con dos criaturas
<b>Alicia</b>	Mujer	33	Superiores	Alta	Empleada autónoma	No desea ser madre

Finalmente, en el caso de las cartografías individuales realizadas en Ecosocial Lerma, dado el reducido número de miembros, las entrevistas se realizaron prácticamente a todas las personas participantes de la colectividad. Nadie puso inconvenientes a la hora de realizar las entrevistas, aunque se encontraron ciertas dificultades cuando se hablaba de sentimientos, vidas privadas... Ello se puede deber a que encarnan masculinidades hegemónicas. Sus particularidades fueron las siguientes:

Tabla 8. Relatos de vida Ecosocial Lerma: perfiles. Fuente: elaboración propia.

Codificación	Sexo/ género	Edad	Estudios	Grado de participación	Situación laboral	Maternidad/ paternidad
<b>Jorge</b>	Hombre	33	Secundarios	Alta	Empleo en la cooperativa	Padre de una criatura y casado
<b>Chema</b>	Hombre	35	Básicos	Alta	Empleo en la cooperativa	Padre de una criatura y casado
<b>Carlos</b>	Hombre	38	Secundarios	Alta	Empleo en la cooperativa	Sin criaturas, quiere tenerlos
<b>José Ángel</b>	Hombre	40	Secundarios	Alta	Empleo en la cooperativa	Tres criaturas y casado
<b>Adriana</b>	Mujer	33	Superiores	Baja	Empleo de oficinista en una empresa privada y en la cooperativa	Casada y quiere tener criaturas

## Capítulo 2

Si bien la técnica de las cartografías individuales ha servido para conocer a las colectividades con mayor profundidad en cuanto al impacto que estas han generado en las vidas de sus participantes, hay que evidenciar que se trata de la técnica que mayor variación ha tenido entre unos y otros casos particulares. Los factores principales que han presentado dificultades residen en los rasgos culturales, de clase y de sexo-género que han recorrido a cada entrevista realizada. Primero, en cuanto al caso de los relatos de vida de las participantes de Calafou ha de



Imagen 10. Itinerarios de vida Calafou.

Fuente: elaboración propia.

evidenciarse que los mapas de itinerarios vitales laborales se construyeron de manera satisfactoria, dada la creatividad y la relación con el dibujo que tenían sus participantes, como refleja la Imagen 10 de esos itinerarios laborales.

No obstante, en el resto de colectivos con los que se colaboró, sus participantes no se encontraban tan familiarizados con dibujar y experimentar. Como resultado, este tipo de itinerarios y soportes gráficos de comunicación resultaron inoperativos, por lo que finalmente se terminó apartando dicha herramienta y nos centramos en unos relatos de vida plenamente discursivos. Sin embargo, en estos casos también hemos encontrado dificultades comunicativas en cuanto al factor de clase y de sexo-género se refiere. La manera que los participantes de Ecosocial Lerma han tenido de comunicarse, mucho más relacionada con la acción y sin tanto tiempo para divagar y charlar teóricamente, ha marcado por completo sus relatos de vida. En este caso, la comunicación era más directa, escueta y reacia a hablar de la vida íntima, de la familia, los cuidados, entre otros. Siguiendo con Ecosocial Lerma, las personas de clases sociales más pudientes, con estudios superiores, empleos más relacionados con la comunicación y con las masculinidades más trabajadas, por el contrario, se encontraban en general cómodas hablando de ellas mismas y de sus vivencias.

Finalmente, queremos recordar y remarcar que las vidas no son procesos lineales y que, por lo tanto, los relatos de vida y las cartografías individuales se encuentran completamente expuestos a las variaciones y vulnerabilidades vitales de sus participantes. El hecho de que las participantes cambien de opinión sobre lo dicho,

o no quieran que ciertas cosas salgan a la luz, o hayan sufrido una pérdida de un ser querido y no participen finalmente en la investigación, entre otros, son elementos que nos llevan a debatir sobre las dificultades de ciertas negociaciones de contenido a lo largo de la investigación, de los resortes o puertas que se van abriendo y las intenciones ocultas que afloran a lo largo de todo el proceso. Estas dinámicas conllevan un aprendizaje sobre las personas y la manera en la cual han de ser tratadas en el proceso de colaboración; debates útiles y necesarios que quedan excluidos la mayoría de las veces durante las trayectorias universitarias y con los que nos encontramos al pasar al ámbito del campo de análisis. Se concluye que la importancia de mantener los aspectos éticos y de no arrasar con el territorio investigado siempre ha de prevalecer en el debate sobre aquello que es de interés para ser publicado. Al hilo de esta cuestión, se entiende que para que en un futuro se puedan seguir generando investigaciones y colaboraciones con ciertos sujetos, es indispensable un trato cuidadoso y consensuado. Se defiende este posicionamiento incluso en ocasiones en las que esta renuncia metodológica supone un daño sustancial hacia algunas conclusiones interesantes desarrolladas, conclusiones que han de ser relegadas al mero recuerdo de la investigadora en pos del cuidado colectivo del proceso de investigación.

## 2.4. LÍMITES, RETOS Y REFLEXIONES

Se finaliza el apartado de metodología retomando los puntos de partida desde los que se han trabajado las diferentes dimensiones metodológicas. En este sentido, interesa retomar el posicionamiento epistemológico feminista y el compromiso hacia la reflexividad en la investigación (Gandarias, 2014; Martínez *et al.*, 2014; Naples, 2003). Sobre la calidad del proceso de investigación, se puede sintetizar caracterizándolo como un ejercicio de “vigilancia epistemológica” (Bourdieu *et al.*, 2011), imprescindible en el distanciamiento y la construcción de conocimiento en ciencias sociales (Fernández-Pacheco, 2018). Si bien no es una práctica que solamente se realice dentro de las corrientes feministas, resulta ser un ejercicio que las caracteriza y con el cual quisiéramos finalizar las reflexiones metodológicas.

Sobre las técnicas utilizadas, en cuanto a la observación participante, consideramos que se trata de uno de los pilares metodológicos, sobre todo para investigaciones incipientes como esta. El acercamiento a la cultura grupal, las experiencias que atraviesa cada proyecto, el lenguaje que manejan y las vivencias que experimentamos en el marco de lo cotidiano que nos ha permitido la observación

participante, aunque sea de forma puntual, han supuesto trascender ciertas fronteras, como la del análisis discursivo. Estas fronteras han resultado ser permeables a la capacidad de producción discursiva que tienen los participantes de las colectividades, una capacidad que nubla en ocasiones las experiencias prácticas cotidianas que atraviesan los proyectos y los retos derivados de las diferencias entre la teoría y la práctica. La técnica de las observaciones participantes, a su vez, nos ha permitido socializarnos en esos proyectos, en sus modos de vida, comprendiendo desde la experiencia encarnada ciertos aspectos cotidianos y de necesidades colectivas difícilmente entendibles desde un plano meramente teórico.

En este sentido quisiéramos visibilizar en especial una de las paradojas de la observación participante: *la paradoja de la participación*. La participación y el compromiso es un fundamento necesario de esta técnica; no obstante, cuando se excede, cabe el riesgo de traspasar las fronteras de la *observadora* y transformarse poco a poco en *integrante* de la comunidad. Una delgada y arriesgada línea que marca la diferencia entre *dejarse afectar*, apostando por comprender o experimentar, y el ejercicio de *formar parte de* los acontecimientos. La tensión entre comprometerse a participar y distanciarse de la investigación es completamente necesaria; de lo contrario, cabe la posibilidad de que haya un riesgo de mimetizarse con la colectividad. Otro de los riesgos de ese exceso de participación es el de *quemarse en el proceso*, al desarrollar una sensación de agotamiento o desfallecimiento hacia la colectividad. Ello se refleja en otras tantas tesis doctorales, como la realizada por Ana Valeria de Ormaechea, quien apunta que “[a] pesar de este cierre, mantuve cierto compromiso con el grupo [...]. Sin embargo, la necesidad de tomar distancia como investigadora y el cansancio compartido ya estaban allí” (De Ormaechea, 2018: 99).

Por ello, queremos señalar que, durante las estancias y colaboraciones con los colectivos, resulta imprescindible tener espacios propios de soledad, intimidad y de evaluación de la posición de la investigadora para poder recalcular las relaciones y los roles en los diferentes momentos de la investigación. A su vez, también acentuamos la importancia de las estrategias de la observación participante a la hora de plantear la intervención con las comunidades. El ingenio y la intuición metodológica han sido elevados a la hora de elaborar dichas estrategias. Sobre todo, se remarca el acierto de la estrategia espacial que combina el *front stage* cotidiano con el *making off*, o momento de elaboración de los materiales para los mapeos colectivos.

Otro de los aciertos ha sido formular estrategias que nos permiten derivas metodológicas acotadas, bien para facilitar el proceso de construcción de la investigación, acercando sus contenidos a las colectividades, bien para el análisis y

el *feedback* con sus integrantes. En este sentido resaltamos que, para realizar un análisis sistemático, ha de mantenerse una tensión para no acotar con demasiada los ejercicios de observar y habitar la comunidad, mientras que se mantienen ciertos filtros y estrategias de acercamiento/distanciamiento ante la arrolladora información y estímulos que se reciben en el proceso del trabajo de campo.

En cuanto a las cartografías colectivas, cabe apuntar que han sido una técnica de investigación muy prolífica, y creemos que puede tener un recorrido interesante en las ciencias sociales, sobre todo en el campo de la investigación-acción contemporánea. Sin embargo, existen ciertos retos y limitaciones que quisiéramos abordar, junto con las evidentes aplicaciones que esta técnica nos ha ofrecido. Uno de los primeros retos ha sido el iconográfico, pues ¿cómo trasladar las dimensiones de análisis escogidas a iconos? ¿Cómo generar imágenes que sugieran sin que directamente induzcan de forma marcada su contenido? ¿Cómo reducir el monopolio de la palabra mediante el soporte gráfico sin que se estanque el proceso de producción de mapeos? En este sentido, han de tener una especial mención las investigadoras del colectivo Iconoclasistas y sus herramientas abiertas de mapeo de código (<https://www.iconoclasistas.net/> extraído el 31/07/2020), pues el soporte gráfico que ofrecen como “máquinas de investigar, pensar y comunicar” es, sin duda, referencial.

Estrechamente unido al reto iconográfico se sitúa la dificultad de ensamblar en el análisis y las conclusiones el apartado gráfico/visual generado junto al relato oral sin caer en meros análisis discursivos. Este ejercicio de introducir el análisis de la imagen como lenguaje propio ha resultado especialmente dificultoso, debido a la calidad de las imágenes recogidas y la falta de conocimientos de interpretación simbólica y gráfica. Es por ello que, previamente, se ha de admitir el grave error de no haber realizado una inversión económica y formativa en fotografía y cartografía (cámara de calidad, conocimientos sobre cómo obtener calidad en la imagen, los ángulos fotográficos, la decodificación del mensaje...). No obstante, el alcance de estos errores no se ha podido dimensionar hasta el análisis de los casos estudiados y la comprobación de la dificultad para introducir ciertas imágenes, símbolos y contenidos por la mala calidad de estos.

Otra de las limitaciones o retos que percibimos en el uso de los mapeos colectivos y de la generación de las cartografías colectivas ha sido la alta capacitación en el manejo grupal que se necesita para poder gestionar, coordinar y responder de forma óptima los debates, relaciones de poder y puntos de fuga que se desarrollan durante todos los talleres de creación conjunta de conocimiento. Somos plenamente



## Capítulo 2

conscientes de que, si no se tiene una experiencia previa sobre gestión, facilitación grupal y costumbre o *background* en trabajos asamblearios y colaborativos, estas dinámicas pueden resultar dificultosas e incluso inoperativas. Al fin y al cabo, se trata de gestionar un proceso de producción colectiva de conocimientos mediante foros, debates y talleres participativos con unos diez participantes y en talleres de una media de dos horas de duración. En ellos, literalmente, *son muchas las cosas que suceden y se expresan* mediante diferentes formas comunicativas, lo que genera además una amplia variedad de sentires e informaciones. Paralelamente, se tiene que *ofrecer una experiencia* satisfactoria durante los talleres que permita futuras intervenciones y posibilite una comprensión del proceso IAP que se quiere elaborar junto con la comunidad, al ser un agente externo a la misma. Por todo ello, se requiere de un cuidado simultáneo y multifocal para su apropiado desarrollo, atendiendo *a cada participante* del grupo para que se sienta respetada e integrada, *al colectivo* para que se sienta escuchado e interesado sobre el momento o coyuntura específica que esté atravesando y *al proceso* de investigación y sus necesidades específicas de análisis y recogida de información, entre otros. En este sentido, el marco teórico y la elaboración de referencias conceptuales adecuadas serán también claves de cualquier colaboración satisfactoria.

En cuanto a las potencialidades de la técnica de las cartografías colectivas, una de las más evidentes es la importancia de realizar ejercicios en paralelo para construir el relato colectivo sobre la historia de la comunidad. Esto nos ha permitido menguar las relaciones de poder, las supervisiones y las voces más fuertes dentro de este relato, agrupando un cúmulo considerable de visiones. La clave reside en que es más complicado rebatir una opinión o una idea en un muro/mapeo que la de alguien que toma la palabra durante un par de minutos mientras el grupo lo observa en silencio. Se infiere que ofrecer unos ejercicios de reflexión con tonos lúdicos ha permitido expresar cuestiones duras y complicadas acerca de la comunidad sin tanto peso o coste emocional en el colectivo. Este hecho ha facilitado trabajar de forma más sensible y profunda al saltarse, en muchos casos, la frontera de lo políticamente correcto, que no permite acceder al plano de lo invisibilizado y naturalizado.

La abundancia de los contenidos generados a lo largo del proceso cartográfico también supone un considerable reto analítico. Si observamos la Imagen 11 referente a un mapeo colectivo de problemas con Wikitoki, se puede apreciar la amalgama de contenidos e información recogida en el momento de la colaboración. Esta abundancia en contenidos ha llevado a una meticulosa tarea de recopilación y comparación de contenidos, poniendo el acento en la sistematización de los mismos

mediante documentos Excel para poder igualarlos y guardarlos sin perder la complejidad en el proceso.



*Imagen 11. Mapeo colectivo 6, Wikitoki. Fuente: elaboración propia.*

Otra particularidad que se pasó por alto a la hora de formular las cartografías colectivas y sus diferentes talleres de mapeos colectivos fueron las desigualdades de participación entre los roles masculinos y femeninos a través de las técnicas utilizadas. Pecamos de ingenuidad en la utilización de ciertas técnicas de investigación al considerar que eran herramientas neutrales, sobre todo en el primer mapeo colectivo de problemas. Dichos mapeos han supuesto el uso de metodologías de expresión de pensamiento con materiales iconográficos de fotografías, dibujos, Post-its, pegatinas, diagramas, cartulinas de colores... tal y como se puede observar en la Imagen 12. Estas metodologías, en concreto, afectaban a aquellos cuerpos que, por su proceso de socialización sexuado, sobre todo en identidades muy masculinizadas, generaban un sentimiento de vergüenza, ridículo, al sentirse en ciertos casos cohibidos e infantilizados por algunos ejercicios específicos... A consecuencia de ello, se reconocen las dificultades vividas por un tipo de masculinidad en la comunicación mediante este medio expresivo, lo que ha llevado a realizar variaciones de los ejercicios a medida que se fueron detectando dichas limitaciones. Este mismo bloqueo se ve reflejado también entre las diferencias de clases sociales y nivel de estudios, siendo las clases más trabajadoras-obreras y con menor nivel de estudios, que a su vez han sido cuerpos leídos como hombres, los que mayores dificultades expresivas y discursivas han manifestado.

## Capítulo 2

Cabe señalar que existe una necesidad de no obsecarse con la técnica, entendiendo que es un medio para conseguir un fin; por lo cual, si no resulta suficiente para obtener nuestro objetivo, ha de ser complementado con otras técnicas de participación. Asimismo, consideramos que es importante traer a colación la necesidad de cuestionar este tipo de metodologías participativas que hoy en día están proliferando en muchos sectores (utilización de Post-its, realización de actividades que conllevan una participación activa del



Imagen 12. Mapeo colectivo, Wikitoki. Fuente: elaboración propia.

cuerpo, ejercicios colectivos...). Nos cuestionamos hasta qué punto se busca un producto seductor en parámetros visuales, lúdicos o estéticos para la investigación y hasta qué punto podemos prescindir de ello y generar algo más humilde en términos visuales pero, quizás, más efectivo o acorde con el colectivo y su cultura expresiva. De este modo, también observamos ciertas tendencias a confundir el ingenio metodológico con la sobreestimulación metodológica. Esta tendencia deriva de una necesidad por parte de la persona investigadora de mantener a las participantes *constantemente enredadas en ejercicios* y con dinámicas participativas, tengan o no un objetivo concreto definido para la investigación.

Se reitera que para investigaciones futuras ha de analizarse previamente la falta de neutralidad de las metodologías participativas utilizadas. Para apuntes futuros de metodologías que trabajen con cartografías colectivas o métodos parecidos, queda en el aire la cuestión de cómo introducir a las y los participantes que no estén acostumbrados a los recursos no verbales, y que están más familiarizados con estructuras de trabajo jerárquicas en las que uno manda y el resto obedece. El reto recogido es el de cómo trabajar desde las cartografías colectivas con aquellas personas que se pierden en dinámicas que no sea estar sentados trabajando y de vez en cuando debatiendo, o les cuesta soltarse en un plano expresivo como el del dibujo, el *collage* o la creación colectiva.

En esta línea también destacamos un límite vivido con la técnica de las cartografías individuales, puesto que la producción de lenguaje no verbal mediante dibujos e iconos resultó ser dificultosa en los casos en los cuales las entrevistadas se

encontraban a solas con la entrevistadora. En comparación con los espacios de producción colectiva de los talleres de mapeos colectivos, la gran mayoría de ellos terminaba dejando a un lado todo el material de producción visual y se centraba en el monopolio de la palabra y del relato. Por lo tanto, concluimos que, bajo nuestra experiencia y para las temáticas abordadas para los espacios de intimidad, la técnica del relato de vida nos ha resultado más válida que las cartografías puramente individuales, pues requieren una tradición en las artes plásticas mucho más marcada para su cómoda e íntima expresión.

Igualmente, en cuanto a las cartografías individuales y relatos de vida, queríamos referenciar otro de los retos que ha supuesto el uso del método participante en todo el proceso: la negociación ética e interpersonal de sus contenidos y el debate sobre el conocimiento útil. Concluimos que estas han sido las técnicas en las que mayor fragilidad ha habido en el consentimiento, pues a lo largo de la realización de las entrevistas, dos de las doce realizadas han tenido que ser canceladas. Este hecho inesperado nos lleva a reflexionar sobre los aspectos conflictivos o negativos de introducir a la propia investigada en el proceso de la producción de datos y el análisis, dado que el mero ejercicio de compartir sus reflexiones por escrito puede llegar a cuestionar sus relaciones de poder, su autoimagen y su posición en la colectividad; ejercicios que no suelen ser agradables o sencillos de gestionar.

También se quiere resaltar la estructura de la construcción de conocimiento colectivo consensuada en el proceso de los diferentes mapeos colectivos dentro de la IAP. Al ser tan evidente que se trataba de una colaboración con sus plazos, sus objetivos y sus diversos talleres, se deduce que las personas participantes se han sentido cómodas y relajadas a la hora de participar en ellos. Ha permitido que, aun siendo de carácter voluntario, los mapeos hayan tenido una participación y seguimiento elevado, siempre superior al 75% de la colectividad. Igualmente, en esta línea, el proceso de devolución y contraste de la investigación se ha realizado durante todo el proceso de colaboración con la comunidad, por lo que se ha podido generar un marco natural para el contraste de contenidos.

Si reflexionamos sobre la metodología de la investigación-acción participante llevada a cabo, concluimos en términos generales que ha sido una metodología muy apropiada para el acercamiento a escenarios de investigación tan multidimensionales como las estructuras de sostenibilidad de la vida. Los postulados metodológicos feministas y de la IAP han servido de matriz a la hora de aplicar la metodología y revisarla críticamente en sus diversos momentos de validación. Como retratan diferentes autoras (Osorio, 2017; Malo, 2019), existen

## Capítulo 2

ciertas dificultades para realizar una IAP dentro del marco académico en cuanto a plazos, ritmos de trabajo e intereses se refiere. No obstante, se concluye que ha sido un acercamiento interesante y positivo, tanto metodológicamente como en cuanto a construcción de conocimiento colectivo se refiere. Si valoramos la IAP en su conjunto, señalamos que ha habido ciertos límites o retos específicos a tener en consideración:

Por una parte, podemos afirmar que se ha logrado evitar el papel de la *investigadora buenista*, aquella que interviene en la comunidad desde una posición más amigable y cercana, pero que igualmente termina reproduciendo la imposición de su criterio desde un lugar académico privilegiado del conocimiento. En este sentido, han sido centrales la adaptación del lenguaje de producción de conocimiento a los registros culturales y lingüísticos de cada comunidad investigada: se han realizado esfuerzos para no ser idealizada como profesional y se han trabajado la cercanía, la colaboración y la transparencia de forma proactiva en todo el proceso de investigación.

Por otra parte, concluimos que a la hora de negociar el desarrollo y creación de conocimiento útil y conocimiento válido para ambas partes en el proceso IAP, en ciertas ocasiones se ha acabado priorizando a las colectividades y sus necesidades frente a las propias. Rafael Tarifa (2017) ya alertaba al respecto de la necesidad de participar sin caer en servilismos ni instrumentalizaciones. Observamos que en nuestra manera de trabajar con las colectividades se ha notado en muchas ocasiones nuestra culpabilidad por proceder de la academia, y el miedo a utilizar sus conocimientos sin reconocer la autoría colectiva, a colaborar en procesos extractivos-individualistas. De este modo, al no ser un tema resuelto, se ha terminado en la mayoría de los procesos de negociación situándonos por debajo del colectivo y no a la par de este.

Otro de los baches encontrados en esta construcción colectiva del conocimiento ha sido el hecho de que las IAP también tienen como consecuencia la generación de un cuestionamiento de las relaciones y estructuras de poder dentro de la colectividad. En su proceso de elaboración, estas metodologías intentan trascender hacia escenarios más distribuidos donde mengüen las desigualdades sociales y grupales que se hayan podido establecer, trabajando problemas sociales que inciten a la acción colectiva. Este intento de “transformar relaciones desiguales” ha desembocado en numerosas estrategias de boicot y enfados por parte de personas que, de alguna manera, se encontraban en situación privilegiada dentro de la colectividad. En la mayoría de los casos consideramos que estos boicots no han sido

intencionados, pero que han derivado en una negativa a negociar las relaciones de poder existentes o el cambio de paradigmas y objetivos planteados, dada su situación de privilegio. El agravante de dichas situaciones es que los sujetos privilegiados a menudo son los que protagonizan liderazgos encubiertos dentro del colectivo y que ostentan grandes cuotas de poder, lo que entorpece la relación con el grupo por todos los canales en los cuales son intermediarios y *proveedores* como, por ejemplo, en los casos en los que son sus representantes oficiales. Se reflexiona al respecto que resulta inevitable que en todo proceso de transformación haya resistencias internas, posiciones que se niegan a negociar los privilegios que han adquirido gracias a las derivas y laxitudes de las prácticas colectivas. Este tipo de actitudes de boicot interno suponen un quebradero de cabeza y un esfuerzo físico y mental adicional para la investigadora, y han de ser previamente reflexionadas y dimensionadas para investigaciones futuras. Por poner un ejemplo práctico, en el grupo motor de la IAP de Grupo Transición de Calafou hubo un intento de suspender una reunión con discusiones en carne viva entre varias participantes del proyecto, que explotaron tajantemente con frases del tipo: “Si ella participa aquí, ¡yo me voy!” (Diario de campo, 30/09/2014). Esto evidencia un claro intento de posicionar al Grupo Transición en la decisión de con cuál de las dos participantes se va a quedar. En resumen, es un intento de que la investigadora tome parte en una riña interpersonal, al tener que escoger qué postura abraza o apoya en el conflicto entre esas dos personas.

Este ejemplo nos sirve para comprender que se ha de ser consciente de la responsabilidad y el impacto revulsivo que va a generar la IAP a lo largo del proceso de investigación. Afirmamos que en las colectividades que han participado en la investigación se observan muchas más desigualdades de las que se abordan luego en la elaboración de los problemas y soluciones grupales. Esto se debe a que una cosa es capturar una fotografía puntual de las desigualdades y las estructuras sociales que imperan en un sistema social concreto y otra muy diferente es tener los recursos o contextos adecuados para transformar dichas coyunturas sociales. Estos recursos y contextos no solamente hacen referencia al tiempo y el dinero, sino que en la mayoría de los casos plantean si existen unas relaciones de poder lo suficientemente laxas o móviles como para poder desarrollar procesos de transformación que no sean instantáneamente bloqueados por ciertos integrantes. De hecho, nos gustaría ser contundentes con esta conclusión: pensar que porque una investigación se elabore desde la IAP o desde una investigación-acción feminista (o cualquier metodología que busque la transformación de las relaciones de desigualdad) se van a generar *per se* transformaciones y cambios en las desigualdades y relaciones de poder que imperan en el colectivo investigado es un



## Capítulo 2

tanto ingenuo. Es como imaginar que una persona, por ir al nutricionista o al médico, va a conseguir tener una alimentación saludable. Tener un diagnóstico y conocimientos sobre una alimentación saludable no significa transformar los hábitos y las relaciones prácticas que se tienen con la comida. Ello también sucede en el caso de los colectivos investigados y los procesos de reflexión y conciencia colectiva que se hayan podido generar en el camino.

Otra cuestión que queríamos remarcar dentro de la metodología IAP ha sido el gran esfuerzo físico y mental que han supuesto los dos años y medio de colaboración con los proyectos colectivos. Nos cuestionamos, de este modo, si es posible realizar una investigación-acción participante feminista de forma individual que tome en cuenta la sostenibilidad de la vida de todos los sujetos que participan en el proceso de análisis (comunidades e investigadoras) o si la IAP feminista está inevitablemente vinculada a un equipo que sea capaz de sostenerla de forma integral y equilibrada. Al hilo de esta reflexión, otro de los temas candentes que queríamos traer a debate es la necesidad de negociar los límites de la participación y la acción. Nos cuestionamos si nuestra metodología IAP se puede considerar feminista, dado el vacío en la consideración de la sostenibilidad de la vida de la investigadora que en esta hemos reproducido. Se concluye de manera autocrítica y contundente que, si se ha podido desarrollar el proceso de investigación, ha sido gracias a un cúmulo de situaciones privilegiadas que nos han permitido la posibilidad de precarizar nuestras condiciones de vida en ciertos momentos sin mayores repercusiones más allá de agotamientos temporales. Nos referimos a los privilegios de ser un cuerpo joven, sin responsabilidades acuciantes de cuidado, sin problemas de salud y con un sustento monetario estable gracias a la beca del Gobierno vasco, entre otras condiciones favorables.

Al calor de las condiciones en las que se ha desarrollado la IAP, si pensamos en un enfoque feminista que abogue por la sostenibilidad de la vida de las personas investigadoras en el proceso de su construcción, consideramos que, para evitar reproducir las IAP desde una perspectiva androcéntrica y productivista, tenemos que hacer visible y trabajar la importancia de los límites en el proceso de investigación. Al fin y al cabo, el respeto y el cuidado en el proceso de colaboración no solamente se construyen hacia las colectividades investigadas, sino también hacia una misma como investigadora. Esta reflexión procede del hecho de que en ciertas ocasiones hemos sentido el rol de la “trabajadora productiva incansable” (*self made man*), en detrimento de nuestra propia salud física y emocional, junto con la presión, colectiva y autoimpuesta, de tener que participar y cubrir las necesidades de la colectividad constantemente mediante el proceso de investigación. Por ello nos



parece relevante elaborar procesos de negociación a lo largo de la IAP sobre qué parte de las necesidades de la colectividad vamos a asumir mediante la investigación y *qué necesidades no estamos dispuestas a asumir* (Orozco, 2014). Este ejercicio politiza y polemiza directamente la sostenibilidad emocional de las investigadoras, abogando por su negociación durante todo el proceso de investigación. Dentro de esta negociación, evidenciamos la importancia de establecer algunos espacios de oxigenación en los que poder desvincularnos del rol de investigadora para pasar a ser la que, en calidad de persona que también habita ese territorio, pueda expresarse, enojarse o alegrarse sin cargar con el peso de los privilegios de la academia o de la persona neutral con relación al proceso colectivo generado.

Nos gustaría finalizar este apartado señalando la necesidad de problematizar y recoger un suceso de la experiencia de investigación que, sin la noción de *politización de las incomodidades* propuesta por Itziar Gandarias (2014), se hubiera quedado en la parte anecdótica del proceso científico, aquella que se excluye del campo analítico y se sitúa en el apartado de vivencias personales de la misma. Esta idea de incomodidad permite repensar las investigaciones, como apunta Mari Luz Esteban (2015), al reivindicar la necesidad de reformular la mirada de la investigación frente a las transformaciones sociales y políticas que están acaeciendo en nuestra realidad contemporánea. Entre otras vías, propone, en sus propias palabras:

*“[E]sbozar una propuesta de análisis que denomino somática y vulnerable, que surge también de la necesidad de buscar retroalimentaciones entre la política y la investigación. Una etnografía que esté muy atenta a los cambios en la manera de entender la acción política y la protesta, y que aborde también de otra manera experiencias que suelen ser catalogadas generalmente como negativas como, entre otras, el silencio” (Esteban, 2015: 76).*

Desde un principio de la elaboración metodológica, el esquilme que la academia realizaba sobre las colectividades y la sociedad civil fue un límite o premisa ética que quisimos abordar y delinear con cuidado y responsabilidad. Sin embargo, en ningún caso se previó que el esquilme analítico pudiera tener *carácter bidireccional*, es decir, pudiera ser algún sujeto o alguna parte del colectivo el que terminase individualizando para su apropiación, capitalización y extracción no consensuada cierto conocimiento generado gracias a la IAP. Por ende, se concluye que, si no se generan acuerdos previos de reconocimiento de contenidos elaborados durante el proceso de IAP, esta se expone a que los contenidos compartidos, propuestos y elaborados durante la colaboración sean esquilmos y privatizados de manera inesperada, como sucedió dentro de la colectividad de Wikitoki. Este colectivo realizó una publicación dos años después (2018) de la colaboración IAP, al calor de una investigación financiada por un ente público, que englobaba al detalle el marco

## Capítulo 2

teórico y los contenidos utilizados, sobre todo en la página web que se creó y en sus actas y debates, el proceso de formación de economía feminista de más de tres meses de duración. Lo remarcable fue que el esquilme llegó hasta tal punto que no hubo ni una sola mención en las 135 páginas de documento ni al proceso, ni a la investigadora, ni a la plataforma de la que se inspiraron y extrajeron gran parte de los enfoques, planteamientos y conclusiones elaboradas. El resultado fue que parte del contenido de la investigación (marco teórico y análisis) de la tesis doctoral fue apropiado o hurtado, tanto a nivel monetario como de discurso y de reconocimiento social, invisibilizando tanto al grupo de trabajo que lo produjo colectivamente como, obviamente, a la investigadora que elaboró y coordinó esa batería de contenidos e hizo de guía en los innumerables debates acaecidos. Este hecho viene a validar varios aspectos importantes a lo largo del proceso IAP. Primero, que el proceso de investigación debe tener previamente consensuados de forma bilateral cuál es el contenido que se produce y para qué va a ser utilizado. Esto es, cuál es el marco de utilización de dichos contenidos, para que ni la colectividad investigada ni la investigadora se sientan utilizadas o explotadas en el proceso.

Segundo, que sean cuales fueren nuestros valores éticos y morales, hemos de ser conscientes de que nos encontramos en un mercado cognitivo en el cual existen circuitos y dinámicas de apropiación de conocimiento (de patentes, discursos, modos de trabajo, etcétera) justificadas por la vía de “los debates son colectivos y son experiencias adquiridas que no tienen dueño”. Estos discursos que legitiman no citar las fuentes de conocimiento o inspiración desdibujan los reconocimientos del monto de horas y esfuerzos de los trabajos realizados. En este sentido, actuar como si no existieran dichas dinámicas y negarlas es una actitud ingenua, utópica y de falta de autocuidado en el proceso de investigación. Tercero, como apunte positivo, creemos que detectar este ejercicio de apropiación ha servido para validar los sentires que ciertas personas entrevistadas y con las que se trabajó a lo largo de la observación participante expresaron durante la colaboración: la sensación de que había ciertos colectivos que sacaban mayor rédito de esos “laboratorios colaborativos”, tanto en contenido como en estatus y reconocimiento social. Esta sensación, al ser tan escurridiza la diferencia entre “experiencia compartida” y “apropiación de ideas generadas”, hacía que fuese complicado nombrarla a efectos prácticos o mediante hechos concluyentes.


Queremos destacar que, para nosotras, una investigación no será feminista si deja de lado los debates sobre la propia sostenibilidad y el cuidado de la o las investigadoras en el proceso. Al calor de este argumento, dejamos abierto el debate sobre cuáles serían los postulados de esos límites a los que hacemos referencia para una metodología de investigación y acción participante feminista sostenible. Proponemos en las siguientes líneas, partiendo de nuestro propio proceso de investigación, ciertas aportaciones en este camino.





# CAPÍTULO III

ANÁLISIS DE LAS ESTRATEGIAS  
COLECTIVAS DE SOSTENIBILIDAD  
DE LA VIDA. LOS CASOS DE  
CALAFOU, WIKITOKI Y ECOSOCIAL  
LERMA





**E**l presente capítulo recoge el análisis detallado de las características particulares de los casos estudiados. Está dividido en tres apartados, uno por cada caso estudiado que, a su vez, se dividen también en cuatro grandes epígrafes. El primero aborda la coyuntura de crisis que pretende enfrentar cada colectivo, y los planes estratégicos formulados de manera previa a la cristalización de cada proyecto. De este modo, pretende ofrecer una aproximación a los enfoques, discursos y sujetos que confeccionaron en un primer momento cada propuesta colectiva, junto con las expectativas y horizontes que se quisieron alcanzar. El segundo centra su mirada en las características concretas de sostenibilidad de la vida colectiva de cada caso estudiado. Ofrece una fotografía del período de colaboración dividido en las *infraestructuras duras* y las *infraestructuras blandas* (Mogollón y Fernández, 2019) de sostenibilidad de la vida de cada proyecto. En el tercero se aterrizan los proyectos en las trayectorias de vida concretas de sus participantes, con el objetivo de determinar la influencia de los proyectos en las vidas de sus protagonistas. Se atiende a los detonantes específicos que causan su participación y a la lectura que realizan sobre el tipo de vida que sostienen en la colectividad. Finalmente, el cuarto y último apartado reflexiona sobre las trayectorias de cambio y transformaciones feministas generadas en dichos proyectos, con sus potencialidades y limitaciones.



### Capítulo 3

En cuanto al peso que obtiene la narrativa de cada caso estudiado, ha de especificarse que existe una diferencia considerable entre la extensión del proyecto de Calafou y los otros dos casos estudiados de Wikitoki y Ecosocial Lerma. La razón principal de esa diferencia reside en la dimensión y alcance del proyecto, pues el primero es una colectividad formulada para unas ciento cincuenta participantes de 28000 m<sup>2</sup> de extensión en total, frente a las veinticinco participantes de Wikitoki y sus 120 m<sup>2</sup> del edificio, y las seis participantes de Ecosocial Lerma, con sus 110 m<sup>2</sup> de sede oficial. Por lo tanto, se puede deducir que la parte narrativa de Calafou va a necesitar de una mayor extensión con respecto al resto. No obstante, cabe subrayar la atención que se ha puesto en todo momento para que la extensión del análisis no condicione su contenido.

### 3.1 CALAFOU: UNA COLONIA ECOINDUSTRIAL POSCAPITALISTA PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA



### 3.1.1 DETONANTES Y PRIMEROS PASOS HACIA UN ACTIVISMO INTEGRAL

El contexto histórico de finales del año 2010/principios del año 2011 era un espacio de emulsión política e ilusión. Se comenzaba a ahondar en las respuestas sociales y ciudadanas ante una crisis económica que recorría el Estado español y gran parte del globo, los movimientos de las y los indignados se gestaban con rapidez, el hacktivismo ganaba fuerza junto con el uso masivo de las nuevas tecnologías y el movimiento transfeminista-queer se alzaba con mayor difusión en grandes capitales como Barcelona (Dardot *et al.*, 2019). En este contexto de emulsión social surgía el proyecto de una cooperativa integral catalana, que busca la autoorganización de la sociedad y la creación de estructuras paralelas para la autonomía más allá del Estado y el mercado.

En esta coyuntura efervescente, desde la red de la Cooperativa Integral Catalana surge Calafou, bajo el objetivo de dar una respuesta *alternativa e integral* a la crisis multifactorial que se vivía en aquella época (Diario de campo, 02/04/2015). Si se enumeran las diferentes crisis que Calafou quiso enfrentar, el primer factor que quiso atender fue la crisis medioambiental o ecológica, que derivaba de la necesidad de replantearse las relaciones con el entorno e ir hacia métodos de consumo y producción más sostenibles, formulados desde la corresponsabilidad con el entorno y la ecodependencia (Herrero, 2013). Para este escenario, se planteó la propuesta de generar un *clúster tecnológico ecológico y sostenible* o, como sus propias habitantes lo definen, “clúster tecnológico poscapitalista ecoindustrial” (Diario de campo, 18/05/2014), que intentase aportar en una *estrategia de transición tecnológica sostenible y alternativa* a la actual. Al hilo de esta estrategia, se pretende generar un abastecimiento tecnológico dirigido a individuos y movimientos sociales que ya se encuentren en la línea de construcción y transformación social hacia horizontes más emancipadores, justos e igualitarios. También se alinearon los objetivos con el movimiento catalán de *Re poblament Rural* que, como su propio nombre indica, apuesta por el vaciamiento de las urbes masificadas como la de Barcelona y la repoblación de los entornos rurales semiabandonados, dentro de *la estrategia de lucha* de lo que Sergio del Molino (2016) definiría años después como repoblar la *España vacía* (Del Molino, 2016).

Por aquella época se identifica un vacío en el ámbito tecnológico alternativo, pues por una parte se observa una tendencia a crear proyectos alternativos relacionados con el sector servicios (proyectos educativos, ateneos culturales, restaurantes, servicio de catering alternativos, psicología alternativa, masajes integrales, escuelas)

libres...) y el sector de la agricultura-ganadería (cooperativas de prosumidores, cooperativas de ganaderas, cooperativas de leche, huertos urbanos...). Por otra parte, mientras tanto, se encuentran serias dificultades para desarrollar proyectos en el sector industrial, manufacturero y tecnológico. Como consecuencia, se evidencia la dependencia directa de los movimientos sociales hacia esferas del mercado capitalista que producen en lógicas de acumulación de capitales, en procesos agresivos con el medioambiente y en condiciones laborales de explotación, por lo que se termina creando *una paradójica relación de dependencia hacia la propia esfera que encarna las discriminaciones y dinámicas que se pretenden erradicar*. Como señala una persona de referencia entrevistada a lo largo de la investigación:

*“... luego personalmente muchos compañeros y compañeras que hemos estado en proyectos hippies, casas okupas... y lo que sea... y la placa solar había o que robarla o que comprársela al capitalismo... y a corporaciones capitalistas y extranjeras además” (EE1).*

En esta línea, la segunda crisis frente a la que se plantea el proyecto de Calafou responde a la crisis de la sociedad del conocimiento y la crisis tecnológica, enmarcada en la coyuntura de la privatización del conocimiento, patentes, códigos y tecnologías privativas acentuada en las últimas décadas. Para ello, también se quiere definir una estrategia de desarrollo de un nodo de formación y experimentación tecnológico abierto (*open source*), espacio de creación de conocimientos, que ofrezca plataformas y herramientas libres para el resto de la sociedad. Persigue construir y transformar el segundo sector, y se apunta que el proyecto responde a la estrategia de cubrir el reto de la soberanía tecnológica escasamente abordada desde los movimientos sociales.

La tercera crisis a la que pretende dar respuesta Calafou es la crisis derivada de la burbuja inmobiliaria. Bajo el objetivo de frenar la especulación inmobiliaria, con el esquilme que se vive hacia la compra o alquileres de pisos en las urbes como Barcelona, se planteó el modelo de Calafou como estrategia de alternativa colectiva asequible para una vivienda digna, formulando el modelo del derecho al uso frente a la propiedad privada.

La cuarta y última crisis que trata Calafou es la crisis política. Con el objetivo de transformar las maneras de hacer política de la época, se acoge la necesidad de transitar a otras estrategias de construcción política de alternativas al capitalismo temporalmente más estables, sostenibles y perdurables, desde una lógica cotidiana y transformando lo personal en político. En palabras de sus protagonistas:

*“La Cooperativa Integral Catalana es el resultado de varios años intentando cambiar las normas, en el que la gente ve que no hay posibilidad de cambio, que a través de la lucha la gente se quema, que a través del enfrentamiento se llegan a episodios violentos, entonces empezamos a pensar que quizás lo más inteligente es construir. Construir una alternativa que sea una alternativa segura ante el Estado, y lo que se hace es comenzar a investigar qué alternativa jurídica nos pone a un lado del sistema, para empezar a trabajar” (Joan Cabot, Departamento financiero, Documental MCF2, noviembre de 2017).*

Esa necesidad política de ir “más allá” hace referencia a superar las formas de hacer política activista centradas en las reivindicaciones y la crítica ideológico-política, las manifestaciones, charlas, publicaciones y acciones directas. Se traduce en convertir la política de una acción o momento social extraordinario a una actividad que pueda configurarse en lo ordinario, filtrarse en lo cotidiano. No obstante, en el caso concreto de las y los gestores de la idea de la Cooperativa Integral Catalana (CIC) y posteriormente del proyecto de Calafou, ese discurso colectivo del ir más allá se aleja de la postura de revolución para abrazar la idea de la *transición*<sup>53</sup>: transición hacia otros escenarios político-sociales; transiciones entendidas como procesos constantes, de finales abiertos, mutables y multidimensionales. El enfoque o la reflexión de la que emerge este discurso descansa en la idea de que “ya no existen palacios de invierno que asaltar”, por lo tanto, el poder deja de ser un sujeto/objeto a abordar, y pasa a una noción foucaultiana en la cual el poder ha de ser desarticulado en los actos cotidianos de la vida. De este modo, a partir de 2010-2011 se consolida una visión que reafirma la estrategia de poner el proyecto-vida en el centro del proyecto político, reivindicando la cotidianeidad como ejercicio de subversión ante el sistema imperante. Como se observa en palabras de uno de los impulsores de la CIC (Enric Durán) en una entrevista realizada por el periodista Iván Gil para el periódico digital *El Confidencial*:

*“... el activista que no asocia a su vida una estrategia no tiene credibilidad, lo que se valora es la relación entre lo que se dice y lo que se hace. Se trata de un nuevo modelo de activismo que debe ser consecuente con la cotidianidad” (Gil, 2012).*

Este cambio en el modelo de acción política, de un modelo más simbólico, masivo, puntual de interpelación y protesta hacia las élites y poderes fácticos (manifestaciones, acciones directas, recogidas de firmas, huelgas generales...) a un activismo cotidiano es uno de los factores de fuerza. No solamente por su influencia en la construcción del proyecto de Calafou, sino por su papel en la politización y

---

<sup>53</sup> La idea de transición se inspiraba ciertamente en el concepto de Louis Rooney y Rob Hopkin (2006) de las *comunidades en transición*; ciudades, barrios o pequeños grupos de personas que se construyen como comunidad y se comprometen a transitar hacia escenarios de decrecimiento energético, consumo local, organizada, autogestionada y descentralizada.

replanteamiento de la vida colectiva cotidiana como escenario deseable de transformación social. De este modo, Calafou y la Cooperativa Integral Catalana (CIC), por aquellos años de 2012-2014, se consideran el buque insignia y el modelo de inspiración para muchos otros proyectos colectivos tanto catalanes como estatales e internacionales que cristalizarían en los siguientes años.

En julio del año 2011, la CIC alcanza uno de los momentos de inflexión de la organización, pues consigue la financiación suficiente para el alquiler y la futura compra de la llamada *Colonia Ecoindustrial Poscapitalista de Calafou*. El proyecto nace y se inspira sobre todo en las colectivizaciones industriales llevadas a cabo en Cataluña allá por el año 1936, en épocas de *comunismo libertario* (De Ormaechea, 2018), y pretende ser un guiño histórico, pero actualizado, de ese momento político.

Si bien son muchas las asambleas y personas embarcadas en el proceso, al principio del mismo fueron veintisiete las que se comprometen a irse a vivir al proyecto de manera continuada. En total, unos doce leídos hegemonícamente como hombres y quince participantes leídas hegemonícamente como mujeres<sup>54</sup>. Si reparamos en las características generales de sus participantes se observa lo mostrado en la Tabla 9 recogida en la página siguiente.

Existen dos momentos o hitos importantes para comprender el origen de las características de sostenibilidad de la vida que tiene Calafou en el momento de la colaboración IAP. El primer momento será el campamento de verano de rehabilitación de Calafou, y el segundo la conocida como “Época Oscura” de Calafou. Ambos momentos ayudan a recoger uno de los rasgos principales del proyecto: el abismo existente entre las visiones que se aglutinan sobre lo que era la sostenibilidad de la vida en colectivo a nivel teórico-ideológico y lo que más adelante ha sido en su aplicación práctica y convivencial.

---

<sup>54</sup> Utilizamos específicamente el término de “socialmente leídas como” heredado del movimiento feminista, puesto que muchas de las y los participantes no se sienten reconocidas dentro de las categorías sexo-género de “hombres y mujeres” establecidas, por lo que queremos recoger dicha sensibilidad en la narración, sin perder por ello su carácter descriptivo.

Tabla 9. Características de las personas participantes en Calafou. Fuente: elaboración propia.

Áreas de trabajo	Estudios	Lectura hegemónica	Edades	Procedencia	Situación laboral	N.º Participantes
Hacktivismismo feminista	Universitarios	Mujeres	35-40	Dos catalanas, una argentina y una italiana	- Una investigadora de la universidad - Tres <i>Freelance</i> precarias	4
Hackers-programadores informáticos	Universitarios	Hombres	30-43	Diferentes comunidades autónomas y un argentino	- Seis en una empresa informática de renombre internacional - Uno <i>freelance</i> precario	7
Titiriteros y circenses	Dos universitarios y dos estudios secundarios	Tres mujeres y un hombre	24-35	De diferentes comunidades autónomas y una argentina	- Trabajadoras puntuales/ esporádicas	4
Profesorado de secundaria	Universitarios	Un hombre y una mujer	26-28	Catalanes	Funcionarios del Estado	2
Montadores de efectos especiales en empresa internacional de márketing	Estudios secundarios	Hombres	35-42	Catalanes	Trabajadores fijos	2
Tratamientos de salud alternativos	Cuatro estudios secundarios, dos universitarios	Mujeres	28-48	De diferentes comunidades autónomas y una venezolana	Trabajos puntuales de fisioterapia alternativa, reiki, productoras de jabones y cremas ecológicas... sin contrato	6

En el primer momento se destaca la estrategia diseñada para la entrada en el proyecto conocida como *estrategia de rehabilitación colectiva*, elaborada en los cinco meses de asambleas previas, basada en el uso de materiales ecológicos y sostenibles. Este relato recogido de una entrevista en el periódico *El Confidencial* nos ilustra ciertamente sobre los discursos mantenidos en aquellos días:



*“En estos momentos estamos centrando el trabajo en la rehabilitación para luego dar cabida a iniciativas de producción ‘ecoindustriales’ con capacidad de generar un trabajo cooperativo enfocado a la autoproducción en todos los ámbitos”, apunta el activista. Sus objetivos son a gran escala, y es que para sobrevivir fuera del sistema “no llega con la producción artesanal, sino que se necesita fabricar maquinaria, producir energías renovables o tecnología” (Durán, 2012).*

Se instaura de este modo lo que sus diferentes protagonistas definen como “unas bases provisionales para la sostenibilidad de la vida” (Diario de campo, 14/06/2014). Por un lado, la construcción de infraestructuras para la vida cotidiana, como el baño seco, la cocina comunitaria y las habitaciones comunitarias y, por otro lado, de la rehabilitación de la zona industrial como los talleres colectivos, todos los edificios comunes y otras zonas.

Se elaboró un plan a seis meses vista que comenzó con unos *campamentos de verano indefinidos de la CIC*<sup>55</sup>. Los grandes gestos de solidaridad y trabajo voluntario contrastaban con las condiciones de dichos alojamientos (que se observan en la Imagen 13), precarios y provisionales. Resultaron ser en la mayoría de los casos tiendas de campaña situadas dentro de la denominada



*Imagen 13. Tiendas provisionales Casa Roja.  
Fuente: Calafou, 2011.*

“Casa Roja” y en los jardines de Calafou. Sus participantes explican cómo “[a]l principio del 2011 todo era muy provisional” (Diario de Campo, 19/04/2014). El espacio adquirido se encontraba en desuso y notablemente deteriorado, lo que implicaba el trabajo de reconstrucción no solo del patrimonio industrial y la memoria colectiva perdida de toda una región, sino también de la infraestructura dura en unos considerables niveles de abandono: no había sistema eléctrico ni agua corriente, las naves estaban llenas de escombros y leña quemada de un incendio pasado, y la maleza se había comido gran parte de las instalaciones. En una de las visitas previas a la entrada al proyecto que realizó una de sus participantes, esta comenta:

---

<sup>55</sup> Durante el mes de julio, y hasta finales de agosto del año 2011, se tuvo una media de ciento cincuenta personas nacionales e internacionales, entre ellas dos arquitectas, alojadas en Calafou trabajando de manera coordinada, voluntaria y en red.

### Capítulo 3

“... se me hizo súper lejos en tren, además esto estaba... sin desbrozar y abandonado desde hacía no sé cuántos años..., las naves llenas de ruina hasta arriba, caminos inaccesibles con las hierbas hasta arriba...” (RC2).

En esta época se puede hablar de una capacidad de llamamiento y trabajo colectivo voluntario considerable, momento lleno de ilusión en el que los discursos e imaginarios sobre la posibilidad de generar alternativas al capitalismo y el patriarcado elevaban a la recién creada colectividad. La ilusión y la pasión eran el motor de la comunidad, y daba igual que las condiciones de vida fuesen provisionales y precarias, pues esos vacíos eran cubiertos con grandes dosis de energía generada de la interacción colectiva y emociones positivas como la gratitud, los trabajos grupales y la sensación de alto grado de coherencia ideológica, que forjaban una poderosa visión y misión de vida común.

Aunque en un principio el objetivo central del proyecto fuera el de construirse como clúster cooperativista tecnológico, el primer año se dedicó mayormente a cubrir las necesidades de urgencia de limpieza y rehabilitación. En los siguientes años, sin embargo, la estrategia que se planteó se divide en dos direcciones; primero, la estrategia de los eventos puntuales, generadores de conocimientos, liquidez económica y visibilidad<sup>56</sup>. Dicha estrategia perseguía ser una forma evidente de ir consolidando identidades tecnológicas ecoindustriales-transfeministas del proyecto de Calafou, con el objetivo de crear lazos y redes de personas que suelen participar en dichos entornos y generar una red colectiva de apoyo mutuo, tanto a nivel de información libre y horizontal, como de difusión mutua de proyectos y soporte económico en la mayoría de casos.

Se desarrolla la estrategia de los definidos como *proyectos productivos concretos* dentro de la comunidad; proyectos generados bajo la finalidad de ser estables en el tiempo. Se crean como articulación práctica de dichas características ecoindustriales, poscapitalistas y transfeministas que tanto nombraba la comunidad y con el objetivo

---

<sup>56</sup> En dicha línea transcurrieron en 2012 los siguientes eventos: Jornadas de Autosuficiencia I: jornadas extensas en las que se trabajaron los siguientes temas: sostenibilidad energética, transporte y energía, Fablab fábrica ecológica, reparación y máquinas libres, y ecología emocional (resolución de conflictos y relaciones humanas). Jornadas de Autosuficiencia II (ecomotores), campo de trabajo abierto, jornada de trabajo colectivo (talleres y sesiones de conocimientos compartidos), *hackmeeting*, cabaret apocalíptico... El 2013, por su parte, ofreció jornadas de autosuficiencia (estufas eficientes y termodinámica ecológica), Hack the Earth (un encuentro de más de trescientas personas en el que las temáticas que se trabajaron fueron turbina hidráulica, *water room* y accesibilidad arquitectónica), Nuvem (arte tecnológico, ingenios solares), Utopus (*open hardware*, EcoHack, DIY cervezas y licores, motores de hidrógeno), ecología emocional (vivir en comunidad-microcultura, producción sostenible de alimentos, mecánica de bicicletas...), día de trabajo cooperativo, mercadillo de la Cooperativa Integral Catalana, jornadas de agroecología...

de generar una fuente de liquidez constante<sup>57</sup>. Aunque en un principio la idea de los proyectos productivos concretos estaba planteada para que personas que no vivían en la comunidad también tuviesen su espacio de *fábrica ecoindustrial*, esta idea no llegó a calar. Las razones residen en que las instalaciones distaban mucho de ser espacios preparados para actividades ecoindustriales y de experimentación *real*<sup>58</sup>. A la larga esta situación acabó lastrando al colectivo, pues serían las propias habitantes de la comunidad –que ya estaban rehabilitando sus casas, los espacios comunitarios y pagando la colonia mediante la compra de los pisos– los que se hicieron cargo también de la viabilidad de los proyectos productivos. Por ello, se puede concluir que la idea de financiarse solamente con eventos puntuales tampoco generó los ingresos económicos esperados y, así, se vio truncada esa propuesta económica comunitaria barajada para la sostenibilidad de la vida del colectivo.

El debate sobre los límites de la colectividad y sus vulnerabilidades sobrevino, si bien de manera tímida, en lo que hemos definido como la segunda fase o hito del colectivo. Este período será cariñosamente bautizado por sus habitantes como *La Época Oscura*, haciendo referencia al primer invierno vivido por la comunidad. Se caracteriza por ser el primer punto de inflexión y reflexión tras los meses iniciales de vorágines que tuvo la comunidad. Con la llegada del frío, llegan también los períodos de luz más cortos y las noches más largas, y en esa etapa bajan las visitas a un puñado de amistades. Ese primer año el sistema eléctrico provisional falló constantemente y solamente hubo un par de estufas, lo que llevó al grupo a pasar largas horas juntos en la cocina comunitaria, donde se alumbraban con velas. Sobre esa época las protagonistas comentan entre risas: “[R]ecuerdo las horas de ajedrez a muerte, ¡vaya enganchada al ajedrez que tuvimos ese invierno!” (Diario de campo, 22/04/2014).

Irónicamente, aunque las condiciones de vida resultaron bastante duras y precarias en aquella época<sup>59</sup>, resultó ser un período esencial de introspección comunitaria;

---

<sup>57</sup> Se han ido creando, sobre todo a partir del 2012, la sala de ensayo de música, CEPEC (desarrollo de soluciones energéticamente sostenibles como cocina justa, o intento de techo vivo en Casa Roja), CIRCE (esencias, oleatos, jabones), taller mecánico Noi del Sucre (reparación de vehículos), circo, taller de ukeles, sala de shiatsu, la fundición (2013), taller de motos (2012), Mutanger (infraestructuras para Calafou de documentación, experimentación y PLN, en 2013), que es un proyecto internacional de telefonía libre (Phone Liberation Network), el colectivo de hackers de Lorea (seguridad digital), taller de serigrafía, taller de carpintería y de marquería (ventanas y puertas), mermeladas, taller de fundición experimental, Pechblend (laboratori interdisciplinari d'experimentació bio-electro-química, hacklab transhackfeminista), cervecería Rosa de Fog (2014)...

<sup>58</sup> Los espacios no se encontraban adaptados en términos de higiene y descontaminación de la zona para su uso tecnológico, de laboratorios o industrial.

<sup>59</sup> Había que calentar el agua en barreños para ducharse, el único baño seco estaba fuera de las viviendas, en el campo, solo había un par de calefacciones, Internet no paraba de caerse y dejar de

sirvió para conocerse más a fondo como grupo, afianzarlo y para hablar frente a frente de manera colectiva sobre lo que se había diseñado y planteado estratégicamente hasta el momento. Este hecho reafirma la importancia del espacio de diálogo de necesidades y de cuidados que tiene Calafou, puesto que fue en ese momento y espacio de cuidados puntual y espontáneo cuando surgió la siguiente reflexión colectiva:

“[S]obre la marcha nos dimos cuenta de lo grande que era la propuesta que es una cooperativa integral, cooperativa de vivienda, de trabajo, de consumo, de salud..., es también una universidad libre, abierta y del día a día” (EE1).

La “sorpresa” para sus participantes llegó cuando ni las estrategias, ni muchos de los aspectos de la vida en comunidad, ni los plazos resultaron adecuados para poder llevar a cabo todo lo que el proyecto colectivo requería y para lo que estaba contemplado. Como se recoge en la narrativa de un participante que estuvo en la gestación del proyecto y su puesta en marcha, fue cuando se empezó realmente a *convivir en lo cotidiano*, a *redimensionar el proyecto y sus plazos*. Recordemos que las y los participantes hablaban en términos de seis meses para la rehabilitación de los edificios y el resto para comenzar a generar proyectos autosuficientes tecnológicos e industriales.

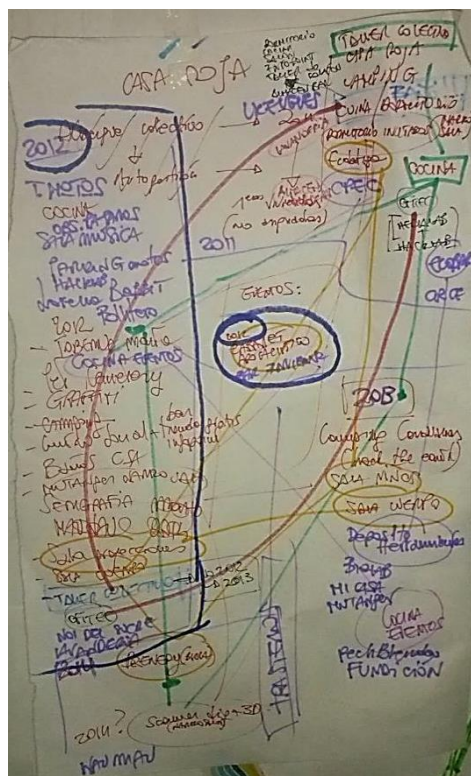


Imagen 14. Resumen de trayectorias colectivas. Fuente: elaboración propia.

En el primer mapeo colectivo de problemas (21/04/2014) realizado con la comunidad se observa esa sensación de improvisación, carambolas y desorden interconectado que definió el rumbo de los primeros años de la colectividad y sus estrategias. La Imagen 14 nos detalla las borrosas y enrevesadas trayectorias colectivas en las que derivaron las estrategias planificadas y los primeros pasos de la comunidad, en lo que podía interpretarse como una lucha cotidiana de las participantes por adaptar sus vidas a las estrategias colectivas planificadas en el ejercicio cotidiano del convivir.

funcionar, había solamente de media unas catorce personas en la comunidad y todavía no se conocían entre ellas...

Como consecuencia de este escenario de múltiples frentes, las personas decididas activamente a participar en el proyecto se encontraron con una carga de trabajo muy por encima de lo planteado. Primero, tenían todo el espacio colectivo que rehabilitar con las jornadas de trabajo interminables. En segundo lugar, estaban las viviendas individuales que, aunque ya se encontraban pagando la cuota mensual, su estado era igual de abandonado que el resto del edificio, por lo que las tenían que rehabilitar de manera individual. En tercer lugar, tenían que continuar sosteniendo individualmente los aspectos de la economía que fueran más allá de la alimentación y el alojamiento que ofrecía la comunidad, mientras montaban proyectos productivos alternativos y coherentes cuyos frutos económicos llegarían a medio-largo plazo. Finalmente, tenían entre manos la nada desdeñable tarea de conocerse mutuamente para aprender a convivir y trabajar en una nueva comunidad creada artificialmente en torno a una idea de proyecto que, además, se encontraba en cambio constante por el gran devenir de personas de los primeros momentos; algunas estaban para una semana, otras para dos días, gente que se quedaba por un mes o medio año... y todas opinaban en cada momento sobre lo que Calafou debía ser.

Teniendo en cuenta todo ello, se reflexiona que estos factores convergieron en una crisis de sostenibilidad de la vida, verbalizada en el primer mapeo colectivo de problemas: una crisis enmarcada dentro de la *crisis de los cuidados* planteada por autoras feministas (Benería, 2008; Hochschild, 1995). Se considera el resultado de la falta de dimensión y debate feminista sobre la sostenibilidad de la vida y los cuidados colectivos, inicialmente generada por las personas que llevaron a cabo el proyecto y retroalimentada por sus participantes.

### 3.1.2 CARACTERÍSTICAS DE LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA COLECTIVA DE CALAFOU (2014-2015)

Una vez situadas las características y primeras reflexiones de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida desarrolladas por el colectivo en sus años iniciales, el análisis se centra en el momento de colaboración con Calafou y las reflexiones colectivas generadas del estudio de caso, período situado entre el 22 de septiembre de 2013 y el 8 de octubre de 2014.

Cuando se inicia la comunicación con la comunidad participan unas veintiuna personas, diez leídas hegemonicamente como mujeres y once leídas hegemonicamente como hombres. Calafou se encuentra en una situación tensa y



## Capítulo 3

complicada, puesto que se acababan de marchar o habían sido expulsados (según quién de la comunidad relatara lo sucedido) cinco participantes. Este acontecimiento desemboca después de un largo período de conflictos con cinco miembros denominados “los hombres hackers” de la colectividad, que constituían uno de los grupos hackers más influyentes a nivel internacional, entre los que destacan algunos de los creadores de la criptomoneda bitcoin, de la red social de software libre n-1, gestores de Linux, Rise-up y Devian, entre otros.

Este hecho no es más que la punta del iceberg de una situación complicada para la comunidad en materia económica, de gobernanza, de cuidados, relacional, laboral... Además, la marcha de los hackers arrastraba una gran polémica, pues no fue fruto de una decisión unánime. Por lo tanto, en el momento de la colaboración las opiniones están enfrentadas, las emociones están resentidas y la sensación de desconfianza y necesidad de replanteamiento de cuestiones profundas ha hecho aflorar lo que denominamos una situación de profunda *crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou*.

### 3.1.2.1. Infraestructura dura

#### *Morfología espacial*

*“El individuo, definido de esta negación, deja las relaciones de interdependencia debidamente encerradas en el oscuro espacio del hogar o tras los muros de las instituciones específicamente diseñadas para su invisibilización, como el hospital u otras instituciones terapéuticas. Las relaciones de interdependencia no articulan lo privado sino lo doméstico y lo terapéutico, la verdadera contradicción de la vida moderna no se da entre la cara pública y la cara privada del individuo-ciudadano, sino entre su autosuficiencia y su dependencia”.*

(Garcés, 2013: 32)

Calafou es una colonia ecoindustrial poscapitalista en la que el indicador espacial-material de la colectividad tiene un lugar referencial. Se entiende que la manera en que este se encuentra construido y las formas de habitar dichos espacios establecen un modelo concreto de vida en comunidad, de un transitar entre lo público, lo privado y lo común de manera continuada y fluida si se compara con los modelos de las sociedades hegemónicas occidentales en las que nos encontramos imbuidas. Partiendo de las lecturas de diferentes urbanistas feministas (Signorelli, 1999; Muxi, 2006; Sánchez de Madariaga, 2009; Hayden, 2006; Amann, 2016), se analizan las viviendas, los espacios y su impacto en la sostenibilidad de la vida de sus integrantes. En este sentido, la morfología espacial de Calafou consta de *distintos grados de colectivización* dentro de sus 28000 m<sup>2</sup> de superficie. Se dividen los espacios en tres apartados según el grado de colectividad-privacidad existentes:

infraestructuras y espacios *colectivos*, espacios *semicolectivos* y espacios *privados*. A continuación, nombramos los aspectos más relevantes en el momento de la intervención y el impacto que estos espacios generan en la vida de sus participantes.

Los espacios puramente colectivos corresponden a la cocina comunitaria, la vivienda colectiva o Casa Roja, el centro social, el taller comunitario, el baño seco, la ducha comunitaria, la lavandería comunitaria y las zonas verdes o espacios de transición. Se ha de resaltar como primera idea que dichas estructuras rompen desde sus planteamientos iniciales con la ideología de la propiedad privada y de la familia burguesa (Amann, 2016) o familia fusional (Izquierdo, 2003), al formular espacios divergentes de uso y propiedad colectiva que pueden ser utilizados indistintamente del sexo-género, edad, procedencia económica o proceso de racialización en el que estén imbuidas sus participantes. Dichas estructuras trascienden el marco de la división patriarcal de lo público y lo privado al generar espacios intermedios de lo común (Mogollón y Fernández, 2019).

Antes de comenzar con la descripción de cada espacio, es indispensable situar el hito de la primera rehabilitación de los espacios de la comunidad que se llevó a cabo en estos primeros meses del año 2011. Esta demostró una capacidad de trabajo colectivo inmensa que denota la *capacidad multiplicadora* (Gago, 2015; Mogollón y Legarreta, 2015) que implica la estructura colectiva de Calafou y la CIC. Se cambiaron vigas centrales de las naves para que no se derrumbasen, se arreglaron los caminos y pasarelas para que fuesen seguras, se dispusieron los tejados de las naves, se desescombraron las naves, se desbrozaron y limpiaron los caminos, los espacios comunes y las viviendas, etcétera. Todo ello con poca maquinaria y conocimientos técnicos en la mayoría de los casos.



Imagen 15. Nave quemada.  
Fuente: Calafou, 2013.

Por poner un ejemplo, como se puede observar en la Imagen 15 de archivo, las numerosas vigas quemadas fueron trasladadas de manera manual, vigas cuyo peso requería ser transportadas por la fuerza de cuatro o cinco personas. Esta imagen es reflejo de cómo el grupo tenía mucha pasión, ilusión y energía colectiva para realizar dichas tareas, pero, de manera simultánea, también refleja las escasas condiciones materiales y recursos que tuvieron para llevarlo a cabo. Se observa cómo la falta de recursos se resuelve a base de precarizar las condiciones en las que se desarrollan dichos trabajos. Esta realidad lleva a señalar los límites que un grupo humano puede asumir (físicos, emocionales, relacionales...) a la hora de plantear y negociar sus condiciones de vida por el anhelo de un futuro mejor. Se concluye que, en los



### Capítulo 3

primeros meses, todos estos trabajos forzosos y manuales, las extenuantes jornadas laborales y la inmensa e interminable cantidad de cuestiones a llevar a cabo se mantienen por la recompensa emocional que recibía el colectivo. Las condiciones precarias se sobrellevan con el orgullo colectivo de ser parte de un proyecto de transformación social, por la promesa de la utopía a encumbrar y la gratificación de estar aportando al mito de la comunidad anhelada. En los discursos de aquella época se vislumbran otros tipos de remuneración, como el *enriquecimiento vital del trabajo* (Florida, 2010), el capital simbólico de formar parte de un proyecto de tales dimensiones o las experiencias vividas, que son entendidas como moneda de cambio ante esos extenuantes meses de trabajo.

Sin embargo, en el momento de la colaboración, estos espacios colectivos se encuentran en su gran mayoría *infrautilizados* y resultan ser una *metáfora espacial* interesante de la comunidad, pues son demasiado grandes en metros cuadrados para las necesidades y el tamaño del colectivo que lo habita. Dichos espacios, a su vez, contienen demasiados roces y conflictos no hablados en el ambiente como para que puedan ser espacios neutros o agradables de cuidado mutuo. El hecho de tener instalaciones tan grandes para un uso comunitario tan escaso tiene como consecuencia una *extraña sensación de vacío colectivo*. Un rasgo que retrata dicha sensación es el eco que hay en estos espacios, que delata su falta de hábitat: sin murmullos de conversaciones, solo silencios y ecos de pasos, de platos moviéndose o de un cruce de palabras puntuales.

Dentro de estos espacios puramente colectivos destaca la cocina comunitaria, en el momento de la intervención casi desierta, pero que en su día fue el espacio de relaciones más céntrico y vivo de todos. Situada en la primera planta de la nave principal, a la entrada de la comunidad, como se puede observar en la Imagen 16, es un espacio amplio en el que caben unas cincuenta personas alrededor de la mesa y unas ciento cincuenta si se ponen el resto de las mesas adosadas. En el momento de la colaboración solamente se utiliza masivamente en

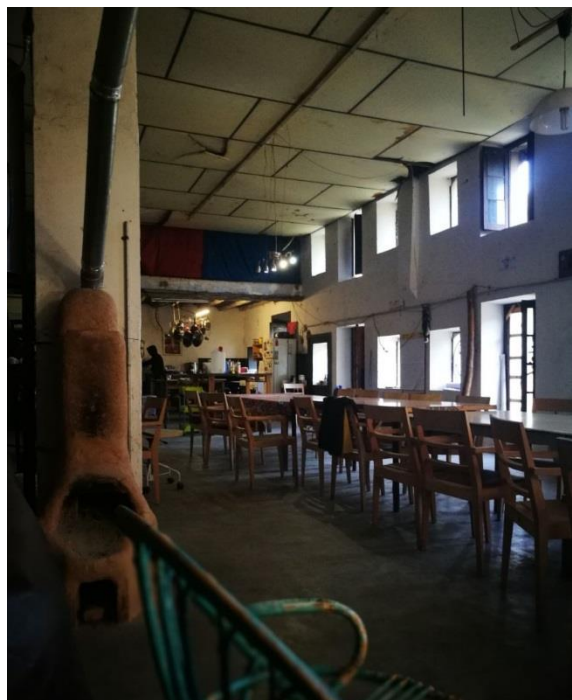


Imagen 16. Cocina comunitaria.  
Fuente: Calafou, 2013.

ciertos encuentros como los *hackmeetings*, y cotidianamente por unas cuatro personas que tampoco suelen coincidir demasiado en ella. Con una zona de biblioteca y sofás al fondo y una amplia cocina industrial abierta de varios fuegos al otro lado, bien iluminada y equipada, aunque un poco difícil de acceder para personas de movilidad reducida (como la mayor parte de espacios de Calafou), cuesta entender en un principio por qué resulta ser un espacio desierto dadas sus potencialidades.

La realidad es que, si bien en los comienzos de la comunidad todo el mundo comía y cenaba en ella y era uno de los pilares de la colectivización de la vida y sus cuidados comunitarios, con el tiempo las personas de las viviendas privadas se fueron haciendo sus propias cocinas, proceso que se denomina en los diferentes talleres colectivos de la IAP bajo el nombre de “repliegue hacia lo privado de los espacios colectivos” (Diario de campo, 07/06/2014). Existe entre un sector de participantes de Calafou una lectura de clase en torno a este suceso: se apunta que “las personas de clases sociales más altas se han construido en sus espacios privados cocinas privadas” (Diario de campo, 07/06/2014). No obstante, este hecho también se puede leer como un ejemplo interesante de uno de los mayores ejes de conflictividad de la comunidad: la invisibilidad de los cuidados y su falta de dimensión en la construcción colectiva.

Entre las razones para el abandono masivo del equipamiento de la cocina comunitaria residen varios factores de peso. Primero, se identifica un conflicto



Imagen 17. Higiene colectividad, Autoposicionamiento I.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

completamente soterrado *del modelo de alimentación e higiene*. Conflicto sobre el que nadie había verbalizado nada en el plano colectivo hasta la realización de los talleres de Autoposicionamiento I y II (18 y 23/06/2014) dentro del marco de la colaboración IAP. Durante este, comenzamos a visibilizar ligeramente el impacto no solo de salud, sino también *ético y moral* (Gilligan, 1982) de dichos factores. Como relata la Imagen 17 sobre la higiene colectiva, se observa que la suciedad no es solamente un rasgo característico de la cocina comunitaria, sino que se extiende a los espacios comunes

de la colectividad. Sobre esto, se recogen algunas reflexiones: “[S]oy un guarro y Calafou *style* no me ayuda”, o la idea de que “muy mal, pero vamos mejorando” (MCC3).

El conflicto alrededor de esta dimensión reside en que, mientras para algunas personas las condiciones de higiene son inhumanas, para otras no son problemas de tal magnitud. Como consecuencia, las segundas arremeten contra dichos discursos argumentando que en realidad son actitudes “burguesas e higienistas” las que hay detrás de esas reticencias (Diario de campo, 07/06/2014). Estas posiciones enquistadas desembocan en una negativa de uso del espacio colectivo por gran parte de la colectividad, privadas de su uso por lo que hemos denominado el “fenómeno de la *expulsión silenciosa* y continuada”. Evoca la reflexión sobre la noción de estigmatización de ciertos cuerpos (López, 2016), cuerpos que no tienen cabida en cierto tipo de prácticas colectivas, como aquellos que no quieren o no pueden precarizar sus condiciones de vida y reivindican una responsabilidad colectiva y compartida hacia el cuidado de, en este caso, la higiene comunitaria. Lo interesante de esa expulsión es cómo de alguna forma, al no dimensionar el conflicto respecto a la higiene y darle valor social, esta se intenta justificar mediante el intelecto, lo que rememora la noción del *control emocional mediante el intelecto* que recogían algunas autoras feministas (Hoschchild, 2008; Illouz, 2011). Lo paradójico se observa en el ejercicio de apelar a discursos antihigienistas y contrarrevolucionarios para descalificar y negar el valor de dicha necesidad descubierta dentro del colectivo. Dentro de esa retórica de control emocional mediante el intelecto, se argumenta que los discursos higienistas han servido a lo largo de la historia de manera abusiva por parte de las clases dominantes para reducir a la población y erradicar costumbres y maneras de vivir tradicionales, o se argumenta que quizás esos participantes que se quejan no tienen el espíritu revolucionario y se conforman con lo que hay.

A partir de estos dos argumentos se oculta un conflicto no resuelto sobre los cuidados hacia la comunidad existente de la cocina comunitaria, conflicto que gira en torno a temas tan cotidianos como los diferentes hábitos culinarios y las diferentes nociones de salubridad que se tienen a lo largo del ejercicio de cocinar. En cuanto al conflicto sobre la alimentación, se observa que no ha habido ninguna clase de debate ni consenso sobre lo que se considera “el buen comer o una comida adecuada”. Como consecuencia, mientras algunas habitantes elaboraron en su día comidas de mucho trabajo en los turnos de cocina comunitaria, entendiendo que detrás de ese ejercicio de “cocinar” se esconde un *acto de cuidado y respeto colectivo*, otras ponen a hervir un par de puerros con fideos y ya les es suficiente, pues para ellas comer no es más que un trámite alimenticio. Por lo tanto, nadie vislumbra que detrás de una

labor comunitaria aparentemente tan sencilla y cotidiana se reflejen debates colectivos tan profundos como aquellos que cuestionan el cuidado de las relaciones sociales, la ética y la moral colectiva, la responsabilidad grupal, las condiciones de vida dignas que la comunidad quiere sostener o la definición que el colectivo realiza sobre la noción de bienestar.

Mediante este ejemplo tan específico se pueden comprobar las consecuencias de no debatir sobre la *ética del cuidado* (Gilligan, 1982; Tronto, 1987) que cada uno tiene a nivel individual y las que se quieren articular adscritas a los espacios y actividades de gestión colectiva; actividades como la comida diaria, que solamente se pueden formular en la experiencia cotidiana del habitar y sus vicisitudes morales. Los debates más comunes se centran en cuestiones pragmáticas: si los alimentos son ecológicos y sostenibles, si la economía que se vincula a la cocina es del rebusque (recogida y recicle de alimentos de la basura), del trueque, con monedas ecosociales/alternativas o con euros, si los turnos de cocina deben ser rotativos o voluntarios o si debe haber opción vegana. Empero, no se reflexiona sobre qué se entiende por una *buena comida*, cuáles son las necesidades particulares alimenticias, cómo se van a generar espacios de cuidado en la cocina comunitaria, si esta se va a utilizar para conocerse en profundidad y fortalecer el sentimiento comunitario o solamente va a cumplir la función de abastecimiento colectivo, cómo se van a gestionar los conflictos cuando haya que comer todos los días juntas y sentarse a la mesa, qué tipo de alimentos hacen sentir cuidadas a sus participantes, entre otros.

Una de las dificultades más grandes por parte del colectivo es la incapacidad de comprender que, para un sector de la colectividad, el cuidado se refleja en las dimensiones de la alimentación y las costumbres de higiene. El problema reside en que, para aquellas personas no tan relacionadas con las tareas cotidianas de cocinar, bien por una cuestión de privilegio (pues siempre han podido delegar los trabajos de cuidados en otras personas/instituciones) o simplemente por estar acostumbradas a precarizar su vida a cambio de no tener que preocuparse de dichas tareas<sup>60</sup>, esa ética del cuidado adscrita a los elementos de la alimentación y la higiene se ridiculiza. Este choque de modelos y maneras de entender la disposición hacia dichos cuidados dificulta cualquier espacio intermedio de diálogo, pues el juicio y la minusvaloración de necesidades es tal que el resultado provoca una sensación de rechazo hacia la cocina comunitaria bastante marcada.

---

<sup>60</sup> Durante la observación participante en Calafou, se pudo apreciar que había ciertas personas a las que se les “olvidaba comer” durante el día, o que con llevarse cualquier alimento que encontrasen por el espacio les era suficiente para continuar con sus intereses y tareas.

Otro factor influyente es el tema de las relaciones e interacciones que se desarrollan en ella, pues, al igual que muchos espacios comunitarios, la cocina comunitaria es el ágora o la representación máxima de la comunidad y el estado en el que se encuentran en ella sus participantes. Algunas personas narran la impresión de sentirse bastante intimidadas en la cocina y preferir sus espacios privados para comer y charlar tranquilamente con los habitantes que *deciden invitar* a su vivienda, frente a lo que consideran espacio violento de exposición comunitaria. Ese acto de *retirarse de los espacios comunitarios* genera un mayor enquistamiento de los resquemores existentes, pues se eliminan los posibles espacios de diálogo y entendimiento mutuo. Esto supone que ese espacio que representa la cocina en particular, por todas las interacciones y momentos de relación social que se desarrollan en ella, puede ser un paraíso relacional, de risas y reconocimiento mutuo, o un espacio de hostilidades elevado, reproches, relaciones de poder o continuación de debates asamblearios interminables. Lo que denota esta necesidad de *retirarse de los espacios comunitarios* es la sobrepresencia de esa identidad colectiva y la falta de espacio a la *identidad individual* (Hernando, 2012), una falta que se evidencia en el reclamo soterrado hacia la intimidad e individualidad dentro de la colectividad.

Apuntamos que estos espacios comunitarios se encuentran directamente relacionados con la lectura que Eva Kittay (1999) realiza en torno a las relaciones de poder existentes en el cuidado, pues no siempre son circuitos de reciprocidad equitativos, ejercicios de *don* (Mauss, 1925; Casado-Neira, 2003) en los que todas las personas dan y reciben de manera circular y equilibrada. Por el contrario, existen desigualdades que no siempre desembocan en *abusos de poder* (Kittay, 1999), pero que sí suponen un ejercicio de exposición a ser vulnerables y vulnerados por la colectividad. Es quizás por dicha vulnerabilidad e interdependencia por lo que se considera que es de especial importancia el uso de consensos mediante el ejercicio de la escucha y la calma en los espacios de cocina comunitaria. Ante todo, por la representación simbólica y cruces culturales e históricos que lleva adscritos el ejercicio de comer y cocinar, sobre todo en nuestra tradición mediterránea, y el impacto directo que esta tiene sobre la vida individual y comunitaria de sus participantes.

El tercer y último factor es el de los pagos de la cocina comunitaria y sus responsabilidades de abastecimiento, puesto que son pocas personas las que asumen la *carga mental* (Haicault, 1984) y la responsabilidad de cuidados de organizar dichos trabajos y lo que suponen en cuanto a la compra, recaudación de dinero y abastecimiento. A dichos ejercicios no les está adscrito valor o reconocimiento



social/comunitario, por lo que denota cierto sesgo patriarcal hacia los espacios históricamente relacionados con el trabajo doméstico y de cuidados. En general se definen como tareas necesarias, pero engorrosas y poco gratificantes que acaban *dejándose morir* al no ser llevadas a cabo de manera continuada por ningún participante de la colectividad.

El segundo espacio común es el taller colectivo y contrasta con el primero pues es, sin duda, el más utilizado y sobre el que mayor orgullo existe por parte de la colectividad. Situado en la planta inferior a la cocina comunitaria, a ras de la entrada en la nave y con más de 100 m<sup>2</sup> de infraestructura, en él hay herramientas de carpintería, marquetería, fundición, fontanería y maquinaria pesada de gran valor económico a la que las y los participantes no podrían haber tenido acceso de no ser por el ejercicio multiplicador y fractal que genera la propia estructura colectiva. Sirve tanto para proyectos personales como para el uso de rehabilitación de espacios y experimentación. Es por ello que resulta bastante habitual que, por lo menos, haya una o dos personas durante el día trabajando en dicho espacio o en las inmediaciones.

Se apunta que, en contraposición a la cocina comunitaria, El taller colectivo es un espacio generador de valor y estatus social, si bien el conflicto más recurrente suele ser también el de la limpieza y la ordenación de las herramientas, para las que no hay estipulado ninguna clase de reparto rotatorio de tareas o protocolos de uso. En general, las participantes de la colectividad están orgullosas de ese lugar y trabajan en su mantenimiento cotidiano. Una de las razones principales que se extrae de que la colectividad siga manteniendo dicho espacio aun habiendo conflictos en él es el modelo por el cual las participantes interactúan y se relacionan en el taller colectivo. Son relaciones mediadas por el empleo y la experimentación en las que las participantes se encuentran cómodas, puesto que se basan en un modelo de interdependencia pavimentado en la colaboración productiva, en la *fantasía de la individualidad* (Hernando, 2012) de ser sujetos autónomos que puntualmente colaboran entre sí. Las emociones que se conjugan en él tienen que ver con la pasión, la libertad y la ilusión de trabajar en aquello que gusta, que comprende el rendimiento como goce, uniendo la economía política con



Imagen 18. Taller colectivo Calafou.

Fuente: Rutopía, 2019.

orgullosas de ese lugar y trabajan en su mantenimiento cotidiano. Una de las razones principales que se extrae de que la colectividad siga manteniendo dicho espacio aun habiendo conflictos en él es el modelo por el cual las participantes interactúan y se relacionan en el taller colectivo. Son relaciones mediadas por el empleo y la experimentación en las que las participantes se encuentran cómodas, puesto que se basan en un modelo de interdependencia pavimentado en la colaboración productiva, en la *fantasía de la individualidad* (Hernando, 2012) de ser sujetos autónomos que puntualmente colaboran entre sí. Las emociones que se conjugan en él tienen que ver con la pasión, la libertad y la ilusión de trabajar en aquello que gusta, que comprende el rendimiento como goce, uniendo la economía política con

### Capítulo 3

la *economía libidinal* (Deleuze y Guattari, 1994). La idea principal es la de estar realizando actividades alternativas que van en contra del sistema capitalista heteropatriarcal: todo tipo de cuerpos degenerizados<sup>61</sup> participan en laboratorios de tecnologías libres, intentando tener prácticas ecológicas, igualitarias y sostenibles mediante placas solares y materiales reutilizados, a la vez que dan rienda suelta a sus experimentos e intentan compartir lo creado vía conocimiento libre.

Resulta incluso anecdótico ver cómo personas que casi no se hablan en la comunidad por los conflictos cotidianos existentes entre ellas son capaces de interactuar, siempre y cuando sea en torno a cuestiones englobadas en las esferas productivas y laborales. Este modelo de interdependencia no se encuentra en disputa con el ideal de autosuficiencia que mantiene Calafou. Dentro de la lógica masculina de ser productivos, alejados de la idea de interdependencia vulnerable, consiguen colaborar en trabajos, y están exentos de alinear la colectividad como parte de una misma bajo esa idea del *yo-extendido* (Nobles, 1976). Se presenta una paradoja interesante en este punto, pues se observa una colectividad que formula su interdependencia, pero desde el rechazo inconsciente a la vulnerabilidad y cuidado mutuo, una colectividad que es la agrupación de individualidades basadas en el *ideal de autosuficiencia* (Paperman, 2004; Orozco, 2014) y solidaridad androcéntrica. Este rasgo será una de las características más conflictivas de Calafou, recurrente en diferentes ámbitos y momentos del proyecto, pues influye de manera directa tanto el espacio que ocupan los cuidados comunitarios como el modelo de ciudadanía colectiva<sup>62</sup> que pretenden articular en la colectividad.



Imagen 19. Entrada Pechblenda.  
Fuente: Calafou, 2016

En cuanto a los espacios semicolectivos, se caracterizan por ser usados por un colectivo o proyecto concreto dentro del proyecto general de Calafou, también conocidos como *grupos de proyectos productivos*. Se definen así por su carácter

<sup>61</sup> Hablamos de cuerpos degenerizados puesto que una de las características principales del taller es que en verano, si hace mucho calor, todos los cuerpos tienden a quitarse las camisetas y quedarse con el torso desnudo, sean leídos como hombres o como mujeres, sin pudor ni prejuicio alguno de enseñar sus pechos.

<sup>62</sup> Formulamos la noción de "ciudadanía colectiva" para referenciar al sujeto ciudadano dentro de la colectividad y sus particularidades (con sus derechos y deberes comunitarios).



creativo y por considerarse que producen algo para la comunidad y para el exterior, a veces en modo de creación artística, otras de manera experimental, como puede ser Pechblenda con su proyecto de ginecología autogestionada. Otras veces a modo de producción material monetizable, como la cervecería Rosa de Foc y la cerveza alternativa Estrella Negra, que se vende sobre todo para el movimiento autónomo libertario de Cataluña. En 2014 se dataron un total de trece proyectos activos<sup>63</sup> y más de quince líneas de trabajo<sup>64</sup>. Son espacios reservados a algún colectivo de trabajo<sup>65</sup>, por los que estos pagan un alquiler mensual según el tamaño utilizado. También se encargan de su cuidado, mantenimiento y rehabilitación, como se puede observar en las imágenes 7 y 8, y a veces generan eventos que implican y revierten en toda la comunidad, como, por ejemplo, los *hackmeetings*.

Otro espacio semicolectivo emblemático es el de la Casa Roja, espacio en el cual son más evidentes las diferencias de equipación y servicios en comparación con las viviendas. En este viven personas que no quieren/no pueden comprometerse a alquilar o comprar a plazos el uso y disfrute de alguna de las veintisiete viviendas privadas. Es un espacio de dos pisos con tres habitaciones de entre cuatro y diez camas cada una, planteado para las invitadas que vienen de visita o colaboran de manera puntual con Calafou. En un futuro quería reformularse como un proyecto productivo de albergue comunitario, pero la idea no llegó a cuajar, dado que ninguno de sus participantes asumió el trabajo que suponía ponerlo en marcha de manera continuada. En el momento en el que se visita, también están alojadas unas tres personas habitantes de Calafou. En la Casa Roja es normal que haya, como mínimo, uno o dos visitantes más, por lo que casi siempre suelen habitar unas ocho personas.

Como se observa en la Imagen 20, estas instalaciones no tienen cocina, lo que hace que sean las participantes de la Casa Roja las pocas habitantes que usan la cocina comunitaria. Ellas también son las que principalmente mantienen la lectura y

---

<sup>63</sup> Cervecería, Pechblenda, Circe, Mutanger, fundición experimental, taller mecánico de coches y motos, digitalización, impresora 3D, mermeladas y conservas, rutas en BTT, retolació manual, yoga y masajes, huerta, gallinas y ocas, la oficina técnica de Calafou y BioLab.

<sup>64</sup> Ordenador biológico, Iluminación led, bioluminiscencia, mecánica, bioremediación, biohacking, agua, abastecimiento-depuración, experimentación/investigación río Anoia, cría de animales, electrónica y bio-electro-química aplicada a las necesidades del día a día, jabones y detergentes biodegradables, estructuras con cañas, bioconstrucción, encadenamiento de procesos: modelado 3d – prototipado imp. 3d–, fabricación de moldes, fundición aluminio, triturado de plásticos e inyección, Anarcha server, servidora feminista, *Gynepunk*, ginecología autogestionada, accesibilidad arquitectónica, ingeniería inversa/DIY, economía creativa, tecnologías antipatriarcales, bibliotecas públicas digitales, documentación, cultura Libre y accesible.

<sup>65</sup> Todos esos proyectos, sin embargo, se resumían en los espacios de trabajo del biolaboratorio de Pechblenda, un espacio de transhacktivismo feminista, el taller mecánico y la fundición, el espacio de masajes, el espacio de jabones y mermeladas y, de cuándo en cuándo, el espacio del circo.

### Capítulo 3

protesta en torno a la “la privatización de las cocinas” (Diario de campo, 05/06/2014) que se ha dado por parte de los habitantes de las veintisiete viviendas privadas. Los edificios de estos últimos, además, se encuentran situados en lo alto de la colina, división espacial que alimenta el discurso e imaginario de que “[e]n Calafou hay clases sociales, ellos están arriba y nosotros abajo” (Diario de campo, 05/06/2014).



Imagen 20. Interior Casa Roja.

Fuente: Calafou, 2014.

Los espacios no han sufrido grandes cambios desde las reformas provisionales realizadas en los primeros años del proyecto, por lo que se tiende a reiterar el argumento de las diferentes clases sociales y los privilegios dentro de la comunidad. Esta falta de debate colectivo sobre las condiciones de vida dignas de dicho espacio se resuelve en reproches, envidias y fuegos cruzados cotidianos de baja intensidad en la mayoría de los casos, pero que en ocasiones incluso acaban en eventos extremos. Es un circuito de reciprocidad desigual en el que además se tiene un evidente ejercicio de *guardar* (Moreno y Narotzky, 2000). En este caso, lo que se guarda del circuito de dar-recibir y devolver son los espacios propios de cocina y equipamientos de mejor calidad, lo que visibiliza la tensión existente en la formulación de los sistemas de reciprocidad, puesto que en todo ello existe un ejercicio oculto de quitar para dar, pedir para recibir, guardar para ser, “como fuerzas básicas de organización social” (Moreno y Narotzky, 2000: 157). Ejemplo de ello es una conversación vivida sobre la posibilidad de *ocupar colectivamente las viviendas de propietarias de la parte superior de Calafou* reclamando una “verdadera colectivización de los recursos que se han privatizado” (Diario de campo, 05/06/2014). Todo ello genera un caldo de cultivo de conflictos y reproches que emerge cíclicamente y que en realidad soterra otra de las características de la crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou: la ausencia de responsabilidades o consensos mínimos a partir de las estructuras de cuidado y bienestar colectivos materiales.

La dificultad añadida en este caso reside en que la situación se analiza solamente bajo una lectura de clase, al igual que sucede en el caso de la cocina comunitaria, y es la ausencia del análisis feminista lo que provoca que no se realice una politización de las necesidades materiales de la vida cotidiana de Calafou. Este debate podría alimentar el dialogo sobre cuáles son los diferentes *sujetos de necesidad* (Brugére, 2011) en la colectividad y también ayudaría a la comprensión profunda de las redes

y lógicas de reciprocidad, puesto que no colectivizar ciertos aspectos de la vida no significa *per se* estar atentando contra el sistema de reciprocidad y el carácter solidario de la colectividad. Se apunta que ese reduccionismo de la lectura en torno a privilegiadas/no privilegiadas oculta debates sobre en cuánto debe la colectividad hacerse cargo de las condiciones de vida de sus participantes, dónde se encuentra la responsabilidad colectiva del cuidar y qué aspectos de la sostenibilidad de la vida no quieren ser asumidos en el proceso por parte de la colectividad.

El último espacio común son las zonas verdes, también conocidas como *los espacios de tránsito*, que en el caso de Calafou resultan innumerables. Hacemos referencia, concretamente, al *parking*, las naves que en este momento no se encuentran rehabilitadas y las zonas verdes comunitarias que se expanden a lo largo y ancho de todo el proyecto. Como se observa en la Imagen 21, son espacios semiconstruidos, algunos en situación un tanto derruida, lo que le da ese toque que los propios habitantes nombran como

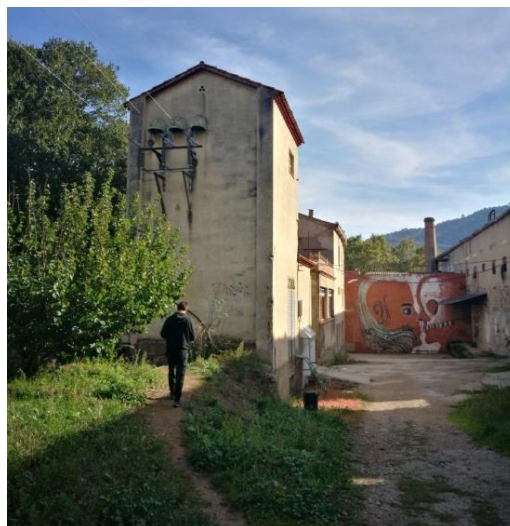


Imagen 21. Espacios verdes de tránsito.  
Fuente: Calafou, 2014.

poscapitalista, Mad Max ecológico-feminista. Dicha estética *cyberpunk* atrae a algunos participantes, mientras que a otras les resulta agotador y las aleja, pues ese paisaje derruido es para las segundas símbolo de todo lo que queda por hacer en la comunidad; denota la falta de cuidado hacia los espacios comunes en cuanto a higiene y orden, y es reflejo de esa *triple presencia* (Sagastizabal y Legarreta, 2016) que mantienen las participantes. Presencia de jornadas interminables que sienten hacia el trabajo colectivo, el empleo y los trabajos de cuidado<sup>66</sup>. Esta sensación de agotamiento ha servido como detector del rol de cuidadora dentro de la comunidad, pues dicha responsabilidad no recae por igual sobre sus participantes en la práctica. Este reparto desigual se observa nítidamente en las sensaciones que interpelan a esas participantes cada vez que recorren sus infinitas y semiconstruidas instalaciones. La estrategia adoptada por algunas de las participantes, que en mayor medida

<sup>66</sup> Se especifica que, con la noción *triple presencia*, la autora Marina Sagastizabal hace referencia a la triple jornada que se desarrolla al compatibilizar los trabajos de cuidados con los trabajos remunerados y la participación sociopolítica. Para nuestro análisis se da uso de dicha noción atendiendo a que el modelo de participación sociopolítica corresponde en mayor medida a un modelo *convivencial comunitario* en el caso de Calafou, basado en trabajos comunes, no tanto dirigido a la participación sociopolítica clásica recogida por la autora. Entendemos, pese a este matiz, que la noción “triple presencia” es igualmente ampliable y aplicable para estos modelos de activismo social.

### Capítulo 3

encarnan el rol de cuidadoras de la colectividad, ha sido la de mantenerse en los espacios privados de las viviendas colectivas de la parte superior y dejar para momentos puntuales (reuniones, tareas concretas o asambleas) el tránsito por los espacios colectivos. Este tipo de actitudes, irónicamente, también han llevado a *la desertificación y el descuido de los espacios colectivos*, siendo las participantes de la Casa Roja las que más terminan utilizando dichos espacios comunes solitarios, no tanto por posiciones comunitaristas, sino por cuestiones de necesidad y escasez de infraestructuras privadas.

Finalmente, dentro del espacio de Calafou se encuentra el único espacio privado de toda la colectividad: las viviendas de Calafou. Situadas en la parte más alta de la colonia, son un total de veintisiete viviendas repartidas cada una en tres plantas, con 90 m<sup>2</sup> y tres habitaciones. Se formularon en un principio como viviendas sociales, dado que el acceso a las mismas es barato en comparación con los precios existentes en



*Imagen 22. Exterior viviendas privadas.*

*Fuente: Calafou, 2019.*

los mercados inmobiliarios de contextos hegemónicos. Como se refleja en la Imagen 22, son viviendas que han sido completamente rehabilitadas por sus habitantes, por lo que se encuentran construidas y equipadas de manera muy diferente según las personas que viven en ellas. Están condicionadas por la disponibilidad temporal y de conocimientos técnicos y capacidades económicas de cada una de sus habitantes.

Algunos miembros viven solos en ellas, y han reconstruido toda la vivienda convirtiéndola en un espacio diáfano de una o dos habitaciones con cocina, baño y ducha propia. Otros comparten piso entre tres personas, lo que les ha llevado a tener que mantener las disposiciones iniciales. También hay quienes viven con sus parejas



y lo han reformado por completo para ponerlo a su gusto. Lo interesante de estos espacios es comprobar cómo no han recorrido *el orden patriarcal de la familia burguesa-fusional* (Amann, 2016) a la hora de repartir las viviendas, al contrario de lo que sucede en otros casos como, por ejemplo, en los de las viviendas de protección oficial, cuya tendencia suele ser la de *favorecer ese modelo familiar* (Mogollón y Fernández, 2019). De hecho, en el momento de la colaboración solamente son dos las parejas sexo-afectivas que viven en ellas. Sin embargo, con el tiempo, se observa una deriva hacia ese modelo de unidad familiar, sobre todo con la llegada de las criaturas en el caso de momentos futuros como el del año 2018.

Llama la atención la diferencia entre el lugar que ocupaba su rehabilitación en los primeros años del proyecto y el que ha tenido los últimos años hasta el momento de la colaboración. Se observa, sobre todo en 2014, que los habitantes han invertido más cantidad de tiempo y esfuerzo en rehabilitar sus viviendas que las zonas comunes. Este hecho es reflejo de la necesidad de bienestar, seguridad e intimidad que sienten sus participantes ante la sobredimensión que tiene la identidad colectiva frente a la *identidad individual* (Hernando, 2012), y también refleja el escenario conflictivo y de crisis que atraviesa la comunidad. En esta parte de Calafou, las participantes se repliegan a lugares en los que se sienten seguras, pues tienen un espacio que hace las veces de intermediario y escudo frente a la colectividad, en el que ninguna otra puede introducirse si no es porque una lo permita. Dichos espacios de intimidad y control personal son completamente necesarios para proteger simbólicamente y emocionalmente a sus participantes del control y presión que en ciertas ocasiones puede llegar a ejercer la colectividad.

También se concluye que realizar reformas en el espacio acotado de las viviendas es más satisfactorio que en el resto de la colonia, puesto que los cambios en el bienestar cotidiano son mucho más palpables y abarcables a nivel espacial que en el resto de la inmensa colonia que también ha de ser rehabilitada. Es más efectiva la recompensa física-emocional en comparación con la incesante cantidad de energía y trabajos que el resto de espacios comunitarios requieren. En cualquiera de los casos, el conflicto adscrito a las viviendas resulta bastante sangrante, y genera fuegos cruzados constantes de baja intensidad, no solamente con las participantes alojadas en la Casa Roja, sino también entre las propias vecinas de las veintisiete viviendas individuales. Al ser la rehabilitación una responsabilidad individual, hay quien ha dedicado un tiempo y esfuerzo, tanto económico como físico, considerable en la rehabilitación de su vivienda. Como resultado, estas se encuentran mucho más avanzadas y mejor equipadas que el resto, y a dichos habitantes se les critica su *actitud egoísta y burguesa*, pues se han tomado el tiempo para priorizar su vivienda, tiempo que ha tenido que

### Capítulo 3

ser descontado de las tareas colectivas, pues las capacidades y energías vitales no son en ninguno de los casos infinitas. Por el contrario, para las personas que han acondicionado su vivienda, bajo un gasto en muchos casos de más de 10.000 euros en materiales y otros tantos en electrodomésticos, sistema eléctrico, de tuberías y demás, acondicionar la vivienda se define como la única manera de poder continuar dignamente en la colectividad. Si bien las mismas personas afectadas también lo nombran como *acto egoísta* y se sienten culpables por ello, entienden que es una necesidad de primer orden que debían cubrir. Este hecho resulta esclarecedor, pues refleja que atender las necesidades individuales de sostenibilidad de la vida puede ser leído, bajo la mirada de la colectividad, como un acto egoísta.

En la Imagen 23 se observa la situación en la que se encontraban las viviendas cuando sus habitantes entraron en ellas. Se observan las condiciones en las que se encontraban, semiderruidas, y el trabajo que había que llevar a cabo. Por consiguiente, estas calificaciones resultan dañinas para la colectividad, dado que mantienen un marcado sustrato patriarcal por responsabilizar a sus participantes del



Imagen 23. Interior viviendas privadas.  
Fuente: Calafou, 2011.

cuidado total y absoluto de cada una de las necesidades de la colectividad. En este punto urge plantear el debate sobre dónde situar los límites de las responsabilidades comunitarias y las responsabilidades individuales de cuidado, puesto que las expectativas son muy diferentes por parte de cada participante y *el imaginario de comunidad* que trae cada uno consigo. Se afirma que igual de importantes son los debates sobre cómo distribuir el derecho de cuidados en la comunidad, partiendo de esa noción de *ciudadanía universal* (Fraser y Gordon, 1994; Lewis, 2007), como los debates sobre cómo ejercer *el derecho a cuidar y no cuidar* (Orozco, 2014).

Se trata de un punto de partida bastante conflictivo, pues resulta difícil permitir que emane *la voz de la necesidad* cuando se encuentra acechada constantemente por la idea del capricho capitalista. Solamente de este modo se podrán situar los límites tan escurridizos y difusos que diferencian las posturas decrecentistas de los ejercicios de precarización de la vida o las diferencias entre las responsabilidades colectivas y el desplazamiento de responsabilidades individuales al colectivo, o las diferencias entre las necesidades y los caprichos capitalistas, entre otros muchos debates feministas.

En cuanto a la infraestructura espacial se refiere, también se ha de remarcar la gran conciencia y cuidado hacia el medio ambiente que formula el colectivo. Calafou es una colonia ecologista, en la cual todos los debates de rehabilitación, construcción y trabajos se encuentran atravesados por una filosofía de reutilización, de no generar residuos y de desarrollo de la vida colectiva con el menor impacto posible en el medio ambiente, desde una idea de corresponsabilidad admirable.

De manera crítica se señala la falta de consideración y calculo real en torno a las consecuencias que la carga y responsabilidad total de la rehabilitación del proyecto suponen para la comunidad. Fueron estrategias generadas por personas que no habitaron en ella (o solamente durante un período breve de tiempo) y, si bien en un principio se calculó que la rehabilitación tardaría seis meses y se haría de forma colectiva-internacionalista, finalmente es el grupo humano de entre veintisiete y treinta personas el que se está haciendo cargo de esos 28000 m<sup>2</sup>. Muchas estructuras llevan en el momento de la visita cuatro años bajo su *forma provisional*, por lo que también podemos concluir que la provisionalidad de las infraestructuras materiales se ha acabado por normalizar, normalizando junto con ella en ocasiones la precariedad como forma de vida.

Otra cuestión a tener en cuenta es la del obstáculo de la *coherencia ideológica* a la hora de desarrollar las rehabilitaciones en la comunidad como parte importante del malestar existente con la infraestructura material de Calafou. El proyecto consta de unas capacidades de trabajo colectivo, energía y resiliencia considerables, pero resulta bastante agotador para sus participantes el choque de trenes ideológico constante que supone trabajar en una comunidad *tan coherente*<sup>67</sup>. Calafou se encuentra abierta a opiniones de cualquiera que la visite y con códigos éticos tan diferentes hacia la rehabilitación, la creación de proyectos productivos, la noción de “ecológico” o “feminista” y de espacios de vida íntimos que resulta difícil de abarcar. Todos estos debates son ampliamente enriquecedores y permiten replantearse esferas y actitudes de la vida que en otros entornos se encuentran normalizados; son ventanas de oportunidad hacia alternativas frente a situaciones de discriminación y expolio. Sin embargo, los derroteros que toman llevan, en muchas ocasiones, a posiciones enquistadas, duplicidades que abarcan mucho tiempo y energía, desfondando al grupo y obstaculizando sus objetivos. Un ejemplo esclarecedor es el caso del número de huertos que había en Calafou en el momento de la colaboración: tres en total. El primero era un huerto permacultural, el segundo agroecológico y el

---

<sup>67</sup> Siempre que se comienza una de esas “tareas” surge el debate en torno a ¿qué es lo más ecológico?, ¿esto es feminista?, ¿estamos siendo horizontales?, ¿no estaremos cayendo en la explotación y la tiranía hacia el trabajo?, ¿no estaremos procrastinando?, ¿estamos alimentando relaciones de poder internas?



### Capítulo 3

tercero sostenible. Todo ello fruto de las riñas entre integrantes que no habían conseguido ponerse de acuerdo en qué método era el más ecológico, sostenible y adecuado para la colectividad.

Como último elemento a resaltar dentro de las reflexiones sobre la morfología espacial de Calafou, se recoge la ausencia de una mirada inclusiva hacia los cuerpos vulnerables, con movibilidades reducidas y diversidades funcionales en general. Vemos que se ha puesto, por ejemplo, mayor hincapié en la coherencia de materiales ecológicos utilizados que en la introducción de espacios de accesibilidad a sillas de ruedas, carritos o muletas, entre otros. Como se puede observar en la Imagen 24, la escalera que conecta la planta de abajo con la cocina comunitaria no tiene barandilla, a pesar de tener bastantes metros de caída.



Imagen 24. Interior viviendas privadas. Fuente: Calafou, 2011.

Como consecuencia, la colectividad se formula desde un enfoque completamente capacitista, aquel que se alinea con la discriminación estructural que sufren las personas de diversidades funcionales en la definición y producción del espacio público contemporáneo. Dichos debates en torno a la accesibilidad y peligrosidad del espacio solamente fueron formulados con la tentativa de introducir a participantes que tenían criaturas a su cargo y los riesgos que el espacio, lleno de escombros, pisos altos sin barandillas y escaleras, podía suponer para esos cuerpos especialmente vulnerables e interdependientes. Una de las razones para esa construcción espacial capacitista se basa en el hecho de que la mayoría de sus participantes son *sujetos de rendimiento total* (Han, 2012): jóvenes, sin responsabilidades de cuidado a su cargo, sin aparentes diversidades funcionales y, por lo tanto, sujetos de privilegio. A su vez, la relación patriarcal que la colectividad mantiene en el momento de la colaboración con la idea de interdependencia tampoco permite que afloren las ideas sobre la *responsabilidad social* y colectiva *hacia los cuidados* (Carrasquer, 2013), en este caso espaciales. Con todo, se puede afirmar que, para la posible resolución de los conflictos generados por la crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou, se deberán introducir miradas de diversidad funcional e interdependencia vulnerable para poder situarlas en el mismo orden de prioridades y estatus social que otros temas que urge abordar.

### Infraestructura jurídica y económica

En el momento de la colaboración, la infraestructura jurídica de Calafou se encuentra completamente conectada con la estructura de la CIC, pues siendo parte de la Ecoxarxa de Anoya o el nodo cooperativo de la comarca de Anoya, Calafou se formula como *integrante de su red de cooperativas*. Como resultado, funciona como una sola cooperativa ante la estructura estatal, hecho que le permite, entre otras cosas, una mayor visibilidad y unas facturaciones centralizadas. Gracias a dicha estructura jurídica, las integrantes de Calafou tienen una relación unificada con las estructuras del Estado a nivel colectivo, lo que les posibilita cuestionar el modelo de ciudadanía y la opción de *vivir al margen de este* si se desea. Como relatan sus participantes:

*“Dentro de ese cuestionamiento (hacia el Estado) hay gente que bebe, hay gente que paga sus impuestos, hay gente que no existe... pero tenemos como ese eje de cuestionamiento” (MCC1).*

La idea de mantener una desobediencia ciudadana con el Estado de diferentes grados, según cada participante, permite jugar con la relación hacia dichas estructuras, gracias al parapeto jurídico que ofrece tanto la comunidad de Calafou como la CIC. Hay en general un alto grado de interés en la formulación de ese interlocutor colectivo frente al Estado, como se observa en la Imagen 25 producida conjuntamente en el primer mapeo de problemas (21/04/2014), pues una gran parte del colectivo intenta tener poca relación o ser un *outsider* en cuanto a las infraestructuras estatales se refiere. Se tienen posturas marcadamente anarquistas, que critican fuertemente el monopolio de poder y autoridad que dichas estructuras suponen. En este sentido, incluso se realizó un encuentro para ver cómo podían mantener esa relación hostil con el Estado, pero evitando sus represalias judiciales en unas jornadas internacionales bajo el título de “Cómo tratar con el Estado y sus funcionarios” (14/12/2013). Dicha filosofía también se puede resumir en las palabras de uno de los gestores económicos de la CIC, que hacen referencia al centro de gestión de la misma, también conocido como *Aurea Social*:

*“Aurea Social es una estructura para que puedan colaborar entre ellos y ofrecerse servicios sin tener que destinar el 20% o 25% de sus ganancias a mantener un Estado que va a gastar ese dinero en cuestiones militares o religiosas con las que no están de acuerdo” (Cabot, 2017).*

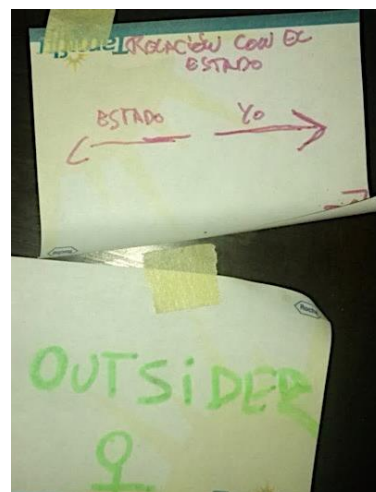


Imagen 25. Relación con el Estado. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014.

### Capítulo 3

Igualmente, Calafou también forma una *cooperativa de propietarias* para cubrir la parte jurídica de la compra del edificio y las diferentes deudas e hipotecas colectivas que mantienen. No todas las personas que viven en Calafou deben adscribirse a su estructura jurídica; algunas participantes no forman parte de la cooperativa de propietarias. Sus actividades económicas no van sujetas ni a Calafou ni a la CIC, como en el caso de aquellas con un empleo hegemónico o que formen parte de otras cooperativas ajenas al proyecto. Dicho rasgo denota también *cierto espacio de decisión individual* en cuanto a la relación jurídica. El objetivo final de Calafou, una vez hayan liquidado sus deudas, es pasar a ser un espacio de *propiedad cooperativa* con la fórmula jurídica de la *cesión de uso* por parte de la cooperativa, servicios y recursos compartidos entre las personas implicadas con el proyecto y un alquiler a precios sociales y accesibles para aquellos espacios productivos que quieran formar parte del proyecto.

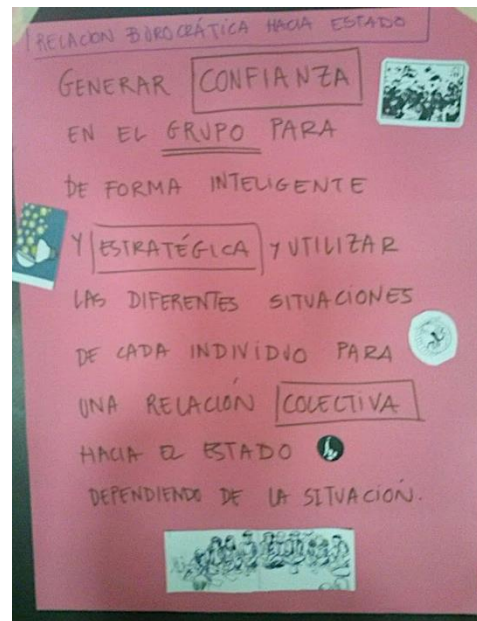


Imagen 26. Relación con el Estado. Mapeo colectivo de problemas.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

Se remarca que, aunque la decisión final sobre el tipo de relación que se quiere mantener con las estructuras estatales son opciones individuales, las estructuras colectivas de la CIC y Calafou ofrecen *oportunidades tácticas* (Certeau, 1996) para plantear otros tipos de ciudadanía-comunitarias. Esto es, si bien las influencias y las construcciones corporales no son neutralizadas a todos los niveles y no sirven para superar las situaciones de desigualdades administrativas imperantes, a través de la estructura jurídica cooperativa se posibilita, mediante el ejercicio de desdibujar el cuerpo del sujeto de ciudadanía concreto en el diálogo con el Estado, una interacción de-generizada, sin edad, ni raza y con un capital monetario y jurídico común para todos sus miembros. Este hecho permite crear una menor vulnerabilidad hacia las situaciones de discriminación burocrático-jurídicas vivenciadas por sus participantes. Al igual que sucede con las oportunidades para el empleo, se transforman la capacidad y los activos de mediación de cada participante respecto al Estado. De tal modo, a lo largo de la vida del proyecto se han realizado casamientos entre personas de nacionalidad española y otras nacionalidades para obtener el permiso de ciudadanía o se han asumido multas por parte de personas jurídicamente insolventes para poder desobedecer a su pago, entre otras acciones. Todas estas decisiones pasan por el cuestionamiento jurídico de

la relación con la estructura hegemónica del Estado y es realizable gracias al *dispositivo de caleidoscopio socio-relacional* (Mogollón y Legarreta, 2015) que generaba la CIC y su estructura jurídica. En la Imagen 26 se observa cómo se pretende utilizar de forma táctica al colectivo para construir unas relaciones burocráticas con el Estado lo más mediadas posibles por la confianza del colectivo. Esto denota que muchas de sus participantes viven una sensación de desprotección y vulnerabilidad hacia dichas estructuras. Consideramos que este escenario de cuestionamiento del Estado también puede ser una ventana de oportunidad de gran potencialidad a la hora de cuestionar el *modelo de ciudadanía patriarcal* (Agra, 1999, cf. Carrasco, 2017; Pateman, 1995) imperante en nuestros contextos y la posibilidad de articular otros modelos prácticos de ciudadanía, como podría ser la *ciudadanía en relación* (Izquierdo, 2003; Carrasco, 2011) planteada desde el enfoque feminista. Estas estructuras colectivas intermedias permiten proteger a las participantes del colectivo frente a las embestidas patriarcales, racistas, xenófobos... que puedan ir desarrollándose en diferentes momentos por parte de las estructuras jurídicas del Estado, por ejemplo, con la aparición de partidos ultraderechistas, racistas y homófobos en el panorama político actual. Esta idea de germen, incluso de boicot directo hacia las estructuras del Estado, se vive como estrategia para la creación de otra relación institucional dentro de la ruptura del pacto social de ciudadanía mantenido con el Estado.

En cuanto a la estructura económica de Calafou, resulta complicada de explicar por las múltiples variables que la caracterizan, fruto de largos períodos de improvisación y por imprevistos surgidos durante la vida del proyecto. Si describimos primeramente el apartado económico que teóricamente se acordó dentro del proyecto, se basaría en una serie de características. La estrategia económica que se planificó se fundaba en una infraestructura jurídica de alquiler colectivo, arrendamiento del edificio con derecho a compra, en el que las personas que decidieron vivir en el proyecto pusieron sus nombres en una lista colectiva con el arrendador. Esta fórmula jurídica y económica resulta ser una propuesta alternativa interesante por parte del colectivo hacia el derecho a la vivienda, pues permite abrir otras vías de relación con la propiedad al plantear que el derecho a una vivienda digna no debe ir irremediamente adscrito a su carácter privado. Por el contrario, desarrollan fórmulas jurídicas y económicas que impulsan el uso y disfrute frente a la privatización de los bienes materiales, estrategia que puede ser leída como un planteamiento de la vivienda cual *bien común o régimen del procomún* (Ostrom, 1990). En este sentido, se considera el aporte que la idea de cesión de uso puede realizar en la estrategia global contra la especulación inmobiliaria al cubrir el derecho a una vivienda digna a la vez que evita impulsar los discursos sobre la propiedad privada.

Cada vivienda consta de un alquiler de 175 €/mes y un pago total de 16.975 € para la propiedad colectiva. En caso de marcharse del proyecto, en un principio a la persona se le devolvería el total de su inversión, el monto de dinero que hubiese pagado por la vivienda, en un plazo de hasta cinco años legalmente acordado. Se entiende que, a lo largo de la apuesta por participar en el proyecto, la mera implicación, energía y tiempo invertido en la organización, la vida comunitaria y la rehabilitación son suficiente donación o colaboración solidaria como para poder prescindir de ese dinero y poder participar en el proyecto con un coste económico leve o casi nulo. El alquiler de los espacios comunes aportaría un plus económico (1 €/m<sup>2</sup>) para la rehabilitación, bajo la filosofía de los *alquileres sociales*, todo al margen de las estructuras oficiales del Estado y del mercado, es decir, sin contrato. También se pagaría un total de 10 €/mes para mantenimiento de zonas comunes por habitante. Aspectos como la comida de la cocina comunitaria se acordarían en el Grupo de Cocina Comunitaria entre aquellas personas que consuman dicho servicio (unos 20 €/mes).

La filosofía de la economía se basaría, por una parte, en *el principio de confianza* entre sus socias y se gestionaría por las personas de la comunidad gracias al Grupo de Trabajo de Economía. Junto con este apartado de *liquidez en monedas-euro* que obtenía el colectivo también existían otros sistemas de economía alternativa como el intercambio y el sistema de las *eco-monedas*. Por otra parte, la filosofía económica se basaría en tener el control continuado y autónomo sobre los ciclos económicos en todo momento, de manera transparente y local, evitando la especulación financiera, el mercado hegemónico y los sistemas de financiación a economías que no comparten los valores y visión de vida de las personas de CIC. El planteamiento jurídico y económico se describe de la siguiente manera:

*“¿Tú con cuántos euros vives? Si esos cinco euros me sirven para cambiarlos por comida, tienen un valor, pero si no me sirven, no me sirven de nada. ¿Qué hemos pensado aquí? ¿Qué necesitamos? Comer, dormir, vivienda... ¿Necesitamos el euro? No. ¿Se puede hacer intercambios? Tampoco. Porque quizás tu no tengas nada que yo necesite, pero sí necesitamos de tus servicios. Entonces, como demuestra la historia, la moneda es muy útil. No queremos una moneda que no sepamos de dónde viene, con euros se compran armas, se llevan a cabo actividades que consideramos abusivas o delictivas. ¿Qué hemos hecho? Crear nuestra propia moneda” (Cabot, 2017).*

A pesar del detallado plan económico, no llegó a materializarse por completo, puesto que las habitantes de Calafou, en un brevísimo período de tiempo de medio año, impulsadas por la emoción de los primeros meses de respuesta colectiva, decidieron acceder a la compra del edificio por plazos y endeudarse colectivamente



en un préstamo de 400.000 € de coste, más los 200.000 € dirigidos a la rehabilitación. Esto supuso uno de los hitos estratégicos económicos más grandes por parte de las recién llegadas dado que, junto con el alquiler, tuvieron que realizar el primer gran pago económico monetario de 100.000 € de adelanto. Puesto que no había una estrategia prefijada al respecto, se tuvo que improvisar su resolución en el momento en base a infinidad de *carambolas económicas* que más adelante arrastrarían a la colectividad a diferentes consecuencias. Dichas carambolas se caracterizaron, primero, por los adelantos económicos de las participantes de los veintisiete pisos, un total de 12.000 €. Este adelanto contrastaba con su situación particular, pues por aquella época no vivían en sus viviendas y se alojaban en las naves de la casa de invitados “Casa Roja”, en tiendas de campaña y grandes habitaciones compartidas. Después, hubo donaciones anónimas y finalmente préstamos con bancas éticas. Concretamente, se pidió un préstamo a la banca ética de Fiare para poder abordar la suma de 70.000 €, pero como hasta primavera no se pudo recibir dicha cantidad, hubo que apoyarse en redes de amistades y microfinanciaciones de familiares y personas que apoyaban el proyecto, a las que se les prometió devolver el dinero en tres meses, es decir, el tiempo que tardasen en recibir el dinero de la banca ética. Como consecuencia, todo el período de octubre hasta noviembre se convirtió en una *búsqueda incesante de dinero*. Se recurrió a amigos, familiares, se hicieron pequeños eventos, recolectas solidarias, todo el mundo adelantó el dinero que podía... Y, a su vez, un participante “anónimo” de la CIC hizo una donación de 50.000 € que más tarde le sería devuelta.

Se afirma que la complejidad económica sobrevino en la práctica, específicamente, por varios factores que no se supieron prever con antelación. El primero fue el vínculo directo que la comunidad contrajo de manera no intencional con el mercado hegemónico y la moneda euro mediante los préstamos hipotecarios. Es decir, dado que no se pueden devolver los 600.000 € en monedas *ecosociales* o mediante el sistema del *trueque*, se vincula obligatoriamente a la comunidad mediante dichas deudas a mantener una relación económica (directa o indirecta) con la esfera de la economía hegemónica-capitalista. Esa vinculación tiene una importancia crucial, puesto que dicha deuda impide uno de los objetivos centrales de Calafou: vivir al margen de la estructura hegemónica del mercado capitalista y de la moneda euro.

### Capítulo 3

El segundo factor que influye en el modelo jurídico y económico es la relación con el mercado hegemónico, relación en la cual el dinero y el empleo se ven por parte de un sector de la colectividad como elementos de alienación y dominación humana. Se observa en la Imagen 27 la actitud de desobediencia y rechazo explícito de ciertas participantes hacia el mercado, representado por cadenas y manos controladoras. El lenguaje de la imagen



Imagen 27. Relación con el mercado-empleo.  
Mapeo colectivo de problemas.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

nos indica la desobediencia y el descaro con la que la persona dibujada responde a esa figura de dominación. Esta cuestión identitaria de rechazo hacia la economía y el empleo hegemónico por parte de un sector de la colectividad plantea escenarios interesantes y deja entrever *la crisis de la sociedad del empleo* (Prieto, 2000). Para un sector de sus participantes el empleo no se visualiza como elemento central en su construcción identitaria, sino que, por el contrario, es sentido como obstáculo en su emancipación. Los trabajos formulados dentro de Calafou se presentan como contraposición desde el principio de *gratuidad y voluntariado desinteresado*, donde no se encuentran mediados por el trueque o las monedas-euro, lo que también expande el ideal de posibilidades a otros escenarios económicos. Sin embargo, este principio desemboca en ciertas dificultades, dado que los sistemas de reciprocidad que se establecen responden a las lógicas del don y, por lo tanto, ni son completamente voluntarios (puesto que existe un grado de obligatoriedad colectiva encubierta) ni son completamente gratuitos (pues sus participantes *dan* con el objetivo de *recibir lo dado* y poder *devolverlo* en el proceso). Aunque esta identidad resulta inspiradora y posibilita el desarrollo de ideas económicas y mercados alternativos como la moneda ECO y la red de prosumidores ReboSt, el rechazo al empleo, el dinero, el interés o la obligatoriedad se encuentra muy presente en la comunidad y permea constantemente sus actividades. Se ve reflejado en el discurso de una de las participantes sobre la relación con el mercado:

*“Pero veo que hay un conflicto aquí en Calafou porque la gente no lo ve... Como que querer pasta es malo y como que ahora que necesitamos conseguir pasta como sea no sabemos... o nos cuesta... conseguirlo” (MCC1).*

El tercer factor que enmaraña la infraestructura económica de Calafou es lo que hemos definido como *la estrategia económica del rebusque y capitalización mixta* que tuvieron que desarrollar. Esta deviene de la apuesta por la compra del edificio y su



encaje de bolillos de préstamos con bancas éticas, deudas con familiares y amigas, donaciones puntuales y la necesidad constante de organizar eventos para aportaciones económicas del exterior en monedas euro de gente afín que colaborase en amortizar los gastos, entre otros muchos malabarismos económicos. Todo ello se desarrolla como una rueda inesperada de endeudamiento colectivo y presión financiera que no se pudo dimensionar hasta transcurridos tres o cuatro años del proyecto, y que se aborda finalmente con los mapeos de las jornadas económicas (08/06/2016) del proceso IAP, momento en el cual, por primera vez de manera colectiva, formulamos debates que sitúan el foco económico en la reflexión de con quiénes se quiere endeudar la colectividad. Por el contrario, fue una sucesión de acontecimientos frenéticos en los que urgía la necesidad de euros y había personas y entidades alrededor dispuestos a ofrecerlos. No se tuvieron en cuenta las relaciones que se tenían con las personas microfundadoras (amigas, familiares, conocidos...) ni las relaciones de poder que se generaron de esas aportaciones; simplemente, se formuló una estrategia en base a la capacidad económica de prestar dinero que podían o no tener cada una en una especie de *sálvese quien pueda* económico muy marcado. Estos malabarismos, no obstante, tuvieron consecuencias económicas, comunitarias e individuales directas.

La primera consecuencia directa fue la de evidenciar que la colectividad tenía una capacidad *económica multiplicadora* (Gutiérrez, 2017), pues permitía el acceso a ciertas cantidades monetarias a las que las y los participantes de la colectividad, de manera individual, no hubieran podido acceder, lo que reafirma la idea de que la colectividad funciona en ese caso como *caleidoscopio sociorrelacional* (Mogollón y Legarreta, 2015) ampliando las condiciones de partida de cada participante individual en su ejercicio multiplicador colectivo de abundancias. La segunda consecuencia fue la de un *riesgo colectivo* que comprometió y compromete directamente el carácter económico del proyecto. Se calculó que este endeudamiento se devolvería tan pronto como los proyectos industriales se pusieran en marcha, con la actividad de participantes de la comunidad, de personas y proyectos externos a la misma que situarían su sede en ella, alquilando salas por el clúster tecnológico referencial en el que se transformaría y los amplios equipamientos que podría ofrecer de manera bastante más accesible y justa que en el mercado oficial. Extasiadas con la capacidad económica que había mostrado el proyecto en sus primeros meses de vida, con una resiliencia económica considerable, y por la confianza de su red de personas voluntarias, que acudió en el verano a la llamada de rehabilitación del proyecto, sus participantes lanzaron hipótesis económicas sobre las que apoyaron sus estrategias de endeudamiento y riesgos colectivos.

### Capítulo 3

En el momento de la colaboración IAP, según el resumen realizado en las Jornadas de Economía (MCC2), las deudas se dividen en dos bloques: las externas a la comunidad y las internas entre las socias. Entre las primeras se encuentran, por una parte, las denominadas de *capital social*, que son deudas de préstamos personales de la gente al colectivo que se entienden como una abundancia<sup>68</sup> de capitales adquirida gracias al apoyo social de Calafou, y que ascendían a 100.770 €. Por otra parte, están las deudas a bancos y grandes avalistas, un total de 393.844 €.

Entre las deudas internas de la comunidad se sitúan, primero, las adquiridas por impago de sus participantes en concepto de vivienda, pues por mes estaba entrando una media de 1.824 € cuando lo que debía entrar, si todas hubieran estado pagando las cuotas mensualmente, ascendía a 2.570 €; el total adeudado por este concepto hacía una cifra de 16.133 € en estos años. Segundo, debía entrar por la cuota mensual de mantenimiento un total de 310 €/mes, en base a los cuales se había generado una deuda de 1.505 €. Tercero, estaban los impagos en materia de proyectos y eventos, que por una parte habían recogido un descenso de la actividad, pues en 2014 llevaban a fecha de junio un total de 174 €/mes frente a la media de 790 €/mes de 2013, achacable a la situación de crisis por la que estaba trascurriendo la comunidad, que les impedía tener grandes cantidades de energía colectiva para seguir organizando eventos para el exterior. Finalmente, en materia de alquileres de espacios a proyectos, lo que debía entrar ascendía a 484 €/mes, y aunque la suma de lo que había entrado en Calafou por este concepto estos años había sido de 5.379 €, la suma de la deuda por impagos ascendía a 2.251 €. Resumimos en la siguiente tabla los circuitos de endeudamientos colectivos contraídos por la comunidad en base a los conceptos detallados:

Tabla 10. Deuda monetaria de Calafou. Fuente: elaboración propia.

Tabla resumen			
	Concepto	Plazos teóricos	Impagos/deudas
<b>Extracomunitarios (96,16%)</b>	Capital social (19,6%)	Tres meses vista para devolución	100.770 € en total
	Bancos y avalistas (76,5%)	Diez años vista para su devolución	393.344 € en total

<sup>68</sup> Se define bajo la noción de “abundancia” la riqueza no monetaria obtenida mediante el ejercicio colectivista.

Tabla 10. Deuda monetaria de Calafou. Fuente: elaboración propia.  
(continuación)

Tabla resumen			
	Concepto	Plazos teóricos	Impagos/deudas
<b>Intracomunitarios (3,84%)</b>	Vivienda (3,13%)	2.579 €/mes si todas pagasen	1.824 €/mes 16.133 € en total
	Alquiler de espacios (0,42%)	484 €/mes	2.151 € en total
	Mantenimiento de espacios comunitarios y naves (0,29%)	368 €/mes de gastos	1.505 € en total
<b>Total</b>	100%	Diez años	515.727 €

Esta situación de espiral de impagos y deudas internas se acrecienta con las necesidades del propio espacio de rehabilitación, tanto en materia de trabajos a realizar como en materia de inversión, lo que conduce a una situación de estrangulamiento y desconfianza económica. Como apunta una de las participantes en un mapeo colectivo realizado:

*“Para que la contabilidad no se viera comprometida deberían entrar 7.676 €/mes y entran 2.185 €/mes, y si todas pagasen al día deberían entrar 3.364 €/mes. El problema es que hay que pagar deudas, pero al mismo tiempo se debe seguir invirtiendo en rehabilitación, y eso no se ponderó al principio del proyecto... Que, aunque la rehabilitación la asumamos nosotras, siguen siendo horas de trabajo y dinero que no se extraen de una cuota infinita temporal y que, a su vez, impide a las personas trabajar fuera del proyecto para traer dinero” (MCC2).*

Las causas de dicho estrangulamiento económico responden principalmente al pensamiento capitalista heteropatriarcal y su idea de *desarrollo lineal y ascendente* (Pérez, 2014). Las hipótesis económicas que se barajaron para el endeudamiento económico del colectivo se basaron en un momento muy particular de la colectividad que corresponde a los primeros meses de opulencia de participación, voluntariado y recursos. Los cálculos realizados descansaron en ese momento inicial repleto de pasión, novedad, moda y contagio de ilusión y expectativas colectivas. Haciendo referencia a lo que hemos denominado “el cuento de la lechera colaborativo”, se trató de una hipótesis económica basada en la ilusión y pasión colaborativa que llevó a sus participantes a asumir grandes cantidades de riesgo y endeudamiento económico bajo el sueño o promesa de un futuro mejor. De este modo, se calculó que dicho momento de opulencia económica de los primeros meses se mantendría en el tiempo, en todo caso aumentando su nivel de participación, por

lo que el endeudamiento no se llegó a problematizar. Este ejercicio se pavimenta en una noción de progreso ciega a los límites y la vulnerabilidad grupal e individual, incapaz de dimensionar la vida y los cuidados desde un enfoque complejo.

De este modo se explican los cálculos económicos realizados, por los cuales si en el momento en el que se planteó la compra del edificio estaban viviendo en la comunidad veintisiete personas y ciento cincuenta voluntarias de media, efectuando una ponderación ascendente y lineal de dicha realidad, los pagos y las obras de rehabilitación habrían estado resueltas en menos de dos años de vida del proyecto. No se tuvieron en cuenta ni la *finitud de las capacidades y energías*, tanto colectivas como individuales, ni el *oasis económico y de voluntarias* que hubo en los primeros meses del proyecto, ni tampoco las consecuencias de la precarización de las condiciones de vida de sus participantes a medio plazo. Pues, si bien pueden incluso “justificarse” las altas expectativas de participación y seguimiento del proyecto en una falta de conocimientos económicos y colectivos, es una realidad material palpable la falta de sostenibilidad del modelo de vida del proyecto a medio plazo. Las participantes del proyecto estaban viviendo en unas condiciones de salubridad y bienestar mínimas, incluso denominadas por la propia colectividad como “equipamientos provisionales”, con unas jornadas de trabajo infinitas y una demanda económica constante.

De igual modo, el planteamiento económico se formuló desde un *sujeto de rendimiento total* (Han, 2012), y la posibilidad de que transcurriese algún suceso grupal que rompiese la linealidad productiva, como alguna enfermedad, enfrentamientos cíclicos, malestares colectivos, agotamiento o maternidades, entre otros, fue por completo obviada en dichos planteamientos. Todo ello denota que las estrategias colectivas se formularon en base a habitantes BBVAh (Orozco, 2014) o en base al sujeto-ideal androcéntrico de nuestras *sociedades del empleo* (Prieto, Ramos y Callejo, 2000): aquel que nunca enferma y siempre está produciendo desde una política del éxito. Se ha podido comprobar en la práctica cómo esta lógica del *desarrollo económico capitalista* (Herrero, 2013) resulta incompatible con la de un mundo sostenible y justo, y es ciertamente paradójico el conflicto latente entre la lógica del conflicto entre el capital y la vida en la comunidad de Calafou, teniendo en cuenta que esta se plantea desde sus inicios como feminista y ecologista. Se da a entender que, más allá de principios o dogmas universales ideológico-políticos, es mediante la práctica cotidiana particular donde se hace hincapié en fórmulas concretas de disputa frente al sistema capitalista heteropatriarcal y *ecocida* (Herrero, 2013) que habitamos.

A estos cálculos económicos ha de sumárseles, además, el proceso por el cual las participantes comienzan a dejar de sentirse identificadas con los pagos y a desligarse de la economía colectiva en general, hasta el punto de endeudarse considerable y constantemente con esta sin identificarla como economía propia. Esta falta de identificación, unida a ciertos discursos de recelo y de venganza –como se recoge en la siguiente cita: “Que se jodan, yo bastante trabajo ya, este mes no pienso pagar” (Diario de campo, 08/06/2014)– nos muestra hasta qué punto la colectividad puede llegar a desdibujar a las participantes y hacer sentir que es un ente ajeno o alejado de una misma. Un proceso de *extrañamiento colectivo* interesante y complicado, pavimentado en lo que hemos denominado “el círculo de desconfianza económica y decepción” con el proyecto.

Tras las decisiones económicas voluntarias e involuntarias tomadas en el ejercicio práctico de sostener la vida, se crea un círculo de desconfianza económica por impagos mediado por una relación económica llena de matices. El primer nudo que explica dicho círculo se sitúa en la vinculación de las participantes con la economía hegemónica, puesto que solamente pueden asumir los pagos mensuales en monedas euro aquellas personas que, irónicamente, tienen trabajos estables dentro del mercado-empleo hegemónico, sea como funcionarias, sea en la empresa privada o que perciban alguna clase de ayuda económica del Estado. Esto genera episodios de frustración y vulnerabilidad, ya que mientras aquellas personas que no tienen una fuente de ingresos constante derivada de una relación con el mercado-empleo hegemónico señalan la existencia de clases sociales y privilegios económicos, las segundas apuntan a que cualquiera puede conseguir un trabajo, aunque sea temporal, para pagar mínimamente sus deudas, pues el coste económico de vivir en Calafou es considerablemente reducido. Estas últimas, si bien entre pasillos, juzgan el modelo de vida de las primeras haciendo afirmaciones como la de: “Claro, para porros el dinero les llega, pero luego yo tengo que dar mi dinero para que ellos se pasen el día rascándose la barriga por Calafou, porque además no quieren vivir en una sociedad en la que se trabaje... y, mientras, yo me voy a trabajar, ¿no?” (Diario de campo, 18/06/2014). En la otra cara del conflicto se pueden recoger voces como la de una participante que clamaba al respecto: “Como tú has tenido la oportunidad de acceder al trabajo porque eres catalán, me llamas a mi vaga ¡cuando en realidad no soy vaga, sino inmigrante! [grita]” (Diario de campo, 03/06/2014). Una vez más, comprobamos cómo en dicha colectividad se mezclan conflictos de clase con discriminaciones de procedencia o nacionalidad y conflictos derivados de la mezcla de diferentes modelos de vida y relaciones con el mercado y el empleo hegemónico. Esto genera un abanico de realidades muy complejo que ha de ser ampliamente dialogado desde la negociación colectiva; una negociación difícil de articular cuando

### Capítulo 3

los malestares y los resquemores minan la confianza, y los debates económicos se encuentran atravesados por el juicio de valor derivado de un sistema de reciprocidad dañado con una constante *reciprocidad negativa* (Legarreta, 2008).

Otro nudo de dicho círculo de desconfianza son las diferentes filosofías económicas que conviven en Calafou. Algunas personas participantes quieren ser insolventes y trabajar lo menos posible en el mercado oficial, y no sienten suya la deuda de Calafou y los pagos mensuales; otras están en un escollo económico y no consiguen encontrar empleos dignos que les permitan sostenerse económicamente y aportar a la colectividad; y, finalmente, hay quienes se encuentran en situaciones de estabilidad en cuanto a ingresos y empleo se refiere, pero tienen la exigencia de una jornada laboral y la enorme carga o responsabilidad de realizar los pagos de toda la colectividad, ya que monetariamente son los que la pueden asumir.

Se subraya que el tema económico no ha sido abordado de manera integral: las cifras de las deudas y las urgencias monetarias se han comido el espacio de diálogo sobre el tipo de relación económica que se quiere mantener a nivel individual y el compromiso colectivo que se debe formular para cubrir las necesidades y objetivos del proyecto. Toda esta falta de diálogo económico desemboca en conflictos y acusaciones, generando una mayor desconfianza colectiva y sensación de vulnerabilidad hacia lo grupal. Por todo ello, si bien como colectivo han conseguido sacar adelante grandes cantidades de trabajo y de recolección de euros, hecho que denota una evidente resiliencia y solidaridad económica, la brecha de la colectivización e interdependencia económica se cierne en torno a la desconfianza mutua.

#### 3.1.2.2. Infraestructura blanda

##### *Valores grupales y nociones de bienestar*

Toda comunidad descansa sobre ciertos *valores grupales* y nociones de bienestar que imprimen la forma de ser del propio proyecto y lo caracterizan en su recorrido. Los valores grupales y nociones de bienestar constituyen los límites de actuación de la comunidad, y la moldean sobre los proyectos, los modos de vida y la dirección de sus actuaciones.

Dentro de Calafou destacamos como valores grupales: 1) la desobediencia, autogestión, autonomía y soberanía integral de la vida, traducidos en un intento de dar cobertura, de manera autogestionada y cooperativa, “a todas las necesidades vitales de las personas y no solo a las laborales” (Gil, 2012); 2) el ecologismo y la

soberanía alimentaria y tecnológica, reflejadas en las infraestructuras de la vivienda y en sus iniciativas de producción ecoindustriales; 3) la comunicación no violenta y la gestión horizontal asamblearia como elemento relacional del colectivo; 4) el feminismo y transfeminismo como forma de identidad, relación afectivo-sexual y manera de ver la vida; y, finalmente, 5) la no especulación y la descapitalización frente al Estado mediante modelos paralelos y alternativos de vida.

Estos valores y su aplicación práctica resultan muy importantes para la comunidad, pues son una de las *razones de peso identitarias* que hacen que las participantes quieran mantenerse en Calafou. La oportunidad de ser sexual e identitariamente quien a una le apetezca, en el caso de las identidades queer; la oportunidad de no tener horarios de trabajo ni responsabilidades ajenas que condicionen la vida, de no tener jefes ni jefas; la posibilidad de experimentar con tecnologías y personas afines, de plantear un modelo de vida ecológico... marcan la diferencia e inclinan la balanza hacia la permanencia en el proyecto y la identificación al considerarlo como propio.



Imagen 28. Transfeminismos y tecnologías del cuerpo.  
Fuente: Calafou, 2013.

Para una parte de la colectividad esa atmósfera de identidad *cyberpunk*, Mad Max ecofeminista, forma el conjunto de valores liberadores de Calafou. Una identidad que se puede resumir en la Imagen 28, tan poderosa, de la muñeca decapitada de la cocina comunitaria, que evoca ese entorno transfeminista y esa experimentación con las tecnologías del cuerpo que se desarrollan en Calafou. Así es como algunas de las personas de la colectividad proyectan la colonia: imperfecta, subversiva, polémica, corporeizada y transgresora.

Las nociones de bienestar en un principio se enfocan en ser coherentes con el sistema de valores, planteando para ello unos mínimos de vida como puede ser un techo bajo el que dormir, una alimentación colectiva o el acceso al alquiler de talleres y de vivienda con precios justos y asequibles. En los primeros años podemos concluir que el bienestar se encuentra supeditado a la consecución de los valores grupales. En 2014, sin embargo, se perciben cambios sustanciales en la concepción del bienestar derivados de la crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou. El sistema de valores se mantiene, pero la *noción de bienestar* (Torns, 2008) varía notablemente, reclamando



su presencia en el primer plano de la colectividad. Esta transformación se ve reflejada en las vivencias de una de sus habitantes:

*“Cuando llegué aquí todo era ‘ahh, qué guay, todas esas grandes máquinas, qué interesantes...’, y ahora que llevo tiempo aquí es como que... la ducha mola... o sea, cosas que no son tan ‘juau!’ pero, o sea, como infraestructuras para la autonomía” (MCC3).*

De las jornadas de Autoposicionamiento I (MCC3) se concluye que, junto con la idea ya existente de *lo común como espacio de bienestar* surgen dos pilares nuevos a resaltar. El primero será la *estabilidad*, esto es, tener un grupo más formado y constante. El segundo es el elemento que denominan *las infraestructuras para la autonomía*, comprendidas por duchas, baños, viviendas, cocina, estufas... A fin de cuentas, en el año 2014 se propone dar valor a todos aquellos elementos que generasen “un entorno más amable para vivir” (MCC3).

Sobre este cambio de la noción de bienestar transcurrido mediante el desarrollo de la vida cotidiana del proyecto, se destacan algunos elementos interesantes. El primero es que, si bien los valores se mantienen, otros nuevos entran a formar parte de la comunidad, generando lo que identificamos como un *forzoso proceso feminista de politización de los pilares de sostenibilidad de la vida*. Puede que en los espacios de procedencia las y los participantes de Calafou se encontrasen también imbuidas en un *estrabismo productivista* (Picchio, 2009) que no les permitía valorar cuestiones tan básicas como la alimentación, la higiene, la tranquilidad o las relaciones de respeto, entre otras. No obstante, mediante la prolongada privación de ciertos elementos de bienestar cotidianos y el aumento de la precariedad vital, en Calafou tiene lugar una *politización de las necesidades básicas* (Calle, 2014). De este modo, la precarización de las condiciones de vida fruto de la ausencia de la estructura mínima de cuidados y el *déficit de cuidado* (Ehrenreich y Hochschild, 2002) se torna potencialmente un espacio a transformar desde el prisma feminista. A lo largo de las colaboraciones IAP resulta una de las temáticas más recurrentes y candentes a polemizar y politizar. Se evidencia que muchas de las y los participantes de la colonia fueran personas privilegiadas en cuanto a las responsabilidades de cuidado se refiere, cuerpos hipotéticamente jóvenes y autosuficientes que centraban su vida en el activismo político y tecnológico sin ofrecer demasiada importancia a las infraestructuras más materiales y básicas (alimentación, higiene, techo...) de la vida y que apelaban por un sacrificio y austeridad decrecentista. Paradójicamente, son justamente dichas características las que terminan detonando a la larga en la colectividad, puesto que cuando el cuidado no es asumido por nadie, resulta inevitable su precarización.

La segunda reflexión es que, si bien se genera esa politización feminista, los ideales en torno a la autonomía y autosuficiencia siguen estando muy presentes a la hora de enmarcar sus necesidades. Este matiz denota el rechazo que existe en la colectividad ante las nociones de vulnerabilidad e interdependencia. Como se ha recogido, las alternativas formuladas a lo largo del proceso de politización feminista de las condiciones básicas de vida son planteadas como “infraestructuras para la autonomía”, por lo que se sigue haciendo hincapié en la idea de interdependencia autónoma frente a una interdependencia articulada desde las vulnerabilidades, el bienestar o las necesidades humanas. Aunque el colectivo se considere abiertamente transfeminista, continúa imperando una *construcción social negativa en torno a la dependencia* (Fraser y Gordon, 1994), lo que lleva a cuestionar la validez de un escenario de bienestar grupal que no pretenda transformar esa idea de interdependencia-autónoma que late dentro de la colectividad.

Finalmente, dentro del sistema de valores grupales hay voces no tan afines o alineadas con la identidad tecnológica ecoindustrial que, directamente, critican la ideología productivista patriarcal imperante en el proyecto por ser una colectividad que pone en el centro la producción política y experimental de su modelo ecoindustrial frente al grupo humano que lo sostiene. Podemos observar dos ideales comunitarios que coexisten y chocan simultáneamente. Por una parte, los valores que tienden a priorizar el proyecto político y, por otra, los que tienden a priorizar la articulación de una comunidad de convivencia sostenible, ecologista y de cuidado entre personas. Como apunta uno de sus participantes a modo de queja o malestar, “[m]i sensación es que se valora lo que esas personas hacen para el proyecto, pero no a esas personas de por sí” (Diario de campo, 08/06/2014). Se concluye que existen ciertas relaciones y sistemas de valorización utilitaristas dentro de la colectividad que ensalzan el proyecto por encima de las vidas de sus participantes. Paradójicamente, son aquellas personas que no tienen un perfil tan tecnológico-ecoindustrial-transfeminista las que conectan en mayor medida con el planteamiento de vida en comunidad o ecoaldeja feminista y ecologista centrado en las participantes y menos atento a los ideales del proyecto.

### *Organización grupal y modelo de gobernanza*

Dentro de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida, el modelo de gobernanza y la organización grupal tienen un valor central por ser la estructura desde la que esta se organiza, distribuye y constituye. La organización grupal de Calafou ha ido variando desde su creación, pero en ella priman la filosofía de la horizontalidad entre sus participantes, formulada en torno a una estructura

asamblearia como epicentro del grupo humano, modelo heredado del movimiento libertario y autogestionado. Dicha organización responde no solamente a la organización de la vida cotidiana grupal, sino también a los diferentes proyectos productivos y eventos que caracterizan a la colonia ecoindustrial poscapitalista.

Por un lado, existe un espacio de conjunción central situado en una asamblea semanal que se ha mantenido a lo largo de los años. En esa estructura organizativa todas las habitantes, puntuales o continuadas, deben participar, y casi siempre se desarrolla en los “domingos de asamblea” (Diario de campo, 21/04/2014). Se entiende que cada individuo tiene la responsabilidad de participar en la gestión cotidiana de la vida, como mínimo, durante una vez a la semana, y es la única tarea obligatoria existente en Calafou. En el momento de la colaboración, resulta ser uno de los pocos espacios en los que las habitantes que forman parte del proyecto se juntan durante una hora como mínimo para dialogar en el mismo espacio, reflejo de la crisis de sostenibilidad de la vida colectiva que vivía Calafou y de su consecuente “repliegue hacia lo individual”.

Por otro lado, se encuentran los grupos de trabajo, mediante los cuales se agilizan tareas y desarrollan cometidos, aunque las grandes decisiones siempre deben ser consultadas y tomadas en asamblea. Estos han sufrido innumerables variaciones en cuanto a tiempos, cargas de trabajo y número de participantes. En 2014 hay ciertos grupos prácticamente paralizados, como el de rehabilitación de espacios o el del bar comunitario, y otros con muy poca actividad y participantes. Una de las reflexiones extraídas sobre la realidad de la escasa organización grupal en el momento de la colaboración se expresa de la siguiente manera:

*“No hay grupos de trabajo adaptados a las necesidades y situaciones reales de Calafou. Hay un grupo reducido de personas que se duplican y triplican en los grupos de trabajo y responsabilidades y luego hay una gran masa de gente orbitando...” (MCC4).*

Esta situación denota, primero, que la construcción de la organización grupal se ha realizado en base a unos ideales preestablecidos de gobernanza que no atienden al grupo humano, a las tareas y las necesidades de la comunidad o de cada participante. El problema deviene cuando la práctica excede a la teoría o a dichos tipos ideales preestablecidos, generando una duplicidad, choque y aislamiento de las participaciones en el ámbito de lo cotidiano. El segundo punto conflictivo ha sido la falta de desarrollo de un modelo de gobernanza, pues si bien se basa en unos principios o valores de horizontalidad, comunicación no violenta e igualdad, en la práctica no se establecieron consensos o protocolos de trabajo y de gestión de tareas que pudiera traducirse en una cultura grupal, modelo de gobernanza y filosofía de

vida concreta. La falta de un modelo de gobernanza definido, con protocolos que se sostuvieran en el tiempo, se ha evidenciado en varios escenarios identificados en los diferentes momentos de trabajo y mapeos colectivos.

El primer escenario es el de la desconfianza hacia la participación intensa, es decir, a participar más allá de la asamblea, sentimiento extendido en todo el colectivo que genera una *imitación a la baja y la ley del mínimo esfuerzo*. Reflexionando en torno a la emoción concreta de la desconfianza, se concluye que en un grupo puede haber enfados, envidias, gratitudes, pasiones, preocupaciones... pero la emoción más conflictiva y peligrosa, silenciosa y mortal para la sostenibilidad grupal es la de la desconfianza. Es, entre todas las emociones grupales, la más complicada de sobrellevar, pues es *el principio de disolución* de la reciprocidad de cualquier colectivo. Las posibles causas de dicho sentimiento son explicadas por una de las participantes en una reunión realizada por el Grupo de Trabajo Economía:

*“No se cogen responsabilidades porque todo el mundo ha pasado por la fase de cogerla y que nadie responda. Esto se vive como 1) actitudes egoístas, 2) vagonería, 3) necesidad de curarse en salud... ¡Es una imitación a la baja!” (MCC2).*

Esta imitación a la baja de la que nos habla la participante genera el fenómeno que hemos denominado *el fantasma del polizón y el fantasma del policía*<sup>69</sup>. La idea del fantasma del polizón se basa en el miedo a la falta de reciprocidad y el temor a que lo consensuado no sea cumplido. Parte del discurso de “yo no voy a ser la tonta que comparte o trabaje para que otras se aprovechen de mí” (Diario de campo, 20/04/2014) y es un fantasma que se extiende a toda la colectividad de Calafou, a cualquier estructura de trabajo en equipo o tarea que tenga algún elemento compartido en el cual el principio de reciprocidad se sienta amenazado. Dicho principio se entiende mediante una lógica similar a la noción del *don* (Mauss, 1971; Casado-Neira, 2003), esto es, como principio generador de vínculos sociales y *norma moral* (Gouldner, 1979) colectiva. En este sentido, se advierte en revisiones posteriores del concepto del don que “las relaciones de poder sobre las que se desarrolla la vida social, así como la falta de garantías de que se restituya lo otorgado, puede, en ocasiones, llevar a una desestabilización del equilibrio, así como a un cuestionamiento mismo del principio de reciprocidad” (Legarreta, 2017: 3). Es justamente esa *desestabilización* bajo la forma de *miedo hacia el polizón* la que genera en muchas ocasiones discursos de desconfianza como el de “yo soy la única que trabaja aquí” (Diario de campo, 20/04/2014). Deviene también de un exceso de

---

<sup>69</sup> La idea de los fantasmas se elaboró en una conversación informal llevada a cabo con el investigador Antonio Calleja (Diario de campo, 25/05/2014)

implicación y trabajos generados en momentos previos por parte de la colectividad, generando lo que Amaia Pérez Orozco (2014) denomina *sujetos dañados*, al hacer referencia a esa parte reaccionaria de la ética del cuidado generadora de subjetividades que se inmolan en el ejercicio de cuidar. En este caso es a la comunidad y al proyecto comunitario a los que se ha cuidado en demasía por parte de ciertos sujetos dañados, sacrificando territorios impensables de una misma. Es por ello por lo que hacemos referencia a la noción de los *costes de cuidados* (Izquierdo, 2003) y los costes de sostenibilidad de la vida de los proyectos. En ocasiones estos resultan ser retroactivos en el tiempo, sin embargo, siempre terminan aflorando cuando son excedidos. El problema de estas consecuencias es que en ocasiones se extienden en el tiempo, por lo que, si se llevan a cabo análisis sincrónicos de los hechos, estos pueden terminar individualizando dichas actitudes bajo lecturas como las de “personas que no son lo suficientemente revolucionarias”, “personas que no están dispuestas a hacer pequeños sacrificios” o “personas egoístas o capitalistas”, entre otras. Por esta razón se reivindica el análisis diacrónico a la hora de comprender estos miedos a la reciprocidad dentro del colectivo, para realizar un análisis más detallado de los acontecimientos.

Una de las consecuencias colaterales de esos costes de cuidados y los límites de reciprocidad, por ejemplo, son los boicots internos de huelgas de trabajo indefinidas que mantienen sus participantes de manera silenciosa. También están los modelos de trabajo que se basan en el principio del *mínimo denominador común*, esto es, mirar e imitar al que menos hace de la comunidad. Se trata de culturas organizativas que terminan minando a la colectividad y son un obstáculo para la misma, pues conllevan el desplazamiento de grandes cantidades de trabajos y conducen a la *externalización de los costes de cuidados* (Izquierdo, 2003; Carrasquer, 2013) como fregar, reunirse, limpiar, rehabilitar, cuidarse mutuamente, organizar reuniones, llevar las cuentas comunitarias al día, hacer de psicólogas de la colectividad... De este modo, cuando el principio de reciprocidad se ve acechado, son cuerpos individuales los que asumen tareas y trabajos colectivos, en vez de ser asumidos y distribuidos de manera equitativa bajo esa lógica de reciprocidad o principio de cuidado comunitario. El conflicto final deviene cuando dichas personas también acaban agotando su capacidad de sostener las responsabilidades grupales, pues es entonces cuando se llega a un *impasse* de confianza y responsabilidad grupal, momento en el que todo el mundo se encuentra *quemado* dentro de la colectividad. Una vez introducida esa desconfianza y esas lógicas del mínimo denominador común dentro de los modelos de gobernanza el problema se agrava, pues restituir la confianza y circularidad es uno de los retos más complicados a asumir en el colectivo para salir de la crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou.

En cuanto al fenómeno del fantasma del policía y el policía incorporado, por su parte, es aquel que hace sentir a los miembros de la colectividad que están compartiendo algo de manera obligada o controlada. Como se pudo recoger en una nota de campo por parte de una de las habitantes de Calafou, esta idea de policía se cristaliza en el discurso del “¡yo no quiero que me ordenen la vida!” (Diario de campo, 14/06/2014). Este segundo fantasma puede acarrear una especie de corporativismo en el que se hace un tratado tácito sobre la idea del “yo no te digo nada si tú no me dices nada”, por lo que la responsabilidad de tomar medidas o fiscalizar decisiones cuando los consensos asumidos en asamblea no se cumplen o cuando alguien no lleva a cabo la tarea para la que se había responsabilizado es la mayoría de veces anulada, ya que está latente el discurso de “él/ella verá lo que hace, yo no le voy a decir nada” (Diario de campo, 14/06/2014).

Estos dos fantasmas tienen parte de fantasía, parte de imaginario y parte de realidad, y minan la confianza grupal de una manera considerable, generando críticas destructivas en vez de dinámicas resolutivas para afrontar posibles tendencias. Resultan, además, difíciles de solventar, pues solamente se pueden restituir mediante prácticas cotidianas que permitan incorporar otras dinámicas de reciprocidad sin sospechas o desconfianzas. Pero para que esto se lleve a cabo es indispensable el debate y saneamiento de los modelos de gobernanza, y esto es, paradójicamente, difícilmente realizable en contextos grupales de sospechas y desconfianzas. Una de las participantes del proyecto reflexionaba al respecto de la siguiente manera:

*“Yo estoy allí desde el momento en el que entré y vi que el fallo no eran las personas, sino la estructura de Calafou; el planteamiento era por lo menos inacabado y súper abierto. Creo que todos, o la mayoría de conflictos que hay en Calafou, vienen de la estructura, de la falta de organización, de la visión de economía. Se tienen protocolos, pero nunca se cumplen, la laxitud es parte del colectivo” (MCC2).*

Se afirma que con la aparición del fantasma del polizón los discursos sobre la ayuda mutua y los valores solidarios terminan mermados, dado que el temor a las *injerencias externas* (Vega, 2009) en materia de cuidados y vulneración de la vida supera a los imaginarios colectivistas imperantes.

El segundo factor derivado del modelo de gobernanza de Calafou es que el colectivo y sus liderazgos se han convertido en bastante *permeables o vulnerables hacia los conflictos interpersonales entre sus participantes*. Se permite que todo conflicto traspase cualquier estructura de trabajo, así los grupos de trabajo se interrumpen e incluso paralizan por problemas personales y rencillas entre sus participantes. Por poner un

ejemplo, en una de las reuniones abiertas a cualquiera del colectivo para la preparación de las dinámicas de la IAP que organizamos en Calafou aparecieron dos personas enemistadas entre sí, y una de ellas apuntó violentamente que si la otra se quedaba en ese espacio ella abandonaría la reunión, puesto que se sentía “violentada, vulnerada y no cuidada” con su presencia. Este acto condicionó por completo el espacio de organización de dicho mapeo por rencillas personales y resultó ser un intento por posicionar al grupo humano y a la investigadora en contra de otra persona con la que tenía una incompatibilidad personal concreta. Además, este ejercicio de poder se llevó a cabo mediante el uso de un discurso que instrumentalizaba la retórica feminista, apuntando a nociones como las de vulnerabilidad y el cuidado grupal, que complejizaba aún más si cabe el abordaje de la rencilla.

De este modo, las discusiones tienden a ser asumidas por la totalidad del colectivo, en vez de ser gestionadas en espacios paralelos o exentos a la comunidad. Esto genera espectáculos constantes, pues toda la comunidad observa los dramas y opina respecto a ellos, siendo espectadores de los malestares interpersonales y dedicándoles un tiempo colectivo que se extrae de otras tareas y temas a trabajar. Uno de los factores raíz que constituye estas dinámicas es la falta de espacios de cuidado que permitan gestionar los malestares generados en el ejercicio cotidiano de cohabitar. A falta de dichos espacios de cuidado, cuando las participantes se sienten vulneradas intentan interponer a toda la comunidad como escudo y protegerse del reproche o de las actitudes generadas por algún conflicto específico con otra participante de la colectividad. Esta necesidad de protección no tiene límites, pues se extiende a todas las esferas de la colectividad; desde espacios de trabajo hasta entornos de ocio o de comidas, dado que no encuentra resguardo al sentirse completamente acechada y vulnerada por la otra persona. La desconfianza y sensación de acecho o vulnerabilidad aumenta en la medida en la que se incrementa el número de personas expulsadas de la colectividad, en ciertas ocasiones ni siquiera bajo el consenso de todas sus integrantes. Se concluye que existen referentes dañinos de modelos de resolución de conflictos que contribuyen a producir una sensación de desasosiego y acecho de la colectividad considerables.



Se observa cómo se genera cierta confusión sobre lo que es y lo que no es el cuidado colectivo. En el taller del mapeo colectivo de problemas se aprecia cómo se representan los grupos de trabajo como espacios de extracción de energía. Debates agotadores que exigen largas dosis de café son simbolizados con el dibujo de una persona con el gotero de café de la Imagen 29. Esta realidad convierte en extenuante el modelo de participación del colectivo, un gasto de energía que difícilmente se prevé sostenible a lo largo del tiempo y mucho menos en situaciones de vulnerabilidad vital.



Imagen 29. Café, dibujo. Mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2014.

Este cúmulo de problemas lleva al grupo a plantear a lo largo de la intervención IAP el modelo de gobernanza, ejercicio que se desarrolla, entre otros mapeos, en unas Jornadas de Facilitación Grupal (26-27/07/2014) con personas que trabajan sobre cuestiones de gestión grupal y comunicación no violenta provenientes de otras colectividades como la ecoaldea navarra de Lakabe<sup>70</sup>. Una de las conclusiones colectivas más esenciales que se extrajo al respecto fue la falta de confianza para delegar las decisiones y propuestas, y la necesidad de espacios de transparencia y cuidado mutuo al respecto. Según expone Mabel Cañada:

*“No habéis delegado vuestro poder al grupo, y mantenéis vuestra parcela de poder porque no sabéis si el grupo será capaz de manteneros. [...] Ninguna persona es tan sabia como la totalidad de las personas miembro. Hay que escuchar. Es difícil, pero necesitamos encontrar nuestra parte colectiva para poder estar en colectivo” (MCC5).*

Realidad de la que se extrae otra característica: la fotografía de que, sin un modelo de gobernanza sólido, la colectividad se basa en un *cúmulo o agrupación de individualidades*, cada una con su idiosincrasia, su manera de hacer las cosas y su verdad. Apuntamos que hace falta mucho más que un colectivo y una ideología para desarrollar una vida en comunidad. Como recogía una de las voces en el taller de facilitación grupal:

<sup>70</sup> Lakabe es una ecoaldea referencial nacional e internacional de más de treinta y cinco años de experiencia en la sostenibilidad de la vida comunitaria situada en Nafarroa que, en la actualidad, ha especializado una parte de sus trabajos en la formación y facilitación de grupos comunitarios, y que intentan implementar modelos de sostenibilidad de la vida colectiva para aportar a la resolución de sus conflictos y en la instrucción de formación útil para la gestión y cuidado de la vida comunitaria.

### Capítulo 3

“Cuando el grupo no tiene la suficiente madurez o no la ha tenido porque no ha reflexionado acerca de esto, y entonces no tenemos espacios de organización, de gestión emocional, etcétera, surgen muchas áreas de liderazgo encubierto, desde partes muy personales, intentando ser colectivas” (MCC5).

Detrás de esta idea de no delegar el poder individual al espacio colectivo se entrevé el debate sobre el modelo de interdependencia y el modelo de ciudadanía comunitaria planteado en Calafou; una interdependencia que adolece de sesgo patriarcal, pretendiendo ser elaborada desde la autosuficiencia y que niega el diálogo entre el *yo individual* y el *yo relacional* (Hernando, 2012). De este modo se apunta que mediante el *modelo de interdependencia autosuficiente* planteado en Calafou se pueden articular colaboraciones, pero no se delegará ninguna responsabilidad y mucho menos se generará un modelo de sostenibilidad de la vida interdependiente, puesto que el ejercicio de interdependencia vulnerable y cuidado mutuo pasa por disolver la *fantasía del sujeto individual* (Hernando, 2012) y comprender que aquello que no sea de carácter interdependiente es un *sujeto aislado* (Carrasquer, 2013). Se concluye que en Calafou existen intentos de transformar el *modelo de ciudadanía patriarcal* (Agra, 1999 cf. Carrasco, 2017; Pateman, 1995) imperante, pero sin obtener resultados concluyentes. Contrasta con los parámetros teóricos, en los que sí se entrevén ciertos rasgos de dicha ciudadanía comunitaria como son la relación única que tienen a nivel jurídico con las instituciones Estatales o el derecho al uso y disfrute de la propiedad y los espacios de Calafou frente a la propiedad privada, entre otros.

En las reflexiones generadas a lo largo de los diferentes mapeos se observa una cuestión central, la falta de uso de *protocolos y consensos grupales*. Si no existe ninguna clase o estructura de orden comunitario establecida, la colectividad está abocada a reproches y recelos, a entradas y salidas crónicas de personas, como se puede observar en la representación colectiva que se hizo de la comunidad en la Imagen 30.

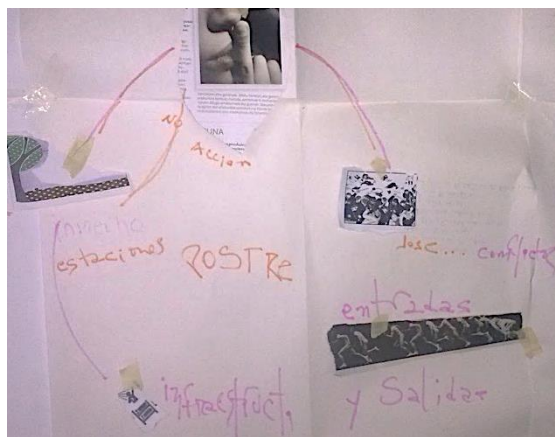


Imagen 30. Círculo de los conflictos en Calafou.  
Mapeo colectivo de problemas.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

La contraparte de los protocolos y consensos es la penalización o sanción cuando son transgredidos o no son cumplidos. El concepto de *penalización o sanción*, no obstante, es uno de los problemas más difíciles de resolver en Calafou, dado que, siendo grupos horizontales en los que se intenta acabar con el autoritarismo, la fórmula de la

sanción choca ideológicamente con muchos de los valores individuales y colectivos de Calafou. Esto deriva en lo que se define como los *consensos vacíos*, es decir, decisiones tomadas en colectivo que una vez aprobadas no son llevadas a cabo por nadie o no son sostenidas por el colectivo, lo que desemboca en que el grupo que se hace cargo de ellas no sea capaz de terminarlas por *abandono grupal* y que no haya consecuencias frente a ese abandono o desprotección sobre los cometidos. En este punto nos surge la duda de si es siempre la amenaza del castigo el único método de asegurar la concreción y resolución de las responsabilidades asumidas o si existen otros mecanismos morales colectivos para resolver dicha encrucijada para la que, definitivamente, desde estas líneas no se tienen respuestas.

Finalmente, hacemos un último apunte sobre la participación en la comunidad basándonos en uno de los ejercicios del taller de Autoposicionamiento I y II. Este en concreto partía de que cada participante posicionase su *nivel de implicación* hacia el proyecto en diferentes esferas del colectivo. Resulta bastante representativo el hecho de que, aun estando en horas bajas el proyecto y con un nivel de desafección intensa y participación casi nula de la mayoría de sus habitantes, la perspectiva de todas ellas era la de que tenían una participación muy activa (media-alta) en casi todas las esferas, como se puede observar en la Imagen 31. En esta se aprecia que en el centro de la diana se sitúa un primer grado de participación (muy elevada), el segundo anillo sería una participación media y, finalmente, tendríamos la participación más leve en el anillo más distanciado del centro<sup>71</sup>.



Imagen 31. Diana de participación, Jornadas de Autoposicionamiento I y II. Fuente: elaboración propia, 2014.

Reflexionamos que detrás de esta autoposición reside la sensación de que *se le ha dado todo a la comunidad hasta quedarse agotadas en el proceso*, bajo esta idea antes mencionada de los sujetos dañados (Orozco, 2014). Por ello, el mero hecho de seguir en ella ya implica para las participantes un alto grado de implicación y demuestra que la comunidad ha sido completamente arrollada y desfondada por las expectativas y trabajos que se generaron sobre ella, pues aun habiéndolo dado todo

<sup>71</sup> En los grados de participación se va colocando cada participante (un participante, un punto rojo), y el ejercicio se lleva a cabo delante del resto de la comunidad, dando una pequeña explicación de la posición que ha adoptado cada una y sin opción a réplica por parte del resto del grupo.

### Capítulo 3

y participando por encima de sus posibilidades, las tareas presentes y futuras siguen siendo innumerables.

#### *Organización y distribución de los cuidados*

Se observan dos momentos dentro de Calafou en cuanto a la infraestructura y la distribución de los cuidados: un primer momento referente a los primeros meses de la comunidad hasta llegar al primer año, que denominaremos *el año de romance de cuidados de la comunidad*, y un segundo momento en relación a los años posteriores, época que definiremos como la de *crisis de la sostenibilidad de la vida de Calafou*.

La primera fase se sitúa en los primeros meses del proyecto, en la que la comunidad se puede percibir como una de las garantes de cuidados. Aunque todas las estructuras se basan en *estructuras provisionales de supervivencia*, en los diferentes mapeos se relata que casi todas las personas se sentían ilusionadas, cómodas y cuidadas en el proyecto. Son dos los hitos comunitarios que se subrayan en aquellos primeros meses. El primero es la posibilidad de sostenibilidad de la vida (alimentación, vivienda, economía, proyectos experimentales...) a cambio de trabajo de rehabilitación gracias a la caja común de los primeros meses y la cantidad de trabajos colectivos voluntarios. Por ejemplo, en el caso de las personas que tenían mayores ingresos y ahorros (la mayoría catalanas y con trabajos fijos en el mercado hegemónico), se entendió que había cierta parte de *privilegios adquiridos* en sus situaciones particulares, por lo cual adelantaron los pagos de las viviendas y sus ahorros para generar una caja común de resistencia y cuidados que oxigenó la sostenibilidad de la vida de los participantes con menos recursos, facilitando su acceso al proyecto. En un principio estaban incluso abiertas a hablar de colectivización de los sueldos “si se ponían las bases adecuadas de seguridad y confianza para realizarlo” (RC2), lo que denota un desapego hacia la individualidad y la propiedad considerables.

El segundo hito de cuidados es el desarrollo de un *sustento identitario* poscapitalista tecnológico transfeminista, junto con la idea de formar parte de una comunidad-tribu de cuidado acogedora y transformadora frente al individualismo, soledad y discriminaciones que de una u otra manera habían vivido sus participantes en las grandes urbes, como Barcelona, Milán o Buenos Aires, de las que provenían. Había participantes del movimiento okupa que aterrizaban con la idea de generar un nodo poscapitalista anarquista, otras del movimiento queer con intenciones de vivir en una comuna de-generada, de libertades sexuales y sin agresiones sexistas, otras venían en busca de lugares tecnológicos *open-source* alternativos con la posibilidad

de experimentar y acabar con el capitalismo tecnológico... y todas ellas se sentían acogidas y cuidadas bajo el paraguas del sueño de Calafou.

Dado que la comunidad se encontraba recién generada, los conflictos eran de baja intensidad y la tendencia a cuidarse y escucharse mutuamente era bastante marcada. Se puede hablar del primer año como *el año de romance de cuidados de la comunidad*, donde los gestos de solidaridad y voluntariado de la red de personas que no vivían en Calafou era enorme<sup>72</sup>. En ese primer año, sobre todo, *el principio de reciprocidad* (Legarreta, 2008; Mauss, 1923; Casado-Neira, 2003) no se encontraba ni mucho menos acechado, los fantasmas del policía y el polizón todavía no habían hecho mella, y la solidaridad y el voluntariado eran máximas a cumplir. Al mismo tiempo, la estructura comunitaria también se ideó cual espacio de cuidado y salud colectivos para la sostenibilidad de la vida cotidiana y su distribución horizontal, siguiendo la estela teórica de ecofeministas rupturistas como Amaia Pérez Orozco (2015) o Yayo Herrero (2013) (Diario de campo, 23/07/2014). Se pusieron en valor tanto las actividades de rehabilitación como las de cocina comunitaria, entendiendo que todas debían tener el mismo peso colectivo; aunque después en la práctica la identidad tecnológica tuviera mayor influencia que las tareas de cocina o limpieza, el reparto de estas era casi momentáneo y circular en esos primeros meses.

Los roles de género se encontraban bastante diluidos. En la rehabilitación de Calafou, en el hacklab o en la cocina las actividades se realizaban por igual por los integrantes de la comunidad y los liderazgos estaban bastante mezclados. Se afirma que el género no era *un principio de estratificación social* (Hartmann, 1976; Middleton, 1988) por aquellos días, aunque ciertamente había más cuerpos leídos hegemónicamente como mujeres en los entornos de cocina y cuerpos leídos hegemónicamente como hombres en las tareas de rehabilitación, sobre todo en reformas en las que aumentaba la peligrosidad como arreglar tejados o cambiar vigas maestras. El principio de estratificación social más marcado era el nivel de identidad hacker y “manitas”, que primaba como eje vertebrador del proyecto frente a otras identidades.

Al ser personas que venían de sectores bastante masculinizados como son la industria, el mundo de la programación o la artesanía, entre otros, en el caso del proceso feminista de los cuerpos leídos como mujeres de la comunidad, estas tenían

---

<sup>72</sup> Dentro de la estrategia económica, por ejemplo, se planificó la opción de intercambiar veinte horas de trabajo de rehabilitación en la comunidad por costes de vivienda y cocina comunitaria (Acta Planteamiento Financiero 29/03/2011). Todo ello generó una sensación de comodidad y seguridad en la que las diferencias eran alivianadas por el discurso de “aquí cada cual aporta según sus posibilidades”.



una profunda identidad feminista y carácter luchador, rozando en ciertas ocasiones lo agresivo y polémico. Han de enmarcarse estas identidades dentro de un marco cotidiano en el que habían tenido que demostrar a lo largo de todo su recorrido vital que estaban a la par de sus compañeros leídos hegemónicamente como hombres. Por ello eran identidades a las que *les pesaba la carga de su género*, que sentían cómo esos roles lastraban sus identidades, sexualidades y cuerpos, por lo que estaban acostumbradas a ser provocadoras, crear conciencia feminista y disputar el machismo con sus prácticas, siendo incluso en muchos entornos las únicas leídas como mujeres.

Se tomó el espacio colectivo como espacio de bienestar y de cuidado, se apostó por el *decrecimiento* y, aunque dentro de la definición cultural hegemónica de pobreza (Shiva, 2004) Calafou se encontraba en una situación de amplia precariedad, sus participantes no sentían una pobreza material. El proyecto planteaba unos bienestares, cuidados y lujos que iban más allá de las definiciones capitalistas de los mismos. Como recoge uno de los representantes de la CIC al respecto:

*“Nosotros no vamos a ofrecer un lujo de carrocería de coche, de vivienda, de vacaciones, no optamos por decirle a nadie que esta es la mejor forma de vivir, pero sí optamos por mostrarle que quizás el lujo está por poder tener tiempo, por poder ir a dormir sabiendo que lo que has hecho ha sumado, que no has perjudicado a nadie, que no has aprovechado la mano de obra barata de no sé dónde para conseguir un beneficio aquí. Es una forma muy práctica para que la gente vea que esto funciona de una manera real; es que aquí comemos productos que se pagan con moneda social, hablamos con cada agricultor local, y tratamos que haya un tanto por ciento en moneda ecosocial. Por supuesto, hay una parte que es en euros, porque no tenemos la posibilidad de generar gasóleo, ni herramientas en moneda social, entonces eso” (Daniel, 2017).*

Con el tiempo esa sensación inicial de Calafou como *entorno de cuidados* comienza a menguar, pues poco a poco el nivel físico-corporal y afectivo cotidiano, que denominaremos “lo mundano”, pasó del último plano a ser una de las causas principales de conflictividad (directa o indirecta). Es aquí donde se considera que se llega a la segunda fase de la organización de los cuidados: la crisis de sostenibilidad de la vida colectiva de Calafou.

Se observa cómo la noción de autosuficiencia que sostenía la colectividad estaba en conflicto abierto con la noción de dependencias, eludiendo que la vulnerabilidad sea un rasgo *inherente a la condición humana* (Paperman, 2004) y, por ende, parte integrante de la colectividad y sus responsabilidades. Llama en especial la atención cómo esta negativa de vulnerabilidad e interdependencia no entraba en disputa con las narrativas o discursos de las personas participantes feministas y transfeministas.

Incluso hay trayectorias individuales de participantes de Calafou que han trabajado de manera activa en movimientos de lucha a favor de la diversidad funcional como, por ejemplo, en la elaboración del documental sobre la sexualidad de personas de diversidad funcional como *Yes We Fuck* (2015). Se observa que el ideal de transformación feminista de Calafou se centra en mayor medida en cuestiones pertenecientes a la sexualidad, rebeldías identitarias-sexuales, en la deconstrucción de cuerpos sexuados, de prácticas hackfeministas, entre otras. Como contraparte, las temáticas que históricamente en mayor medida han estado adscritas a ese entramado femenino, como son la distribución de los cuidados, las maternidades, las interdependencias... resumibles en el universo de *lo mundano* de la vida, quedan fuera de los debates de interés general.

La falta de debate sobre los cuidados y las condiciones mínimas de sostenibilidad de la vida ha derivado tanto en desigualdades evidentes y polémicas como en desigualdades silenciosas que se viven de forma profundamente personal, dado que la fantasía del *ciudadano comunitario autónomo de Calafou* se ha sostenido a base de precarizar la vida hasta límites considerables. Esta *brecha de cuidados* (Pickard, 2013) y *privación de cuestiones materiales* (Shiva, 2004) que identificamos en Calafou han desembocado en una ausencia de la estructura mínima de cuidados y en un evidente *déficit de cuidado* (Ehrenreich y Hochschild, 2002) que es difícil de sostener por la mayoría de sus participantes. Consideramos que existe una *ceguera patriarcal comunitaria* a la hora de abordar dicho déficit de cuidados, pues este se trabaja desde el enfoque de clases y también bajo *la terapeutización* del fenómeno (Ehrenreich, 2011; Zapata, 2019) sobre la idea de la figura de “gente tóxica y conflictiva”, individualizando realidades estructurales y dinámicas grupales en situaciones específicas. De este modo, resulta complicado realizar una lectura feminista sobre dichas cuestiones, pues el feminismo en Calafou, como ya se ha mencionado, se centra en los discursos del deseo, de la deconstrucción de la identidad de género, la sexualidad, el poliamor y la experimentación corporal.

Al hilo de esta reflexión, y como representación de la crisis de cuidados de Calafou, encontramos un ejemplo interesante de la colectividad: el conflicto soterrado del baño seco<sup>73</sup>. El baño seco es un equipamiento comunitario ecológico de Calafou en el que solamente se puede defecar, y junto con el baño del taller comunitario, en el que solamente se puede orinar, constituyen los dos baños colectivos de toda la comunidad. No obstante, también evoca la escasez de recursos que ofrece en sus

---

<sup>73</sup> El baño seco sirve para defecar, y se utiliza serrín para compactar los residuos que más adelante se depositan una o dos veces al año en los alrededores del bosque como compost. El serrín se extrae del taller colectivo, situado en los alrededores, por lo que se trata de un *círculo cerrado de residuos*.



cálculos, pues para las treinta personas que viven de media, más las invitadas ocasionales que puedan estar, solamente se presentan dos baños parcialmente utilizables a nivel comunitario.

Además de esta falta de proporción hacia la cantidad de equipamiento necesario para cubrir dichas necesidades básicas, el baño seco tiene otra particularidad: se encuentra en la parte baja de la comunidad, al aire libre, establecido al principio de la creación del proyecto de forma provisional. Aunque se ha ido mejorando en varias ocasiones, nunca se ha ampliado la cantidad de baños o duchas existentes en cuatro años de vida de la comunidad ni la localización de sus instalaciones. Las participantes de Calafou reivindican mediante el baño seco su compromiso ecologista y la responsabilidad de asumir el impacto que generan en el medio ambiente, transformando sus hábitos cotidianos para la *sostenibilidad ecológica* (Herrero, 2013) del proyecto, y es uno de los equipamientos del que más orgullosas están a nivel comunitario.

En los últimos años, empero, se han ido construyendo baños secos particulares en las viviendas privadas, para no tener que recorrer dicho camino, sobre todo a las noches o con climas tempestuosos. Además, al encontrarse situado en medio de los lugares de tránsito de la comunidad, resulta una ruptura con la posición social de vergüenza y ocultación que está adscrita al ejercicio de defecar. Y es que, cuando alguien va al baño seco, bautizado como *Cagafou*, todo el mundo sabe que esa persona se encuentra defecando. En este sentido el defecar se transforma en un ejercicio público en el que se elimina toda intimidad y el acto en sí se resignifica. Inevitablemente, al ser el único baño para toda la comunidad, se tiende a estar vigilante sobre si el baño seco se encuentra ocupado o no, y también se suelen tener en cuenta los tiempos de defecar que cada participante acostumbra. Esto ha supuesto a algunas participantes, que culturalmente no consiguen encajar en dicha transición hacia *la transformación pública del acto*, que sientan tal vergüenza e incomodidad que algunas no son capaces de utilizarlo, lo que las condena a salir fuera de la comunidad o construirse su propio baño seco en la vivienda en busca de intimidad y comodidad. Este hecho salió a relucir en el taller de Autoposicionamiento I y II (18 y 23/06/2014) realizado a colación de las condiciones de vida en Calafou y centrado en las nociones de buen vivir/mal vivir de cada participante dentro de la colectividad. El baño seco, situado lejos de las viviendas, en la calle, tenía un sistema al que no todos los cuerpos se conseguían adaptar con facilidad. Sin embargo, el debate sobre las capacidades o posibilidades corporales se había omitido, aunque ciertas participantes tuviesen hemorroides crónicas, una de ellas habiendo pasado varias veces por el quirófano. Todas estas cuestiones se simplificaban y minimizaban bajo el argumento de que “es

cuestión de adaptarse”, idea enarbolada por aquellas personas que no tenían problema alguno en su utilización. Como consecuencia, hasta el taller de la IAP realizado en 2014, ningún participante había encontrado un espacio seguro para evidenciar su malestar cotidiano sin que hubiese el riesgo de que pareciera una *cuestión burguesa o ridícula*. Como una de esas voces apuntaba:

*“Llevo tres años sin cagar a gusto; no utilizo el baño seco, no me funciona. He tenido durante un tiempo el baño seco de Marga, y oportunidad que salgo de Calafou, oportunidad que aprovecho para cagar. Es una mierda, porque a veces tengo que planificar mis salidas en base al cagar, porque cada vez que me voy de Calafou... Y el año que pasé sin trabajar... eso ya fue...” (MCC3).*

Como se puede extraer del contenido de la Imagen 32, los contrastes son evidentes entre las personas que consideran que “todo bien” (MCC3) y quienes incluso comentan sobre las condiciones del baño seco que “[a] veces cagar se convierte en una gincana” (MCC3). De tal modo, las participantes que optan por *vías de bienestar privadas* o muestran sus disconformidades con el modelo son tachadas de burguesas, egoístas o no ecologistas. Como consecuencia, cada cual intenta resolver de manera privada e informal estas cuestiones básicas por el miedo al juicio colectivo, lo que profundiza las desigualdades materiales dentro de la colectividad y, a su vez, aumenta los discursos en torno a la lectura de la existencia de dos clases sociales en Calafou.

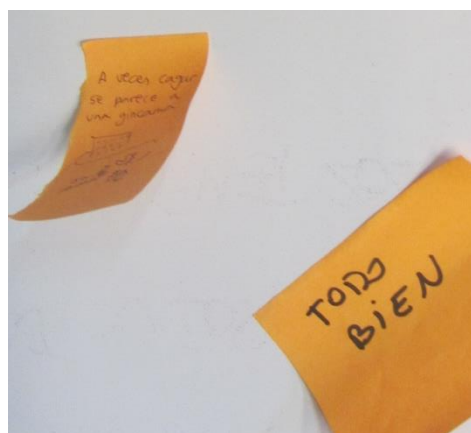


Imagen 32. Opiniones bienestar baño.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

Este hecho nos lleva a reflexionar sobre el choque existente entre los ideales políticos/identitarios que persigue la colectividad y su desarrollo cotidiano, en cuanto al impacto que tienen estos en la sostenibilidad de la vida tanto colectiva como individual. Reflexionamos que, si no son adaptados a las condiciones o puntos de partida de sus participantes, los ideales terminan excluyendo de manera silenciosa a aquellos cuerpos que, por una u otra razón, no se adaptan tan bien a esas alternativas, generando la *estigmatización de ciertos cuerpos* (López, 2016) en el camino. Paradójicamente, si no se introduce el análisis feminista y las lecturas que se hacen al respecto, suelen ser bastante juiciosas, achacando una falta de compromiso ecologista-colectivista al respecto.

### Capítulo 3

En el marco de los talleres de IAP aparece por primera vez la idea de *confort colectivo* unida al bienestar, un confort que va más allá del propio equipamiento y aterriza en la necesidad de *relaciones confortables y de cuidado*. Se visibilizan las necesidades de:

*"[C]onsolidar el espacio de vivienda como ejercicio de habitabilidad y bienestar. A veces el ejercicio de cuidado es el cuidado del propio espacio para ser acogidas por él, para trascender la precariedad... Veo claro que unas personas buscan la habitabilidad, el confort en Calafou. Confort físico y del grupo, 'vivre tranquila, limar asperezas' [...] 'Espacio very fácil, easy crianza too'" (MCC1).*

Este acto simbólico resulta esclarecedor, pues se realiza *un proceso doloroso de transformación feminista* adquirido mediante la vivencia conflictiva, y no por la vía de la *aplicación de principios abstractos* (Carrasco *et al.*, 2011). Es una transición del concepto que permite desterrar la idea de confort del universo simbólico capitalista y burgués para resignificarlo dentro del universo de los cuidados. El potencial de esta transición no es menor, puesto que la identidad poscapitalista, Mad Max ecologista y feminista que mencionábamos implica grandes dificultades a la hora de politizar cuestiones como la higiene, el orden, el cuidado, la escucha... A su vez, el único consenso para ser mínimamente cuidada, escuchada o atendida en la colectividad es la capacidad relacional de cada individuo, entendida como carisma, y el valor social que pueda cada cual conseguir. El problema de esta escala de valorización es que la identidad tecnológica tendrá mayor peso que, por ejemplo, ser una participante calmada, con huerta colectiva que no genera conflictos, por lo que esa dimensión emocional se reparte en base a meritocracias industriales productivistas como único elemento de medición y distribución comunitaria del cuidado.

A lo largo de 2014 afloran otras dimensiones de los cuidados que apremian ser cubiertas y reconocidas por parte del colectivo, aquellas que se alejan de entender solamente el cuidado como postura de proyecto común tecnológico ecoindustrial y abrazan también las nociones de cuidados cotidianos, relacionales y de tareas del hogar. Por primera vez aparece en 2014 la palabra *crianza*, hasta el momento exenta de las expectativas vitales. Esta comienza a ser un elemento que marca y diferencia a la comunidad entre las personas que necesitan unas condiciones mínimas de estabilidad y bienestar material para poder plantearse siquiera el reto de la maternidad y las que no ven necesarios esos debates. Resulta interesante observar cómo no se encuentran *expectativas vitales sexualmente diferenciadas* (Bianchi, 1978) en cuanto a participantes leídos hegemónicamente como hombres o como mujeres, pero, sin embargo, dichas diferencias surgen en el caso de aquellas participantes que deciden tener criaturas dentro de su proyecto de vida. De este modo, concluimos

que el elemento diferenciador central de dichas expectativas vitales es la relación que sus participantes tienen con la maternidad/paternidad. En este sentido, hay una parte de la colectividad que comienza a reclamar un proceso de transformación feminista que cambie la escala de valores del proyecto, como se señala uno de sus protagonistas:

*“Tenemos que ver las cosas como algo que hay que hacer, no como una pérdida de tiempo o como un trabajo” (en referencia a la cocina). “El trabajo de cocina apenas es visible y se valora, o la higiene, porque no se tienen en cuenta, solo el dinero, lo que cada persona hace a nivel tecnológico. Por ejemplo, se valora mucho más que Manolita traiga un escáner de libros a que Pepita recicle y gestione eso y tengas garbanzos para cocer... y para mí es mucho más importante en el día a día que tengas para comer que no un escáner de libros. ¡Hay que cambiar la escala de valores!” (MCC1).*

Se afirma que no existe una organización y distribución de los cuidados equitativa en Calafou. Por el contrario, son roles que se encuentran repartidos entre un pequeño grupo de personas dentro de la colectividad. Un elemento para detectar en este sentido quiénes son las participantes que se responsabilizan de los cuidados es identificar cómo se reparte la *carga mental* (Haicault, 1987) de los cuidados. Esto es, quiénes están pensando en cómo solucionar problemas gestionando fechas, presupuestos y necesidades y quiénes centran en mayor medida su día a día en ellas mismas y sus proyectos vitales. Otro rasgo desde el que se puede analizar quién representa el rol de persona cuidadora en la colectividad es el que propone la autora Marina Sagastizabal (2019) mediante el análisis de la *triple presencia* de sus participantes en el espacio activista-comunitario, doméstico-familiar y laboral. Tras esas primeras figuras se esconden los roles de las personas cuidadoras identificadas: tres personas leídas hegemónicamente como mujeres, con una pareja heterosexual duradera caracterizada por una *profesionalización de los roles femeninos* (Bianchi, 1978). Se acercan a una caracterización de mujeres maternas, des-sexualizadas, ya que todas ellas tienen parejas estables que son también miembros de la comunidad y, por ende, no son parejas potenciales, leídas hegemónicamente como mujeres, de entre veintiocho y treinta y cinco años, suficientemente adultas como para acceder a un rol como ese. Son perfiles constantes de la parte más organizativa de Calafou, cuidadoras emocionales y reguladoras de conflictos. Paradójicamente, las tres participantes han terminado teniendo criaturas transcurridos los años de colaboración con Calafou en 2015, 2018 y 2019. Una de ellas, la primera en quedarse embarazada, terminó abandonando junto con su pareja el proyecto, a los pocos meses de dar a luz, por la falta de espacios adecuados para el cuidado intensivo de esa nueva vida.

### Capítulo 3

Se observa que todo aquello que sobrepase la idea de lo tecnológico ecoindustrial poscapitalista transfeminista se encuentra invisibilizado y desplazado a espacios informales del Estado, del mercado y, sobre todo, a esferas familiares tradicionales. Uno de los ejemplos más evidentes de dicha externalización y privatización de las tareas de cuidado por parte de la comunidad se escenifica en los casos de las enfermedades puntuales y la necesidad de cuidados intensivos como, por ejemplo, cuando una de las participantes se fracturó una pierna. En estos casos, ha sido especialmente significativo que todas ellas marcharon de la comunidad en ese período para ser cuidadas o bien por sus familiares o bien por amistades situadas en Barcelona. En la mayoría de los casos, estos sucesos se habían justificado con el argumento de *un mejor acondicionamiento del espacio para situaciones de mayor vulnerabilidad corporal*, como es la posibilidad de tener un ascensor para subir a las viviendas, o tener el baño o ducha dentro de la vivienda y en la misma planta. Este hecho todavía no había sido abordado por la comunidad cuando se realiza la intervención y se sitúa fuera de la conciencia grupal, entendido como anécdotas individuales. Sin embargo, se observa cómo dicha situación no afecta a todas las personas por igual, puesto que aquellas personas de diferentes nacionalidades residentes en Calafou y que tienen a la familia o las amistades de procedencia a cientos de kilómetros cuentan con menor capacidad de acudir a esas redes de cuidado externalizadas en caso de necesitarlo, generando desigualdades sobre todo entre las participantes catalanas y las no-catalanas.

Este hecho nos lleva a indagar en la relación que las participantes de Calafou mantienen con la estructura hegemónica de supervivencia de la familia. En ella, la figura materna es una de las más representativas y polémicas, pues en el tiempo de estancia fueron las madres de cuatro participantes las únicas en visitar a sus hijos e hijas, mientras que las figuras paternas estuvieron ausentes. Esto supone una dualidad interesante, puesto que, por una parte, son el vínculo de cuidados de la esfera familiar hegemónica más representativo, ya que cada vez que vienen traen lo que María Ángeles Durán (2014) denomina como *pequeñas donaciones económicas en especies* como comida, ropa y utensilios... junto con cuantiosos cuidados y atenciones personales. Por otra parte, también constituyen uno de los *mecanismos punitivos sociales* (Mogollón y Legarreta, 2015) más dolorosos recibidos por parte de las estructuras hegemónicas, dado que cada vez que las participantes mantienen relación con las figuras maternas estas se quejan de las condiciones “infrahumanas” en las que se encuentran sus hijos e hijas, y les preguntan, mediante chantajes emocionales, por qué les hacen sufrir a ellas y a su familia de esa manera, que cuándo van a “sentar la cabeza”, entre otros muchos discursos. La relación de las participantes con la figura materna de procedencia es, por lo tanto, la metáfora

perfecta de la dualidad existente en el ejercicio de cuidar (Kittay, 1999) entre el poder y la servidumbre, entre el amor y la autoridad, entre la gratitud y el odio.

Otro elemento de los cuidados que ha tomado fuerza gracias a la colaboración IAP ha sido el del *cuidado relacional*, y la necesidad de formarse para saber gestionar tanto conflictos como necesidades comunicativas de forma colectiva. Esta situación comienza a ser identificada y trabajada, por lo menos, en el caso del *vacío afectivo* existente. Se visibiliza en diferentes talleres con la importancia de la *afectivización de las relaciones* más allá de un trato cordial en el espacio productivo o de rehabilitación, como podemos ver en los Post-it de la Imagen 33: “Déficit de felicidad/odio”, “... falta afecto y empatía (Amor)”.

Durante los mapeos emerge la necesidad de delimitar qué apartado de la organización y distribución de los cuidados y de la sostenibilidad de la vida de las personas debe ser sostenido por la colectividad y qué otra parte le corresponde a cada



Imagen 33. Emociones y bienestar Calafou.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

individuo. Este ejercicio es uno de los debates polémicos y esenciales; por una parte, existe la tendencia de un sector de la colectividad a sobredimensionar las responsabilidades de Calafou, mientras otro sector infravalora sus responsabilidades. Es dicha incomunicación la que genera gran cantidad de malentendidos, lo que refleja una vez más que el debate sobre *el derecho a cuidar y el derecho a no cuidar* (Orozco, 2014) no se encuentra resuelto dentro de la colectividad. Aquí entran en juego innumerables factores, entre los que se destacan las expectativas de cada participante, la energía grupal, las vulnerabilidades, los puntos de partida, los límites éticos y las necesidades grupales e individuales. Esto se vive de forma dolorosa, pues toca de lleno la precarización de los cuidados, los abusos que se ejercen en torno a estos, los privilegios de clase/procedencia/género/conocimientos existentes y las desigualdades en su distribución. Todo ello se combina con la constante sensación de algunas integrantes de *estar obligadas a cuidar y sostener las vidas de otras participantes de manera abusiva*. Mediante la voz de una de ellas se observa esa sensación de exceso:



### Capítulo 3

*“Aquí lo queremos construir entre todos, pero da igual que sean unos fascistas, no participan en el grupo, no tienen otro lugar en el que caerse muertos... Pero la gente que estamos aquí gestionando y nos comemos todo el marrón y al final estamos gestionando la vida de gente cuando tendríamos que estar gestionando el proyecto” (MCC5).*

Finalmente, después de tantos conflictos señalados a lo largo de los diferentes apartados, las razones por las cuales el proyecto de Calafou sigue activo cobran aún si cabe mayor relevancia. Al respecto apuntamos que el proyecto es un espacio que *intencionalmente rehúye la idea de comunidad buenista*. Su potencialidad reside en que *ofrece un espacio de seguridad y cuidado hacia identidades diversas frente al escenario patriarcal y capitalista abusivo*. Esto se puede observar en la Imagen 34 referente al tipo de decoración artística Mad Max que ocupa los espacios comunes. Gracias a Calafou, las formas de ver y habitar la vida no-hegemónica son legitimadas al ponerse en relación con un contexto, un grupo de cuerpos y un territorio simbólico común. El propio espacio, multiplicador en su ejercicio fractal de caleidoscopio socio-relacional, funciona como ventana de oportunidad para realizar transiciones a modelos alternativos de familia, vida, producción y consumo, identidad, sexualidad... que serían mucho más difíciles de transitar sin el apoyo material, simbólico y emocional de la comunidad que normaliza tanto el debate como la experimentación en su vida cotidiana.



Imagen 34. Muñeca decorativa.

Fuente: Rutopía, 2019.

Esto nos lleva a subrayar que Calafou no es solo una *estrategia de supervivencia* (Adler, 1975; Hintze, 2002; Moreno *et al.*, 2010; Rozas y Levin, 1996) planteada dentro de los márgenes de las estructuras hegemónicas del Estado, el mercado-empleo y la familia tradicional, es una necesidad ante sociedades capitalistas heteropatriarcales que expulsan, someten y disciplinan a sus participantes. Es la necesidad de un *hogar*, una *comunidad*, un territorio de cuidados incompletos en el que las prácticas que se desarrollan sean *familiares, legítimas* o simplemente experimentales. Afirmamos que, en este caso, no es solo un territorio o comunidad en tránsito, es también una *migración* de territorios capitalistas y heteropatriarcales a horizontes comunitarios, abiertos y experimentales.



*Modelo laboral*

El modelo laboral de Calafou hace referencia no solamente a los proyectos productivos, sino a la forma que tiene la comunidad de llevar a cabo cada trabajo en ella. A la hora de dimensionar el modelo laboral de Calafou recordamos que parte en gran medida de la desafección o *crisis del empleo* (Carlos Prieto y Fausto Miguélez, 2001). Detrás de dicho discurso de rechazo surge la idea del *trabajo libre*, desde la resignificación del trabajo-empleo hegemónico. El empleo tradicional se vislumbra como elemento de dominación y alienación humana, por lo que la relación planteada con este por parte de algunas integrantes resulta *táctica* en el sentido propuesto por De Certeau (1996) y se desarrolla mediante el apoyo de la estructura económica de Calafou. Como apunta una de sus integrantes al respecto:

*“Poderme saber mover en ellos [en los empleos] sin formar parte de sus trampas. El mercado laboral tal y como lo vivimos ahora no me genera ninguna expectativa, para mí se está cayendo. Mercado y laboral son palabras que para mí no me generan... atraktividad... No tengo... pero puede que tenga que lidiar con ellos. Es un conflicto. ¿Qué espero? ¿Solucionar esos conflictos!” (RC1).*

Desde el discurso de “cuanto menos se trabaje, mejor” (MCC1) se plantea la *re-elaboración de la ética del trabajo* (Valenzuela et al., 2015), situando las tareas apasionantes y experimentales como centro de la identidad y experiencia vital en esa construcción de la identidad tecnológica alternativa. Se observan similitudes con los discursos de los sistemas colaborativos, al plantear el empleo o la actividad productiva casi como una pasión o un *hobby*, eje del reconocimiento y satisfacción personal. Se permite resignificar la relación que se tenía con el trabajo a dimensiones más sostenibles, con la contraparte de “no saber cuándo comienza uno y acaba el otro” (habla de la vida y el trabajo) (Hochschild, 1995: 74), dado que “es un caldo de

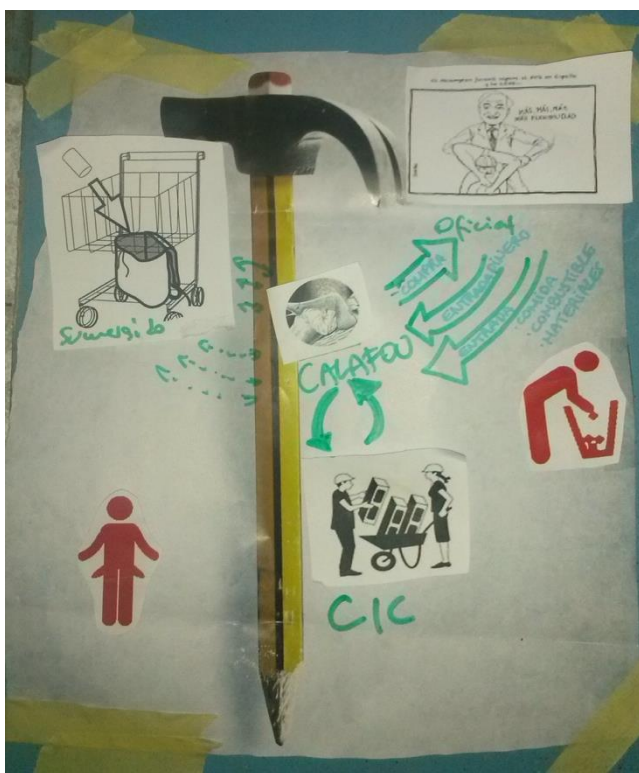


Imagen 35. Relación con el empleo.  
Fuente: elaboración propia, 2014.

### Capítulo 3

cultivo para la proliferación de adictos al trabajo y perfeccionistas” (Valenzuela *et al.*, 2015: 204).

El objetivo inicial de estos proyectos es trascender la lógica capitalista y patriarcal que empapa el segundo sector, evidenciando que “las relaciones laborales también han estado basadas tradicionalmente en formas de organización que tienen en cuenta, de manera exclusiva, los procesos de producción mercantil. [...] Han estado centradas en las condiciones de trabajo y no en las condiciones de vida” (Bosch, Carrasco, Grau, 2012: 83). Como se puede apreciar en la Imagen 35, los objetivos hacia el mercado laboral se centran en la economía sumergida. Se aprecia que no se tiene ninguna clase de reparo en formar parte de ella, es más, resulta una táctica interesante para el colectivo dentro de esa forma en la que se plantea “transitar el mercado-empleo hegemónico sin caer en sus trampas”. Como apunta una de sus participantes: “Nunca me he sentido culpable de no currar; me puedo escaquear y no pasa nada” (RC3).

Mientras en Calafou el trabajo se realiza desde el disfrute y el placer representados por la felación femenina, en la CIC el objetivo es construir un camino que supere las lógicas dominantes tradicionales, camino que se observa en la Imagen 36 representado con la oficina y la tortura o los abusos experimentados en ella. Finalmente, también apreciamos el rebusque y recicle como sustento, tareas de trabajo alineadas dentro de la filosofía ecologista que también vendría a suplir la necesidad del empleo tradicional al proporcionar la opción de vivir a su margen reduciendo el impacto de la huella ecológica.

Como contrapunto de ese camino hacia el *trabajo libre* se aprecia que toda esta tendencia pasional hacia los trabajos o el modelo laboral se ha centrado en las actividades tradicionalmente adscritas al espacio público, aquellas ceñidas a lo tecnológico e industrial, puesto que no se refleja la misma pasión, apego y disfrute hacia tareas como la cocina o la limpieza comunitaria. Se observa que el exceso de pasión y energía influyen directamente en los trabajos de cuidados, pues cuanto más esfuerzo y dedicación se le otorga a los trabajos y proyectos productivos-industriales, mayor tendencia se da a relegar la alimentación y el autocuidado a un segundo plano o desplazarlo a terceras personas. Esta falta de disponibilidad temporal evidencia que las energías



Imagen 36. Cocina y fregado, alegato.  
Fuente: Calafou, 2012.

humanas y la capacidad de llevar a cabo tareas de trabajos no es infinita, ni siquiera a nivel comunitario. En ocasiones, es la propia comunidad la que ideológicamente replica esta tendencia, por ejemplo, mediante paneles tan simbólicos como el que se puede observar expuesto permanentemente en la cocina comunitaria (Imagen 36), a modo de alegato que pone en valor los trabajos de cuidados invisibilizados. Podría ser un buen resumen de la diferencia entre nombrar una actividad y transformarla, pues deja en evidencia que la visibilización de un discurso feminista, como el de “fregar es revolucionario”, no lo convierte en revolucionario para la comunidad en su práctica cotidiana.

Analizando el modelo laboral, podemos observar que no se encuentra pautado o regularizado por ningún factor concreto. Basado en la confianza, parte del principio de que cada una *trabajaba en base a sus posibilidades y sus necesidades*, y, dado que existe el supuesto de una ideología común, la hipótesis sobre la que se opera es que esta genera una *responsabilidad colectiva que autorregula y distribuye los trabajos colectivos y el modelo laboral* de forma equitativa. Dentro del modelo laboral se valora mucho la flexibilidad de horarios y de objetivos a la hora de trabajar, pues impera cierto rechazo ideológico a la idea de *control y supervisión*. Este modelo y su filosofía de trabajo se reflejan de manera transversal en las diferentes actividades, tanto en los trabajos de rehabilitación como en los de cocina e incluso los trabajos monetizados. Como se observa en una de las intervenciones de los mapeos colectivos:

*“[M]e gusta indicar lo básico y que la gente haga su propio trabajo. No me gusta que estén encima mía, controlando lo que hago o no hago. Me gusta más trabajar sobre mis inquietudes que sobre mis necesidades” (MCC1).*

Su alto nivel de autoorganización permite que el modelo laboral de Calafou sea permeable a la compatibilización de las necesidades de vida. Como contraparte de esa laxitud laboral, la mayoría de las participantes apuntan que el modelo de trabajo es muy desorganizado, que se tiende a *procrastinar* y que suele ser bastante habitual que mientras se trabaja alguien pase por al lado y se ponga a charlar, lo que lleva casi siempre a la *distracción crónica*. Como consecuencia, reflexionando sobre el modelo laboral una de sus protagonistas concluye:

*“Yo creo que en Calafou se trabaja súper bien, porque trabajamos cuando queremos, como queremos, más libre que un trabajo cualquiera. En cuanto a calidad de trabajo, es muy buena, porque la planificamos, en algún lugar no se trabaja tan bien o tan a gusto. Sobre cuánto se trabaja, creo que no se trabaja nada, muy muy muy poco, comparando con dónde vengo yo: ‘horario laboral, capitalista, bla, bla, bla...’” (MCC2).*

### Capítulo 3

Algunas voces apuntan a la necesidad de romper con la panacea del deseo como motor del trabajo, es decir, de hacer siempre lo que a una le venga en gana:

*“[L]o que me gustaría más sería currar en cosas que no nos apetece. Asumir la responsabilidad de cosas que hay que hacer, que dan pereza y respetarnos más en lo de ‘estoy trabajando, estoy trabajando y no mareadme con otras cosas’” (MCC2).*

Las participantes que suelen apostar por un modelo de trabajo pautado y no tan ocioso son aquellas que tienen de por sí empleos estables fuera de Calafou, en el mercado hegemónico, y no tienen un conflicto abierto con la idea de empleo normativo. En contraste, aquellas que al momento saltan con el argumento de “¡a mí no me gusta que me ordenen la vida!” (MCC1) son las que han optado por trabajos más puntuales, por ser empleadas esporádicas y solamente emplearse por necesidad bajo el objetivo de tener los gastos mínimos cubiertos.

Uno de los conflictos más notables del modelo de trabajo es el constante roce entre la experimentación/creatividad y el conocimiento/pragmatismo. Dentro de esta libertad en las formas de hacer, muchas de las tareas se experimentan desde una filosofía creativa y no pautada. El problema de dicho planteamiento deviene con tareas como las de arreglar el tejado o la pasarela del puente que conecta las viviendas con el segundo piso, en las que de pronto estos dos conceptos chocan entre sí, dividiendo a la comunidad entre una y otra metodología. Una de sus participantes se quejaba al respecto:

*“Se apuesta por una libertad total, que parece que se puede suplir el conocimiento con creatividad. La creatividad está muy bien, pero no se puede pretender tener esto en espacios de trabajo muy técnico, rutinario, que no da para esto” (MCC4).*

En dichas situaciones se mezclan el poder y la masculinidad, pues en casi todas las obras de rehabilitación técnicas las “concedoras” son personas leídas hegemónicamente como hombres que están acostumbradas a trabajar con un patrón y tratar al resto como peones de obras. Ante estas situaciones había participantes de la comunidad, sobre todo el sector más abiertamente transfeminista, que solían rebelarse y enfrentarlos.

Este ejemplo denota, una vez más, la falta de diálogo y consensos mínimos de la colectividad a la hora de realizar cualquier tarea en común. Se concluye que la capacidad de tener como grupo un *músculo negociador* que diluya la voz individual en una voz grupal es esencial para poder realizar trabajos colaborativos o comunitarios. La creación de consensos aplicables sobre los que poder asentar las prácticas y tareas cotidianas de la colectividad resulta central en este modelo. Sin ese

diálogo sobre los objetivos de cada tarea, sobre las expectativas, urgencias y necesidades individuales y grupales, el colectivo está abocado a conflictos intermitentes que, siguiendo la lógica de la reciprocidad, *mellan la confianza mutua* y, por lo tanto, la esencia misma de la colectividad, que es puesta en entredicho.

Estrechamente relacionado con el conflicto de modelos, también encontramos *la coherencia ideológica* ciertamente estranguladora mencionada en líneas anteriores. Entre sus consecuencias se destacan, por ejemplo, unos ritmos de trabajo ralentizados, opiniones enfrentadas que generan largos debates o la búsqueda de maneras alternativas de realizar labores desconocidas con materiales de más difícil y costoso acceso. Se refleja con nitidez en el relato de una de las participantes cuando apunta que “[l]uego, no sé, soy muy dogmática a la hora de crear estructuras ‘que no se paguen, que sean ecológicas...’ y al final no hago nada. Intento consultar con las personas y al final no hago nada” (Diario de campo, 23/04/2014). Se observa que el ideal del proyecto es tan poderoso que impacta de lleno en la sostenibilidad cotidiana de la vida de sus participantes, en este caso en el carácter de los trabajos cotidianos, generando una asfixia y agotamiento colectivo considerables.

Asimismo, se ha de destacar la cantidad de tareas y trabajos (creativos, reproductivos, transformadores) que supone un proyecto tan amplio como Calafou, rasgo que dificulta la compatibilidad con los empleos del mercado laboral hegemónico (asalariado, rutinario, bajo beneficio monetario). Resulta un problema bastante complicado de conjugar, puesto que las horas que exige el proyecto de Calafou de trabajos no remunerados pueden resultar inabarcables para sus participantes, dado que siempre hay algo que reparar, algún proyecto en el que participar, alguien que reclama cuidados o algo que discutir. Esto ha llevado también a diferencias en la dedicación de las participantes, tanto a la hora de que las asalariadas se impliquen en la comunidad como a la hora de que las dedicadas a la comunidad consigan encontrar algún trabajo fuera de la misma.

### 3.1.3 RELATOS DE UNAS VIDAS SOSTENIDAS EN CALAFOU

Después de analizar las características de la sostenibilidad de la vida colectiva del proyecto de Calafou, surge la duda sobre cuáles son las trayectorias individuales y detonantes vitales que llevan a sus participantes a asociarse a un proyecto de vida de dichos rasgos. En los relatos elaborados por las participantes, todas coinciden tanto en la idea de una parte de *azar y falta de previsión* sobre el hecho de irse a vivir

### Capítulo 3

a Calafou como en un deseo hacia la vida en común, que resulta ser uno de los procesos de transformación personal más profundos de sus vidas.

Si observamos las trayectorias vitales de las tres participantes con las que se colaboró veremos que, sobre todo hasta la entrada en Calafou, se caracterizan por una alta exigencia y expectativas por parte de sus familiares, en diferentes grados y formulaciones. Dichas exigencias marcarán la forma de vivenciar el proyecto, pues en Calafou, aunque existen las presiones de responsabilidad hacia el proyecto, no se vive una sensación de exigencia vital; los días pasan tranquilos y experimentales, sin horarios ni rutinas, y esta cotidianeidad es, para algunas de sus protagonistas, un refugio y respiro en comparación con lo vivido en las esferas hegemónicas de supervivencia.

Marcelo, que proviene de una familia muy católica y derechista de una pequeña ciudad europea, comenta que en toda la niñez y la adolescencia el cariño y el reconocimiento habían estado mediados por la obligación de trabajar como camarera en el negocio familiar; este hecho condicionará directamente su relación con el mercado laboral y el trabajo en los años posteriores y durante su vida en Calafou. En cuanto a Lola, los acontecimientos que marcaron su trayectoria vital se sitúan incluso antes de que ella naciera, en el aborto prematuro de dos hermanos que tuvo su madre previamente. Esto condicionó por completo la relación que sus padres construyeron con ella, una relación cargada de cuidados traducida en control, miedos y expectativas que la terminó constituyendo bajo el rol de una persona de alta feminidad, débil y dependiente hacia la figura materna. Esta relación e identidad será cuestionada por Lola con la entrada al proyecto de Calafou, hecho que demuestra que dicho espacio de sostenibilidad de la vida permite a sus participantes disputar y vislumbrar las relaciones de poder existentes en los modelos hegemónicos. Sobre esas expectativas Lola narra que:

*“Entonces era como... la presión la sentí desde que nací, de que yo tenía que vivir, evidentemente, y no solo vivir... bueno... como que además se lo tengo que agradecer mucho a mi madre...” (RV2)*

Finalmente, en el caso de Manolita, en su entorno familiar recibió un alto nivel de politización; sus padres eran exparticipantes de un conocido sindicato anarquista, por lo que le intentaron inculcar discursos y modos de vida alejados de lo hegemónico. Como consecuencia, nos relata que la sociedad hegemónica le producía rechazo y aburrimiento, siendo un entorno con el cual no llegó a congeniar. El legado político de su familia marca su pensamiento y modo de vida pasado y presente, y, aunque sus familiares no comulguen por completo con la idea de que dejase el



doctorado en biología molecular y se fuese a vivir a un lugar alejado de todas las estructuras del sistema hegemónico, ciertamente siempre se vio apoyada por su familia (económica y emocionalmente) en todas sus decisiones, lo que le supuso una introducción en el proyecto y en los modos de vida alternativos mucho más estable en comparación con otras, como el caso de Lola y el rechazo que vivió por parte de su familia al respecto.

Este elemento diferenciador en torno a los mecanismos punitivos activados por parte de la institución familiar también marca un condicionante en las formas que sus protagonistas adoptan para relacionarse con la colectividad, sobre todo a nivel del *coste social y relacional* que supone para cada una de ellas esa decisión vital. En las palabras de Lola sobre la reacción de la institución familiar encarnada en la figura de su madre se puede entrever el chantaje emocional vivido al respecto:

*“Me llamó diciendo que le había decepcionado mucho, que era la primera vez que le decepcionaba en la vida, que no entendía qué veía yo en este sitio, que era como vivir como los gitanos, rumanos... cosas que no tenían sentido. Diciendo que no lo entendía, llorando. Que cómo podía explicar a la familia dónde vivía su hija... Que esto tenía que ser culpa de Alejandro [su pareja], que, si no, no lo entendía... esto de ‘porque, claro, porque tu marido...’” (RV2).*

La entrada en Calafou, en el caso de Marcelo, está condicionada por una *amplia vulnerabilidad y recorrido de violencias machistas* generada por episodios familiares que la habían llevado a una situación de desconfianza y fragilidad considerables. Situación frente a la cual había conseguido encontrar refugio y significado en el feminismo y transfeminismo. Lola, por su parte, narra que la época previa a Calafou se divide en dos fases. La primera fase, en la cual se significó como un ser humano débil y dependiente, emocional y dubitativo, y la segunda fase, de entre los dieciocho y los veinticinco años, que define como *la edad de oro* de su vida, momento en el que descubrió su vocación y su potencialidad afloró como nunca antes había sucedido. Lola se sentía completamente cómoda dentro de esos marcos hegemónicos de pareja heterosexual, éxito laboral, trabajo y sacrificio, por lo que se puede dimensionar con mayor detalle la ruptura que supuso la entrada en un proyecto tan alternativo como Calafou. Manolita, por su parte, comenta que desde pequeña fue cumpliendo las expectativas académicas que se cernían sobre ella sin dificultades; “[a]demás, era muy fácil y era una cosa que sabía que era lo que mi familia y todo el mundo quisiera que hiciera” (RV3): mujer universitaria, cursando el doctorado con una beca del ministerio, sociable, atractiva, alegre y okupa. Nos narra que “[y]o le hice mucho caso a mi madre porque siempre le he hecho mucho caso a mi madre, y poco a poco empecé a tener contactos con el movimiento okupa” (RV3).



### Capítulo 3

Analizando las estrategias y trayectorias de vida individuales que llevaron a dichas participantes a Calafou, podemos diferenciar dos discursos en cuanto a la entrada al proyecto se refiere. Marcelo y Manolita lo vivirán como momento de *ejercicio de liberación e ilusión*, mientras a Lola esa primera fase en Calafou le resultó uno de los momentos de mayor inestabilidad y dolor de su historia vital. Para las dos primeras, Calafou era un paso lógico en su estrategia de sostenibilidad de la vida, mediante un modelo colectivo de emancipación ante las estructuras hegemónicas del Estado, mercado-empleo y la familia tradicional. En palabras de Marcelo, su objetivo era “*potenciarme como ser, en general... ha sido una misión personal la que me ha traído aquí*” (RV1). Sin embargo, en el caso de Lola, el único discurso que pudo articular al principio era el de la *resignación*, pues aterrizó con un lugar y unos modos de vida con los que no se esperaba encontrar, muy diferentes a los suyos, tal y como relata la primera vez que visitó Calafou: “[Y]o volvía a casa diciendo ‘¡ni de coña!, si quieres conocerlo un poco más o saber de qué va la historia, vale, pero ¡yo no me voy ahí ni de coña!’” (RV2).

El ejercicio simbólico que supone la entrada en el proyecto marcará el tipo de relación y el lugar que se quiere ocupar en este. Subrayamos, sobre todo en el caso de Manolita y Lola, que contemplan la posibilidad laboral y familiar de estar en otras situaciones *más privilegiadas* dentro de la *definición cultural hegemónica* (Shiva, 2004) y lo que eso significa (mayor salario, mayor estabilidad material, mayor nivel de consumo...). No obstante, rechazan acudir a estas por razones ideológicas, emocionales y relacionales concretas, lo que nos lleva a concluir que Calafou sostiene algo más que unas condiciones de supervivencia o un grupo humano. Resulta importante subrayar este elemento, sobre todo frente a las posiciones que plantean que este tipo de alternativas son *estrategias de supervivencia* (Adler, 1975; Hintze, 2002; Moreno *et al.*, 2010; Rozas y Levin, 1996) para colectivos sociales marginales o traumatizados. Es evidente que a lo largo de las trayectorias vitales de nuestras participantes existen momentos dolorosos que marcan hitos en su carácter, identidades y en las formas que tienen de representarse en el mundo, pero no son ni más ni menos profundos que los hitos que han podido marcar el carácter de cualquier otra persona.

Asimismo, hemos podido comprobar que las estrategias de vida colectivas pueden ser también muy impulsivas y emocionales, es decir, no siempre tienen detrás un ejercicio racional y unos objetivos instrumentales concretos, como explica Manolita:

*“Yo suelo pensarme poco las cosas. Normalmente, cuando me encuentro con alguna encrucijada, pues lo de irme a vivir a casa okupa... una cosa súper poco pensada, o irme a currar a un laboratorio para hacer un doctorado... pues bastante poco pensado. O lo de irme*

*a vivir a Calafou, pues igual muy poco pensado. Por interés momentáneo y por satisfacción momentánea... porque yo también tengo eso de que intento no comerme la cabeza y buscar la satisfacción inmediata... No sé, nunca me he arrepentido de eso... y así no sé... nunca me he arrepentido de actuar así, ¿eh? Creo que las cosas, en verdad, salen bastante solas..." (RV3).*

En cuanto a los primeros años de entrada al proyecto, se observan algunas *estrategias de incorporación*. Intuimos que estas han sido replicadas por otras participantes a lo largo de la historia de Calafou y que nos otorgan información sobre los sistemas de valores de la comunidad y el reparto de los roles de género y las transformaciones feministas llevadas a cabo por sus protagonistas. En el caso de Marcelo, la estrategia de incorporación a la comunidad se centró en la colaboración con la cocina comunitaria para grandes eventos. En su relato, la considera una forma de empoderarse en la que ya se sentía cómoda y mediante la que pudo construir otro tipo de relación más horizontal y respetuosa, después de todos los años en los que había estado con su familia de camarera y en la cocina del negocio familiar. Lola, por su parte, combinó sus estrategias de incorporación, al principio, rechazando y alejándose de la comunidad con la excusa del trabajo-empleo fuera de la misma y, más adelante, mediante las compras y gestiones cotidianas de la cocina, bajo un rol eminentemente feminizado de *madre-gestora de las tareas doméstico-comunitarias*. Transcurrido un tiempo, Lola planteó la segunda estrategia de incorporación al colectivo basada en el trabajo cotidiano de gestión y compras sobre la cocina comunitaria. En este caso se refleja cómo influyen directamente los roles de género en el reparto de tareas, pues aquellas personas que hegemónicamente no tenían tanta relación con la rehabilitación y el rol de "manitas" acababan en la cocina comunitaria, cocinando para el resto de la comunidad como aportación colectiva. Dicha tarea no llegaba a tener el mismo reconocimiento o valor social que el de la rehabilitación, aunque ambas fuesen igualmente urgentes y necesarias. Lola indica que, con el tiempo y de manera consciente, escogió *cambiar la relación que tenía con Calafou*, romper con el paradigma de la debilidad adscrito a su feminidad y asumir tareas que se saliesen de los roles de género en la que podían enmarcarla. Como resultado de dicha experiencia de transformación feminista nos narra que:

*"Aquí sí me sentía bastante inútil porque no sabía qué aportar... No sé nada de carpintería, ni de paleta... y al principio era, sobre todo, ese tipo de curros... Entonces me refugiaba en la cocina... Me refugiaba ahí porque eso sí sabía hacerlo..., pero por otro lado aquí dije 'no quiero estar en la cocina', porque es donde nos enmarcaban a unas y unos cuantos en general, no tanto por sexo. Y no, no quería cargarme con ese papel..." (RV2).*

A diferencia de Marcelo y Lola, Manolita, desde el momento de su entrada en la colectividad, comenzó a participar en temas de rehabilitación y carpintería. Por una

parte, debido a que ella ya había vivido en casas okupas que requerían de dichas tareas y, por lo tanto, tenía más experiencia en coger martillos y subirse a tejados. Por otra parte, y quizás de manera más acentuada, influía la confianza que tenía en sí misma. Su entorno familiar y social la habían reafirmado y apoyado prácticamente en todos los pasos que había dado, y había desarrollado un carácter que no tenía ninguna clase de miedo al fracaso, exposición o rechazo. Este hecho evidencia que la confianza y autoestima en una misma también marca el tipo de relación y roles que se mantienen dentro de la colectividad.

De este modo, cada participante fue introduciéndose y socializándose con la comunidad de Calafou desde puntos diferentes. Manolita tuvo la posición más pública y popular, colaborando en tareas reconocidas y de poder, aquellas dirigidas a la rehabilitación y autogestión tecnológica. Después, estaba el papel de Marcelo, también público y reconocido, pues sobre todo se encargaba de la cocina comunitaria en actos multitudinarios en los que la comunidad se llenaba de personas nacionales e internacionales; también participaba en obras de teatro y talleres queer de deconstrucción del cuerpo y sus tecnologías de gran calado. Lola se relacionó e implicó con la comunidad desde el trabajo cotidiano de cuidados de la cocina comunitaria, más privado, menos valorado, pero esencialmente necesario para la viabilidad grupal, reproduciendo de este modo el rol de *la pareja profesional y la profesionalización del rol femenino* (Bianchi, 1978), y siendo siempre el complemento perfecto de trabajo invisibilizado de cada tarea llevada a cabo en equipo en ámbitos históricamente unidos a los roles femeninos, como los de secretaria de actas, gestión de pedidos de la cocina comunitaria, horarios de limpieza... Aquí se observa cómo, según el papel que se escoge en la colectividad, la popularidad o la relación de poder y acceso al reconocimiento y valoración social varían. Se refleja la falta de distribución de las tareas y roles existente en la colectividad, y las consecuencias y desigualdades que genera no tener pautado un sistema de reparto de tareas o roles rotativos dentro de la misma más allá de la voluntad individual de cada uno. Se afirma que, por mucha conciencia que se tenga hacia la horizontalidad y la igualdad, sin una mediación en el reparto y distribución de roles y tareas, finalmente se terminan generando desigualdades de poder y privilegios marcados dentro de la colectividad, sea de forma consciente o inconscientemente adquiridos.

En cuanto a cómo ha transformado Calafou a sus protagonistas y en qué momento se encuentran en la actualidad, para Marcelo, Calafou resulta un espacio seguro, sin hostilidades, gracias al cual su ansiedad y nerviosismo han disminuido de manera considerable. Irónicamente, aun habiendo conflictos y fuegos cruzados en la comunidad, Marcelo no duda sobre las oportunidades que ofrece. También apunta

que Calafou es una mezcla de contrastes y contradicciones, una comunidad viviente que permite crecer, bondadosa a la vez que cruel. Es contundente en sus palabras y se pueden entrever unas expectativas hacia el buen vivir dentro de la comunidad, más allá de un discurso de transformación social:

*“Es surrealismo, total. Es un bicho que aparece y desaparece. Es un desafío, lo veo con mucha potencialidad y lo veo estancado. Me chupa mucha energía, pero también soy yo la que se lo quiero dar... Dentro de mis visiones lo veo como potencial: como paraíso en la tierra de aquí a poco tiempo” (RV1).*

Para Lola la relación con Calafou ha ido transformándose a lo largo de los años. Comenzó con una etapa revulsiva, un año crucial en su trayectoria vital, pues casi todos sus pilares de referencia fueron trastocados simultáneamente; no consiguió encontrar trabajo durante la zona por un año, estaba en unas formas de vida completamente nuevas y absorbentes, sus amistades y familia estaban lejos, su pareja se encontraba absorbida con el proyecto y los compromisos hacia el colectivo le exigían un nivel de dedicación elevadísimo. En este caso se puede reflexionar sobre el impacto que puede suponer este modelo de vida para aquellas participantes que no provengan de cierto activismo social e incluso movimiento okupa. Este hecho nos lleva a plantearnos en qué grado estas alternativas son viables para aquellas personas que provengan de itinerarios vitales más hegemónicos o afines a las normas sociales establecidas, dado que el choque de modelos que suele haber en el camino puede resultar extremo, devastador a la par que empoderador.

Además del proceso de adaptación al modelo de vida de Calafou, hubo otro factor inesperado por parte de la comunidad con el que tuvo que lidiar Lola: el rechazo que había hacia la feminidad y el modelo de familia heteropatriarcal hegemónico que ella encarnaba. Y es que Lola traía incorporada una representación del rol femenino muy marcada: vino por ser “la mujer de...”, todos sabían que no estaba en un principio interesada en el proyecto, tenía una relación heterosexual monogámica con el que era su marido desde hace más de diez años, estaba acostumbrada a tener y buscar empleos fijos en el mercado oficial, tenía un estilo de ropa y expresiones corporales que la podían catalogar dentro de “la norma social”, intenciones de ser madre joven... Este hecho provocó que los sectores más polarizados dentro de la identidad trans/queer cuestionaran e interpelaran directamente sus actos, opiniones y roles, argumentando la opresión que sufría por su *evidente femineidad no trabajada*. De este modo, Lola tuvo que lidiar con ese rechazo que también le sirvió para reflexionar sobre su identidad y sus prácticas sociales y para escoger cuáles de esas características quería mantener y defender y cuáles quería transformar.

En cuanto a Manolita, la comunidad se convirtió en el centro de su vida. Esto la hacía conectar también con una situación vulnerable, puesto que lo que estaba en juego no era el proyecto de Calafou, sino su propia concepción de vida. De este modo, cuando se generaba una serie de conflictos graves en la comunidad, Manolita se sentía responsable, vulnerable y vulnerada. Esta sensación nos lleva a reflexionar sobre una de las mayores paradojas de la colectividad: por una parte, presenta la capacidad de ser un entorno de cuidado, de recoger los deseos de cubrir las interdependencias y vulnerabilidades de manera colectiva generando un espacio potencial multiplicador de las capacidades individuales y colectivas. Por otra parte, hay un ejercicio de exposición al resto de participantes de la colectividad en dicho acto de interdependencia. Esta exposición puede generar vulnerabilidades que antes no estaban contempladas y que exceden la capacidad (o sensación) de control y decisión de cada individuo, pues se sitúan en procesos colectivos que no pueden estar solamente en sus manos. Representando esa fragilidad y potencialidad tenemos las reflexiones de Manolita:

*“Supongo que en un momento he sentido que era el centro de mi vida... No he llegado a pensar que envejecería aquí... pero, aunque no lo haya pensado racionalmente tenía como el sentimiento de que este iba a ser mi hogar durante mucho tiempo y que este era como mi... mi vida ahora, ¿no? Aquí iba a tener mi curro, mi casa, mi gente... y esto iba a ser tal, y entonces crearte como unas expectativas o por lo menos tener una necesidad de desarrollarla bien, o una urgencia, necesidad, de que no salga mal porque es que... Aunque, en realidad, creo que seguramente Calafou tendrá que ser lo que sea, y yo puede ser que en poco tiempo no esté aquí, igual que todas las personas que estamos aquí, ¿no?” (RV3).*

En el momento de la colaboración, después de problemas estructurales y convivencias turbulentas, Manolita se encuentra en un *segundo plano emocional* hacia el proyecto. Continúa estando en los grupos de trabajo, pero observamos cómo ha decidido adoptar una *estrategia emocional* de alejarse del colectivo. Se muestra en este acto un ejercicio de *control emocional* (Hochschild, 1995) con el objetivo de protegerse ante el desgaste por el que transcurre y, de este modo, relativizar la importancia del proyecto como eje vertebrador de su vida, y apunta al respecto:

*“Al final te desgastas y te desilusionas... y ahora estoy en una etapa en la que, bueno, me he relajado un poco. Y estoy a expectativas de ver qué pasa, sin ningunas ganas de ir delante del grupo y esperando una madurez colectiva y de no ir tirando del carro. Estoy bastante más relajada con Calafou, [...] ahora ya no me siento la presión de que tengo que hacer algo” (RV3).*

Consideramos que, para poder tener una relación saludable con la colectividad y el apego emocional que se construye hacia la misma, es interesante reflexionar colectiva e individualmente sobre los aspectos de la vida de una misma que se desea

cubrir mediante ella. Han de explicitarse las expectativas, necesidades y deseos para generar unos objetivos colectivos de sostenibilidad de la vida alcanzables y adaptados a las necesidades grupales, pues, a fin de cuentas, Marcelo pide una colectividad que la proteja y acepte tal y como es, Manolita que sea su tribu y modo de vida transgresor, y Lola que sea un complemento más de vida y familia, pero que le permita desarrollarse fuera de ella. Son puntos de partida diferentes que plantean modelos de ser comunitarios múltiples, y han de ser puestos en común para llegar a términos medios comunes.

Se observa al entrar en Calafou un proceso de *decepción* frente a las trayectorias de vida y expectativas hegemónicas que establecieron sobre sus hijas las familias tradicionales representadas por la figura materna. Al respecto Manolita reflexiona que, en cuanto a las expectativas que ponía sobre ella, ha sentido que su vida era una especie de distintivo del estatus de sus padres: “Yo he sido el punto *tal* casi como para medir lo *guays* que eran mis padres o no ¿no?” (RV3).

Cabe señalar un suceso final que se abrió paso a mediados de 2014 en la vida de Lola: su embarazo. En el momento de la colaboración se encontraba en sintonía con la comunidad, con un trabajo agradable fuera de ella, cómoda con su pareja y en una vivienda que recién habían terminado de reformar. Se sentía fuerte, pues había aprendido a tratar con su madre y mantener otra postura hacia ella y se consideraba mucho más cómoda en Calafou que en épocas anteriores. En cualquiera de los casos, su futuro no lo planteaba sin conflictividades; de hecho, las estaba trabajando estratégicamente en dos frentes: su madre y el embarazo en Calafou. En cuanto a su madre, el frente abierto que veía se centraba en la idea de que iba a haber un segundo intento de control emocional por “encauzarla” dentro de los parámetros que a ella le parecían adecuados, esta vez, en nombre del bienestar de su futura nieta.

En cuanto al embarazo en Calafou, si bien se encontraba cómoda con la idea de la crianza compartida y la red de cuidados colectivos, había ciertas cuestiones aún sin resolver. Primero, estaban las condiciones materiales de bienestar y la incógnita de si un lugar en el que abundan los escombros, la chatarra, la falta de higiene o los materiales tecnológicos mal ordenados era idóneo para un bebe. Segundo, estaba el tema de la accesibilidad ante los cuerpos especialmente vulnerables, pues había zonas peligrosas, muchas escaleras que convertían en dificultoso el uso de un carrito y espacios sin vallar por los que un bebé podría precipitarse. Tercero y último, estaba el propio tema hacia la crianza y la maternidad, pues en la comunidad había personas con posiciones antidemográficas que estaban en contra de seguir trayendo nuevos seres humanos a este mundo. Al respecto, hubo un incidente polémico en la

asamblea en la cual se anunció el embarazo de Lola que vaticinaba futuros conflictos. En él, una de las participantes abanderadas del transfeminismo, al saberse la noticia del embarazo de Lola, hizo un gesto mudo como si estuviese vomitando delante de toda la colectividad, visibilizando mediante el gesto su rechazo a dicho acontecimiento. Fuera aparte de incidentes concretos, lo que en cualquiera de los casos subrayaba la llegada de una criatura al contexto de Calafou era la urgencia de abordar la existencia de muchos debates abiertos en torno a la crisis de sostenibilidad de la vida que atravesaba Calafou.

Si bien este fue el escenario que dejamos en el momento de la colaboración IAP, al respecto del tema de la maternidad y las condiciones enmarcadas dentro de la crisis de sostenibilidad del proyecto de Calafou podemos apuntar que, finalmente, Lola terminó marchándose del proyecto como manera de resolver esos conflictos que tenía con el modelo de vida, convirtiéndose ella también en otra de las *expulsiones silenciosas* de la comunidad. Sin embargo, otras dos personas más de la colectividad, las que tenían un rol de cuidadoras colectivas, entre las que se encuentra Manolita, han terminado teniendo también criaturas dentro de Calafou. Para ellas, la colectividad ha resultado ser un espacio idóneo de crianza aun habiendo todavía muchos problemas en cuanto a las dimensiones materiales se refiere, pues por el momento, a día de hoy (año 2020), se encuentran conviviendo allí con sus criaturas y sus parejas heterosexuales. Se concluye por lo tanto que estas condiciones materiales expulsan a ciertos cuerpos y procesos vitales, mientras que para otros siguen compensando la red familiar, identitaria y de cuidados que ofrece dicho modelo de vida.

#### 3.1.4 TRAYECTORIAS DE CAMBIO Y TRANSFORMACIONES FEMINISTAS EN CALAFOU

Para poder concluir el análisis de la colectividad de Calafou y sus estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida resulta imprescindible poner en el foco del análisis en las trayectorias de cambio y transformaciones feministas que se han presenciado y sobre las que se ha reflexionado conjuntamente a lo largo de la colaboración IAP. Comenzamos apuntando que, dentro del itinerario de personas que participan en Calafou, encontramos un carácter bastante subversivo, polémico y controvertido que rompe con los cánones de lo políticamente correcto de la *comunidad buenista* en sus prácticas cotidianas, sin mostrar vergüenza hacia ello, desde el enfrentamiento y la politización de la norma social. Como una de sus protagonistas narra sin tapujos:



*“Habría más cosas seguramente... Soy una borracha, alcohólica con tendencia a la depresión, a la baja autoestima, a machacarme mucho, a cagarme... Tengo muchos aspectos conflictivos conmigo misma que se reproducen hacia el exterior. Es una dinámica que estoy trabajando...” (RV1).*

Este carácter, definido como *Mad Max ecológico-feminista*, permite a Calafou abrir y normalizar la experimentación social, deconstruir los géneros y las sexualidades, y realizar una acida crítica social, por lo que abundan las relaciones abiertas, poliamorosas, bisexuales, asexuales, los trabajos experimentales y las experimentaciones psicotrópicas. Es posible que un día alguien se presente a desayunar con unas plataformas de cuero hasta las rodillas, pecho descubierto, brillantes en el pelo y sin haber dormido en veinticuatro horas y que nadie le dé mayor peso que quizás algún que otro piropo cómplice (Diario de campo, 02/06/2014). Afirmamos que, en esencia, es la idea de *pequeño reducto experimental* el que habita en Calafou.

La comunidad también ha servido para generar nuevas familias más allá de las familias sanguíneas. Las participantes se han sentido arropadas por redes de afinidad ideológica, por redes entre iguales, lo que les ha permitido desarrollar un sentimiento de seguridad y aceptación esenciales. Por ende, se resalta el elemento de inclusión social de lo diferente y lo discriminado que permite Calafou. Sobre todo frente a identidades ecoindustriales, hacktivistas, con una definición abiertamente feminista de la comunidad.

Otro de los recorridos de empoderamiento feminista que Calafou posibilita se desarrolla mediante los trabajos colectivos. Esta tendencia deviene de una necesidad de las participantes leídas hegemónicamente como mujeres que se introducen en el proyecto por primera vez de aportar en la comunidad desde *espacios conocidos de trabajo*, y, por ende, desde la confianza que otorgan los espacios domésticos por nuestra socialización femenina. Se refleja en el discurso de Lola que el no ser una *manitas* la llevó a recogerse a espacios de trabajo colectivo relacionados con el universo simbólico de los trabajos de cuidados o domésticos. De este modo, resulta comprensible que por parte de la mayoría de las protagonistas leídas hegemónicamente como mujeres haya un *recorrido de empoderamiento feminista*, recorrido que comienza en la recogida de actas de asamblea o en la cocina comunitaria y transita hasta llegar a trabajar en la obra reconstruyendo, por ejemplo, el sistema de recogida de agua fluvial del colectivo, como sucedió en nuestro caso durante la colaboración IAP. Por ello, podemos apuntar que existe una división sexual de los trabajos, pero que es una *división en movimiento* y que no se percibe interés por parte del sector masculino en mantener sus privilegios sobre los espacios

### Capítulo 3

de producción tecnológica y rehabilitación. Por el contrario, las personas muestran una actitud abierta y facilitadora hacia la enseñanza en cualquier temática (rehabilitación, carpintería, programación, domótica...) sobre aquellas participantes que denoten el más mínimo interés en ello, lo que evidencia una pasión arrolladora de sus integrantes hacia aquello que realizan.

Esta experiencia femenina de los trabajos colectivos no tiene lugar en el caso de las mujeres con identidades tecnológicas marcadas. Se entiende que, en su caso, al provenir de sectores tan masculinizados como la industria, la programación o la carpintería, ya han recorrido dicho proceso de empoderamiento feminista hacia reclamar ese espacio de trabajos históricamente masculinizados.

En términos generales, se puede apuntar que en las tareas colectivas se observa un conflicto abierto por parte de la comunidad con ciertas dimensiones históricamente adscritas al rol o el universo femenino como la limpieza, la cocina, la gestión de los cuidados colectivos, las compras y finanzas cotidianas..., aquello que definimos en líneas anteriores como *lo mundano*. Son las grandes descuidadas dentro de las tareas de Calafou, y representan uno de los nudos gordianos tanto en las polémicas de las relaciones sociales como en las consecuencias que estas tienen en las diferentes condiciones de vida de sus participantes. Rescatando las reflexiones de Ariel Salleh (1997) sobre nuestras sociedades y dirigiendo la reflexión a Calafou, se apunta que *aquello creado por el hombre y la tecnología obtiene un valor superior*. De este modo, resulta una de las mayores tareas pendientes que mantiene la colectividad, reflejo de una mirada patriarcal que no valora la vida en su conjunto y que prioriza los trabajos históricamente relacionados con lo público, el empleo, lo tecnológico y una participación sociopolítica clásica. Se podría decir que en Calafou lo mundano se desplaza del espacio de interés, centrado este en lo espectacular, lo público, lo productivo e innovador, y es justamente ese mundano lo que casi acaba por hundir el proyecto. En el momento de la colaboración, la mayor parte de los trabajos de cuidados no son ni sustituidos ni distribuidos en la comunidad y se siguen resolviendo en los espacios familiares-privados, lo que nos lleva a reflexionar que la colectividad no se encuentra en condiciones de ser considerada un sujeto eficiente en la *estrategia de desfamiliarización* formulada por Jane Lewis (2007).

Se presenta una paradoja interesante sobre los cuidados, pues, aunque el valor hacia los trabajos de cuidados es nombrado y el discurso feminista y transfeminista se encuentra siempre presente atravesando los debates colectivos, en la práctica los debates se ciernen en la mayoría de los casos sobre los espacios públicos de la política, la producción, la sexualidad y la identidad. Muestra de ello son, entre otros,

los debates sobre las relaciones de poder masculino en las asambleas o espacios de producción industrial y hacker o las performances y talleres de deconstrucción de género. A modo de consecuencia, existe una *disonancia* evidente entre las personas que en mayor medida se identifican con la identidad feminista en la comunidad o la representan, las que fuera de Calafou incluso son consideradas como *el sector feminista-radical del proyecto*, y después las personas que encarnan esa *disposición ética hacia los cuidados* cotidianos (Gilligan, 1982) y viven la *carga mental* (Haicault, 1984) y la *triple presencia* (Sagastizabal, 2019) de los trabajos de cuidado, trabajos comunitarios y trabajos-empleos. Esta reproducción de los roles femeninos se asume en el momento de la colaboración, concretamente por tres cuerpos leídos hegemonícamente como mujeres y uno como hombre, y se traducen en cafés posasambleas, escuchar los miedos de las integrantes de la comunidad, apagar fuegos de conflictos cruzados, sacar cuentas sobre las deudas de la comunidad, vivenciar la presión por los pagos a realizar y la situación económica o realizar acompañamientos ante problemas de salud, entre otros. Lo interesante es observar que, al igual que apuntaba Nicole Cox (2013), dichos trabajos aparecen como *servicios personales externos al capital y el debate público*. Es como si el rechazo a la femineidad hegemonica por parte de la comunidad hubiera traído consigo el rechazo de todas las dimensiones que representa simbólicamente, acarreado una precarización de las condiciones de vida no intencional.

Asimismo, apoyamos la tesis de Antonella Picchio (1992) que apunta que, más allá de una cuestión de cálculo racional, salarial-económico y de recursos, la problemática del trabajo doméstico y de los cuidados descansa en las relaciones del *orden patriarcal*. Por ende, se subraya que, por mucho que sean trabajadas y deconstruidas las identidades sexo-género, el valor social y el reparto que se tiene hacia las actividades históricamente femeninas de los cuidados, deben ser abordadas desde su carácter específico, otorgándoles espacio y centralidad en el debate colectivo. Reflexionamos que, en ciertas ocasiones, resulta contraproducente la deconstrucción de las identidades sexuales y generizadas si después se continúa reiterando la invisibilización y estigmatización del trabajo de cuidados en cuerpos menos valorados puesto que no mantienen una identidad tecnológica ecoindustrial tan marcada en comparación con el resto de sus protagonistas. Esta disonancia y paradoja sobre el cuidado es tupida y polémica, porque los espacios que ocupan esos *privilegios patriarcales* no son solo representados por sujetos *blancos burgueses varones adultos heterosexuales* (Orozco, 2014), sino que también lo ocupan cuerpos que en coyunturas hegemonicas suelen ser específicamente discriminados por las estructuras patriarcales, como cuerpos de identidades migradas, trans, pansexuales... Este rasgo nos hace rememorar la reflexión planteada por Pilar

### Capítulo 3

Carrasquer (2013) al calor del *nuevo orden de género* y las transformaciones de los roles de las mujeres en cuanto a madres y esposas. Al analizar la pérdida de la importancia del matrimonio frente al aumento de la cohabitación, apunta:

*“El ‘nuevo orden de género’ (presencia femenina en el mercado laboral, cambios en las formas de familia, mayor control sobre la propia sexualidad, igualdad formal entre mujeres y hombres) matiza, pero no invalida esas constataciones, ni en relación al trabajo de cuidados en y para el hogar-familia, ni en relación a quién se ocupa principalmente de ese trabajo de manera remunerada y las condiciones en que ese trabajo se desarrolla” (Tronto, 2004; Benería, 2011 cf. Carrasquer, 2013; 101).*

Otro de los puntos candentes de las transformaciones feministas vividas en la colectividad responde a las situaciones detonadas por parte de Lola, la cual, con su feminidad hegemónica, se convierte en un *catalizador de debates feministas* crucial. Hasta la llegada de su embarazo el debate de las vulnerabilidades y las condiciones de vida en la colectividad se encontraba soterrado y reducido a la lectura de privilegios burgueses, necesidades capitalistas o “vaguería”. De este modo, la crisis de sostenibilidad de la vida de Calafou aumentaba y el debate sobre las condiciones de vida a floraba solamente a modo de conflictos particulares continuados en el tiempo. Así, lentamente, se termina desarrollando una *forzosa politización de las necesidades básicas* (Ángel Calle, 2013) generada por un *estrabismo productivista* (Picchio, 2009) que formula las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida desde la esfera productiva, de manera ascendente y lineal, obviando la mayoría de los trabajos de cuidados, sostenibilidad e interdependencias y dejando de lado el debate sobre la *finitud de los recursos* (Herrero, 2013) como las energías y las capacidades grupales.

Por todo ello, se afirma que la *disposición ética de cuidado* (Gilligan, 1982) y apoyo mutuo generada en Calafou responde a una *ética del cuidado hacia lo productivo, lo político y lo identitario*, esto es, dirigida a aquellos factores que abarcan el espacio de lo público comunitario. Esa falta de consideración a los aspectos de las condiciones de vida y cuidados más terrenal ha derivado en una *brecha de cuidados* (Pickard, 2013) considerable, que es vivida con mayor vulnerabilidad por parte de aquellas personas que no tienen la opción de externalizar esos costes de cuidados en el Estado o en las familias tradicionales. Se destaca el caso de las personas migradas, pues al no ser catalanas no podían recurrir a su red familiar o de amistades fuera de Calafou en caso de necesidades de cuidados intensos y de proximidad.

Si reflexionamos sobre las potencialidades de Calafou, consideramos que la resolución de esta crisis podría llegar, por una parte, mediante el debate colectivo

sobre los costes y la distribución de cuidados. Es decir, mediante el debate en torno a qué responsabilidades de cuidados y de sostenibilidad de la vida individual de cada participante van a ser asumidos como colectivo y qué no están dispuestas a asumir. Tal y como ya hemos subrayado, dicho debate se alinea con lo que Amaia Pérez Orozco (2014) considera *el derecho a cuidar y el derecho a no cuidar* que deberíamos ejercer como feministas y como colectividad. Por otra parte, otra posible clave reside en la noción de la *autonomía en relación* (Mackenzie y Stoljar, 2000) dentro de *una perspectiva relacional del sujeto* (Sevenhuijsen, 1998). De este modo, se podría trabajar colectivamente el rechazo que se vive hacia las vulnerabilidades y las interdependencias y esta idea del *sujeto anarquista-autónomo hecho a sí mismo* realizando un proceso feminista de toma de conciencia y politización colectiva, todo ello bajo el objetivo de generar una *comunidad de cuidado* (Moreno-Colom, 2018) o un modelo de cuidado comunitario como siguiente paso en la aplicación de la noción de *social care* (Daly y Lewis, 2000). Para ello, sin embargo, resulta decisivo abordar el conflicto latente entre la vulnerabilidad y la noción de mutualismo y solidaridad que se tiene en Calafou. En esta los sujetos colectivos se plantean en términos de autosuficiencia, y los trabajos de cuidados que tengan que ver con emociones adscritas a esa representación histórica vulnerable, como la pena, el miedo o el dolor, son asiduamente ocultadas frente a emociones como la rabia, la pasión o el enfado. De alguna manera, las primeras tienen que ver con *ser blandas*, con un espacio que no se quiere ocupar. Así, la idea de ciudadanía comunitaria en Calafou o el modelo de participación colectiva, con sus derechos y responsabilidades, *niega la interdependencia* (Tronto, 1987) tras el fantasma del victimismo y el conformismo social que para ellos rememora la vulnerabilidad.

Nos apoyamos, en torno a esta cuestión, sobre las propuestas feministas de autoras como Evelyn Nakano Glenn (2000), en la idea de crear una sociedad del cuidado y de reafirmar la necesidad de buscar modelos específicos y aterrizados de cuidados frente a parámetros universales y abstractos que no ofrecen los resultados esperados. No obstante, existe un punto de fuga importante en Calafou, puesto que el modelo de cuidados, mutualismos y trabajos colaborativos tiene el riesgo de *confundir la libertad con la falta de responsabilidades comunitarias*. Esta mentalidad se extiende también al espacio económico, con la negligencia de generar circuitos de endeudamientos comunitarios, o también en las tareas, tomando responsabilidades de trabajos que después “se dejan morir” en el camino. Como contrapunto, también existe el riesgo dentro del proyecto de generar *estructuras de autoritarismo comunitario*, al querer sobrepasarse en las responsabilidades de sostenibilidad de la vida de sus participantes. Se concluye que la comunidad no puede hacerse cargo en exclusiva de las necesidades, deseos y expectativas de cada uno de sus participantes; su

trayectoria de transformación feminista reside en ser consciente de las limitaciones colectivas existentes al respecto y del posicionamiento, mediante el diálogo colectivo, de las especificidades del cuidado comunitario que van a asumir como colectivo. De este modo, la comunidad deberá en todo momento estar mediada por una malla de cuidado acotada y apoyada en la dificultosa balanza entre el *abandono o negligencia y el autoritarismo o control excesivo* (Izquierdo, 2003).

En cuanto a la relación que Calafou mantiene con las estructuras hegemónicas, se concluye que existe el caldo de cultivo propicio para producir un modelo de relación con el Estado que permita transformar el modelo de ciudadanía: de una individual y patriarcal a una *ciudadanía colectiva* (Izquierdo, 2003) y feminista. Existen ciertos precedentes al respecto, como por ejemplo los casamientos instrumentales realizados para conseguir la nacionalidad entre sus participantes. Si bien en la actualidad se encuentran alejadas de dichos debates, sí consideramos que hay elementos de parapeto jurídico comunitario que pueden ser decisivos para tender a una concepción más colectiva de la ciudadanía.

A modo de última reflexión, queríamos abrir desde el feminismo un debate sobre la necesidad de diferencia en Calafou entre el decrecimiento y la precarización de las condiciones de vida. Consideramos que existe una tendencia a confundir el ejercicio de decrecimiento con el ejercicio de precarización de las condiciones de vida bajo el discurso de lo que hemos definido como *el sacrificio decrecentista*. Este discurso hacia las bondades del sacrificio decrecentista es un discurso que se mantiene a lo largo del tiempo, una línea argumental de gran fuerza narrativa que se puede observar no solo en palabras de los participantes de Calafou y la CIC, sino que también lo hemos podido apreciar en diferentes investigaciones que han abordado estas áreas de investigación. Como se observa en el siguiente extracto de una investigación que analiza las condiciones de vida de la CIC, el discurso del sacrificio decrecentista tiene tal calado que se ve reflejado en los análisis como característica positiva del cambio o transformación social del colectivo:

*“Una descripción de su actividad cotidiana nos permitirá ilustrar cómo viven y a qué dedican sus vidas las personas cuando se integran en esta organización antisistema. Este activista había abandonado completamente su vida anterior –vivienda, trabajo, etcétera– y había convertido una de las cabinas de Aurea Social en su habitación. Un colchón en el suelo, una silla y un armario eran el escaso mobiliario del que disponía –no había espacio suficiente para nada más– en esta pequeña sala que había convertido en su hogar. Sus ingresos económicos derivaban exclusivamente de la escasa asignación –en euros y moneda social– que percibía de su tarea en la organización o su actividad ‘para el común’ en términos activistas [...]. Pues bien, Pere, como buena parte de sus compañeros de viaje del núcleo activo de la CIC, vivía el*



*proyecto colectivo de la CIC, lo había hecho suyo. Para él, la libertad consistía en haber roto las fronteras entre política, economía, ámbito laboral y relaciones sociales. Gracias a la CIC y su proyecto de transformación radical dotaba a su vida de sentido y se sentía liberado del capitalismo y del Estado. La vida comunitaria y sus frecuentes tensiones no eran un problema, sino la liberación. Las restricciones a las que su consumo estaba sometido, la ausencia de intimidad, dormir en una pequeña sala de un local de una plataforma antisistema, la necesidad de compartir cocina, baño y comedor con el resto de sus compañeros no le llevaban a abandonar el proyecto, sino que le permitían sentirse emancipado del control institucional que el mercado capitalista y el Estado ejercen” (Tarifa, 2017: 204).*

Se observa cómo el autor describe las bondades del sacrificio decrecentista, formulándolas desde el goce, sin ningún matiz de autocrítica. He aquí donde detectamos una de las principales contradicciones o conflictos latentes del proyecto, puesto que el hecho de que las participantes realicen estos sacrificios valorándolos como un *hito de solidaridad relevante en su vida* no significa que estos trabajos no tengan un coste considerable y no supongan una precarización de las condiciones de vida a medio plazo, tanto a nivel colectivo como individual.

Dicha tendencia, que puede ser abordada mediante la reflexión en torno a las condiciones de *buen vivir* (Orozco, 2005; Sen, 2009) subjetivas, deberá ser delimitada en cada colectividad en base a sus participantes y a las particularidades ideológicas y necesidades compartidas. Señalamos que en este complicado cálculo entre el decrecimiento y la precarización de la vida de Calafou se han llegado a normalizar ciertas estructuras provisionales en nombre de una transición ecológica y la transformación social, llegando a normalizar también situaciones de precariedad y vulnerabilidad vital que han afectado directamente al bienestar cotidiano de sus participantes. Por ello, reivindicamos que un proceso de decrecimiento colectivo e individual no tiene que estar en contraposición o disputa con una vida digna y unas condiciones de bienestar colectivo e individual. Recogemos a modo de broche final el alegato que hacía un participante de Calafou al respecto en uno de los mapeos colectivos: “¡Yo ya es que me niego a decrecer más!” (MCC4).





### 3.2 WIKITOKI: UN LABORATORIO DE PRÁCTICAS COLABORATIVAS PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA



### 3.2.1 DETONANTES Y PRIMEROS PASOS HACIA OTRAS FORMAS DE INSTITUCIONALISMO Y EXPERIMENTACIÓN

El año 2013 es una época llena de alternativas en el panorama peninsular. Proyectos como la CIC, y dentro de esta el referente de Calafou, comienzan a consolidarse como una realidad; detonan manifestaciones como las de Democracia Real Ya desarrolladas en un intento de redefinición del ente público y de la participación política; se plantean nuevos modelos de colaboraciones entre el ente público y los agentes culturales provenientes de movimientos sociales e instituciones privadas gracias a referentes como Medialab Prado o Intermediae, y a nivel global el movimiento social de Occupy Wall Street marca un hito en el año 2011 en cuanto a hacktivismo se refiere. Esta época se vive como ventana de oportunidad por parte de las creadoras de Wikitoki, un panorama que expande el imaginario de posibilidades formulado hasta la fecha, una brecha simbólica que será aprovechada para la articulación del proyecto. Este se lleva a cabo sobre todo mediante la puesta en marcha del diálogo entre agentes que habían estado trabajando con anterioridad en proyectos de creación artística, urbanismo y ecologismo dentro del panorama vasco-institucional, interesados en seguir la estela colectivista del momento.

Entre otras causas, Wikitoki se articula como respuesta ante la crisis de viabilidad y recursos que sufría el panorama artístico, cultural y creativo vasco. Desde diferentes experiencias fallidas con la administración pública, surge la necesidad de generar un modelo de participación institucional diferente. De este modo, bajo el objetivo de participar como *agentes de cultura alternativa* dentro de los espacios de arte y de creación cultural que ofrecen las entidades públicas, Wikitoki se centra en la estrategia de desarrollar *una transformación cultural mediante la participación con el ente público*. Al respecto se observa un matiz diferenciador en la idea de estrategia para la transformación social, pues si bien otros proyectos plantean la autosuficiencia integral y la desconexión total con las instituciones hegemónicas del Estado, el mercado-empleo y la familia, para no reproducir sus desigualdades imperantes, Wikitoki formula vías intermedias de colaboraciones *tácticas* (Certeau, 1996) a la hora de incidir en dicha transformación social. Se entiende que han de ser aprovechados todos los recursos existentes con el objetivo de transformar la sociedad contemporánea. De este modo, se pretendió adquirir una relación divergente y desarrollar lo que se define como “nuevas formas de institucionalidad y experimentación” (Diario de campo, 12/07/2015). Por ejemplo, mediante la gestión de presupuestos públicos, siendo agentes privados con voluntad de ser *algo más común*. Ese *algo más* abstracto se dirige hacia intentar ser agentes de *funcionalidad*

*institucional diversa* (Hablaenarte, 2016). Se traduce en la intención de ser agentes privados que, si bien trabajan desde la institución o con la institución, transforman los parámetros de actuación institucionales usando sus porosidades<sup>74</sup> e implementando metodologías assemblearias, códigos abiertos, valores más sociales (igualdad, ecologismo...) y búsqueda de lo que denominan como elementos pro-comunes, en la línea de la reapropiación de los *bienes comunes urbanos* (Merkel, 2015).

En este sentido, Wikitoki surge bajo la idea de ser una estructura organizativa contundente que sirva de herramienta de diálogo referencial frente al ente público. Siguiendo la lógica del *caleidoscopio socio-relacional* y la multiplicidad de recursos que generan los grandes colectivos (Mogollón y Legarreta, 2015), Wikitoki se formuló estratégicamente para poder “utilizar esos recursos públicos entre todas y no en claves de competitividad” (Diario de campo, 14/11/2014). Para poder articular dichos recursos como un *procomún* a gestionar dentro del colectivo, fue indispensable plantear una capacidad organizativa y operativa *real*. Por ende, se ideó un cambio de estrategia de la mentalidad de los agentes que participaban en ese tipo de proyectos: de ser un grupúsculo de personas y agentes desordenados que orbitaba alrededor del ente público, a empoderarse y ser una *comunidad organizada y asentada* con estrategia e identidad propia que participaba, de igual a igual, con los agentes institucionales. Dicho sujeto colectivo tendría, asimismo, suficiente músculo organizativo y referencia sociopolítica como para ser un agente a tener en cuenta en las negociaciones de las directrices hacia las que se querían llevar los recursos públicos o servicios procomunes, dentro de la idea de construir lo que ellas definen como “unas instituciones públicas de lo común” (Diario de campo, 05/03/2015). Estas se definen como instituciones horizontales, no tan opacas, de gestión barrial o comunitaria, inclusivas, equitativas en el uso y reparto de recursos, entre otros. En palabras de uno de sus protagonistas:

*“Son precisos espacios de diálogo para ver qué queremos que sean las instituciones de lo público, cómo podrían funcionar y qué estamos produciendo ya hoy con los recursos públicos (no solo me refiero a dinero, sino a espacios, procedimientos, canales de comunicación y legitimidad, funcionarias que podrían involucrarse en proyectos concretos, tratos y relaciones internacionales...)” (Amasté, 2018).*

De este modo, el proyecto de Wikitoki se asienta a finales del 2012 con el objetivo de formularse como “nuevos interlocutores entre la ciudadanía y las instituciones”

---

<sup>74</sup> Hacemos referencia al término de porosidad para definir la *permeabilidad* que tiene una institución hacia otros agentes externos que no formen parte directamente de esta, pero que pueden influir tanto en sus decisiones como en el uso de los recursos y las estrategias de participación social que llevan a cabo.

(Diario de campo, 20/04/2018). Se autodenominó *agente ciudadano de transformación social*, con la intención final de cambiar el modelo de recursos, bienes y servicios ofrecidos por el ente público en la línea de las propuestas de *gobernanza colaborativa* (Ansell y Gash, 2008) que se plantean en los laboratorios de empleos colaborativos. En resumen, la estrategia frente a la que surgió Wikitoki responde a un modelo de gobernanza colaborativa planteado desde la corriente de los laboratorios urbanos, centrados en incentivar la cultura y participación ciudadana, mientras fortalece el capital social gracias al apoyo público en una *colaboración público-privada* (González *et al.*, 2017).

De este modo, en el año 2013 surge la oportunidad que permite consolidar al grupo de Wikitoki, dentro del proyecto conocido como *La Cantera-Bilbao Auzo Factory*, en el icónico barrio de San Francisco de Bilbao. *Bilbao Auzo Factory* está dirigido por *Bilbao Ekintza*, entidad municipal encargada de “promover la atracción, la creación y el crecimiento de empresas que puedan generar empleo y riqueza en el municipio de Bilbao” (Bilbao Ekintza, 2015). Uno de los objetivos de dicha entidad es albergar una red de empresas I+D+I específicas mediante un entramado de centros públicos a lo largo de la ciudad. Dichas empresas funcionarán a modo de *think tanks* urbanos, referentes y motores de la economía más innovadora o *start ups* del municipio, y “un punto de intersección entre ciudadanía, barrio, empresas y ciudad” (Bilbao Auzo Factory, 2015). Por lo tanto, se buscaba a empresas alineadas con las lógicas de los sistemas colaborativos, bajo el objetivo de renovar el tejido empresarial y de mercado bilbaíno y con él a su ciudadanía.

Si bien en un principio podría parecer que los objetivos de Wikitoki y los de Bilbao Auzo Factory estaban en consonancia, un objetivo transversal no tan evidente por parte del ayuntamiento ha sido el de ir introduciendo tejido empresarial innovador dentro de espacios urbanos conflictivos como el del barrio de San Francisco. Enmarcado en una *estrategia barrial de abandono, estigmatización, regeneración y, finalmente, mercantilización* (Maloutas, 2011), este proceso se conoce como *gentrificación* y está presente en otros tantos núcleos urbanos de diferentes ciudades a lo largo del globo. Al hilo de esta cuestión, Daniel Sorando y Álvaro Ardura hacen referencia al proceso de “destrucción creativa de las ciudades” (Sorando y Ardura, 2016), fenómeno implantado vía tejido empresarial I+D+I en barrios empobrecidos. Concretamente, Wikitoki se encuentra situado en uno de los barrios históricos más antiguos de Bilbao, de gran inmigración y conflictividad, que está siendo estratégicamente reformado por diferentes agentes en un proceso de gentrificación que comenzaba a gestarse allá por 2011. Este proceso de gentrificación bebe de unas

características muy especiales nítidamente recogidas en el siguiente discurso de un medio de comunicación:

*“Es necesario que este barrio bilbaíno abandone la mochila histórica de haber sido un ghetto en el que confluían inmigración, desempleo, drogas y problemas de convivencia social para transformarse en una zona cosmopolita que genera oportunidades para comercio, hostelería y un nuevo colectivo de gente joven y bohemia que fija su residencia en la zona” (Cadena Ser, 2017).*

Esta contradicción de objetivos, entre ser un agente gentrificador o un agente de transformación e interlocución social, es una de las polémicas centrales del proyecto, y emana de la complicada lectura del binomio entre *transformar a las instituciones o que estas nos transformen en el proceso de intentar cambiarlas*. Esta tensión latía dentro del proyecto, y aunque casi todas las participantes consideraban que se encontraban transformando las instituciones desde la participación, existen ciertas voces críticas al respecto que contundentemente apuntan en opuesta dirección:

*“Es decir, es un espacio alternativo, que se cree alternativo, pero las formas a nivel inconsciente son completamente capitalistas. Ahí está la tragedia de la comunidad, se piensa algo que no es” (RW1).*

Con estos nudos, y bajo esta estrategia, a mediados de 2013 se inicia lo que será el espacio de Wikitoki. Un grupo motor que se conocía desde hace años participó e ideó el proyecto mediante diferentes asambleas, y poco a poco distintos agentes creativos que se encontraban en instalaciones parecidas<sup>75</sup> fueron uniéndose al proyecto. Finalmente, fueron más de veintitrés participantes y nueve proyectos en total (algunos de ellos en cooperativa, otros en S.L., autónomas y otras fórmulas legales) los que habitaron en Wikitoki en los primeros años. Destaca el alto grado de cualificación y estudios superiores de sus participantes y el ámbito de trabajo del sector servicios, arte y experimentación del que forman parte. Aunque estas cifras han ido fluctuando con el tiempo, la siguiente tabla recoge las características de los colectivos que la conforman en el momento de la colaboración IAP:

---

<sup>75</sup> Por poner algún que otro ejemplo, se llamó a la puerta de los agentes que participaban en las instalaciones que ofrecía la fundación Novia Salcedo, una fundación privada de más de 40 años que ofrece el alquiler y el uso de edificios para jóvenes desde el prisma de apoyar su empleabilidad e incentivar sus proyectos laborales.

Tabla 11. Características de los proyectos englobados en Wikitoki. Fuente: elaboración propia, 2019.

Áreas de trabajo	Estudios	Lectura hegemónica	Edades	Procedencia	Situación laboral	N.º Participantes
Arquitectura y urbanismo	Universitarios	Mujeres	30-40	Tres vascas y una de diferente comunidad autónoma	- Trabajadoras autónomas y empresa cooperativa (PezEstudio y UrbanBat)	4
Diseño y facilitación grupal	Universitarios	Hombres y mujeres	30-45	Dos vascas y cuatro de diferentes comunidades autónomas	- Empresa cooperativa (Colaborabora)	6
Proyectos artísticos y diseño experimental comprometido	Universitarias	Mujeres	28-35	De diferentes comunidades autónomas	- Trabajadoras autónomas y cooperativas (Típi Studio, Ideatomics, Histeria Kolektiboa)	9
Desarrollo web, visualización de datos y arte digital	Universitarios	Hombres	30-35	De diferentes comunidades autónomas	- Empresa S.L. (Montera34)	2
Ilustradoras editoriales	Universitarios	Mujer	34	Vasca	- Autónoma (Josunene)	1
Filosofía y nuevas tecnologías	Universitario	Hombre	35	Vasco	- Profesor de la universidad pública vasca	1

Si bien los planteamientos del proyecto eran ambiciosos, al principio el grupo tuvo que atemperar dichos objetivos, deseos y necesidades para poder prácticamente partir de cero con ellos. San Francisco es un barrio con el que se tenía más bien poca relación, nadie vivía en él e incluso algunas participantes tenían su residencia fuera de Bilbao. Por ello, en el Primer Mapeo Colectivo de Problemas (13/11/2014) que se



elaboró con la colectividad, aunque salieron ininidad de deseos, necesidades y objetivos grupales, como se pueden observar en la Imagen 37, los temas candentes a trabajar fueron: 1) los espacios comunes del edificio, entendiend que había que decidir cómo se repartía el uso de ese *bien común* que acababan de adquirir por un período de tiempo; 2) el del empleo y los trabajos comunes: siendo un grupo que recién comenzaba a conocerse, tenían que plantear el debate sobre qué cuestiones y trabajos se iban a poner en común y cuáles no; y 3) el reto de integrarse con el barrio y el nivel de participación que se quería mantener como colectivo con el resto de realidades de Bilbao. Este último punto resulta interesante, puesto que el proyecto se autodefine como *agente intermediario con los movimientos sociales*. El inconveniente deviene cuando se decide ser un agente de influencia y transformación de un espacio-barrio con el que no se mantiene relación, es decir, desde el marco de lo teórico-ideológico y sin saber cuáles son, en un principio, las necesidades cotidianas del barrio y sus movimientos sociales.



Imagen 37. Objetivos, deseos y necesidades de Wikitoki. Fuente: elaboración propia, 2014.

### 3.2.2 CARACTERÍSTICAS DE LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA COLECTIVA DE WIKITOKI (2014-2015)

#### 3.2.2.1. Infraestructura dura

##### *Morfología espacial*

El emplazamiento de Wikitoki en el barrio de Bilbao la Vieja resulta a la par conflictivo y prometedor, con un tejido social vibrante de realidades y objetivos muy dispares que coexisten alrededor de la misma manzana. El barrio, con sus menores precios de alquileres y estructura antigua, permite la introducción paulatina de un sector artístico creativo muy marcado. Asimismo, las calles de amplia tasa de migración se mezclan con negocios novedosos dentro de la estética hípster como son cafeterías, bares y restaurantes alternativos de autor<sup>76</sup>, galerías de arte<sup>77</sup>, estudios de moda... que transforman este territorio en lo que coloquialmente se define como *el Soho o el Chueca de Bilbao*.

El momento de colaboración IAP con Wikitoki se caracteriza por la alta presencia y actividad del Grupo de Trabajo de Espacios, encargado de la decoración, diseño y personalización identitaria del lugar. Su estrategia espacial se ciñe en la estela del diseño de interacciones, y denota la conciencia o conocimiento de diseño que tienen sus participantes sobre la importancia del espacio en el hábitat cotidiano. Este se entiende como elemento indispensable de cuidado y de productividad creativa. Las condiciones espaciales son favorables y plantean un punto de partida bastante interesante, pues con una limpiadora profesional, bedel y personal técnico (fontaneros, electricistas...) contratados por el ayuntamiento al servicio del espacio, la responsabilidad última de las condiciones espaciales (limpieza, infraestructuras, ubicación...) son de dicha institución, lo que les permite desplazar gran parte de la carga de trabajos de cuidados materiales y centrar su atención en la experimentación, el diseño y los trabajos cotidianos artísticos y remunerados. El bienestar que genera esa externalización de responsabilidades es evidente, pues reduce conflictividades y aumenta el enfoque experimental y de trabajos del proyecto.

En cuanto al uso de otras zonas, se ha de especificar que Wikitoki es un espacio en el cual casi todas las actividades y trabajos cotidianos se encuentran definidos y normativizados; es por ello que los espacios están pautados en base a un *modelo de*

---

<sup>76</sup> Bihotz Café, Marzana 16, Perro Chico, Dando la Brasa, Ágape...

<sup>77</sup> La Merced restauraciones, Espacio Suberviola, All Is Art...

*uso escalado*<sup>78</sup> previamente debatido, estipulado y diseñado por el colectivo, lo que denota una capacidad reflexiva grupal considerable. Junto con estos usos escalados, se establecen las *salas de uso común*; algunas habitaciones acristaladas de entre 10 y 30 m<sup>2</sup> para realizar reuniones, videoconferencias, o incluso la posibilidad de usar, en fechas muy concretas, el espacio del salón por completo tanto por la comunidad como para actos específicos<sup>79</sup>. El diálogo en el reparto de los espacios ha sido un proceso consensuado y cuidadoso mediante el que se comprendió que se estaba debatiendo sobre uno de los mayores recursos de sostenibilidad de la vida colectiva del proyecto, ejercicio que debía respetarse en tiempos y plazos. Este espacio es utilizado en ciertas ocasiones por agentes externos de la colectividad bajo la filosofía de *equipamiento público de gestión colectiva o procomún* frente a la escasez de recursos para los movimientos artísticos y sociales existentes en Bilbao. Bajo esta filosofía, Wikitoki también es uno de los impulsores de la *Red de Espacios* que se asentaría en años posteriores.

Dentro de los espacios comunes se encuentra una cocina comunitaria, sin fuegos ni horno, que cuenta con un frigorífico y un pequeño microondas para calentar los *tuppers* o las comidas que traen sus participantes desde casa al trabajo. Este elemento de la cocina es estratégico en el modelo y ritmo de trabajo, pues imprime una característica muy representativa del



Imagen 38. Mapeo Plataforma Economía Feminista. Fuente: elaboración propia, 2015.

colectivo: la coexistencia de modelos contrapuestos que formula, pues mientras que, por una parte, permite unas mejores condiciones laborales y de vida, dando la posibilidad de comer con otra gente alrededor de una mesa, con comida caliente y utensilios, a su vez, también facilita la extensión de la jornada laboral e incentiva la autoexplotación, al no haber un corte o parón y no salir del espacio laboral en ningún momento.

<sup>78</sup> Se define que algunas personas o empresas tendrían oficinas estáticas dentro de las habitaciones acristaladas, bajo el nombre de "usuarias del espacio de Txoker". Otras usarían mesas durante un período de tiempo de ochenta horas a la semana y tendrían el nombre de "usuarias del espacio de Mahaier80". Finalmente habría personas que, al igual que los Mahaier80, no contarían con espacio físico concreto, y podrían usar los espacios comunes con el ordenador portátil o la herramienta de trabajo que necesitasen, pero serían usuarias del espacio durante cuarenta horas semanales, por lo que su nombre sería el de "Mahaier40".

<sup>79</sup> Estas otras opciones de uso del espacio también contarían con la figura de "Sarer", participantes que pueden hacer uso de las instalaciones de manera esporádica, o "Bisitalari", que sería una participación, visita o uso del espacio no superior a tres meses de estancia en formato "colaboradora puntual".

### Capítulo 3

En este sentido, es bastante común que las horas de comida también terminen convirtiéndose en *horas productivas*, donde se habla de trabajos, asambleas, temas a gestionar, compatibilizan agendas, se crean ideas... Es un elemento representativo de la contradicción existente en estos sistemas colaborativos, donde lo laboral se encuentra atravesado por *prácticas domesticadas* (Morini, 2015), generando un entorno informal de los espacios productivos y laborales que transforma el empleo y lo extiende a *cualquier hora del día* (Gregg, 2011), puesto que se hace más llevadero y divertido. Un ejemplo de este fenómeno se aprecia en la Imagen 39, en la que se observa cómo se trae una merienda a la reunión de presupuestos internos (Diario de campo, 05/03/2015) para amenizarla y hacerla más cuidadosa. Dichos elementos denotan la intensificación sobre el interés de las *características blandas laborales* (Ray y Sayer, 1999) y la introducción de dichos elementos de bienestar dentro del mapa de características que convierten una reunión de trabajo en eficiente y productiva desde el cuidado. En este tipo de sistemas colaborativos donde se encuentran espacios de cuidado y de alimentación se generan emociones como la gratitud o la comodidad *familiar*.

Al ser un grupo con oficios y trayectorias vitales ligadas directamente con el diseño, el arte o la experimentación, el campo de lo visual y lo estético, la infraestructura material de Wikitoki ha ido tomando gran peso en la elaboración grupal y es uno de sus rasgos referenciales. La amplitud, transparencia, limpieza



Imagen 39. Salón de Wikitoki.  
Fuente: Wikitoki, 2015.

o la iluminación son elementos centrales en el espacio. Abundan las cristalerías, los espacios sin paredes, las telas variadas, las ventanas luminosas sin cortinas y los cojines. Estéticamente son espacios con estructuras de madera, *pallets*, suelo de césped artificial, cojines, sofás, plantas, colores vivos y muchos dibujos. Detectamos cómo el espacio se articula cual imagen-marca o *personal branding* del proyecto. Cómo mediante este se quieren transmitir los valores colaborativos y participativos de la confianza y la seguridad, para reforzar la *lógica de reciprocidad* (Casado-Neira, 2003) y transparencia adscrita a las prácticas de ese laboratorio de prácticas colaborativas que se hace llamar Wikitoki. Mediante esta imagen proyectada por el colectivo se cumple uno de los objetivos principales del mismo: el de generar una sensación de comodidad hogareña en el entorno colaborativo.

Consideramos que es por esta realidad dual por la que debemos ser cautelosas a la hora de realizar el análisis de las condiciones materiales y simbólicas que dicho sistema genera, puesto que, como apuntaba Anna Giulia Ingellis (2019), la aparición de estos sistemas colaborativos recogió en sus inicios un *triumfalismo* entre los investigadores que luego se fue desmontando a medida que avanzaron sus prácticas y afloraron ideas como la de que señala Byung-Chul Han (2012: 57) sobre el interés de la psicopolítica neoliberal contemporánea de agradar en lugar de someter. En cualquier caso, se considera que crear espacios cuidadosos es una manera de cuidar a las personas mediante el entorno interesante, pues permite atender a condiciones laborales casi imperceptibles, pero cotidianas, que rodean y condicionan el ambiente grupal.

Junto con el espacio material, Wikitoki también cuenta con una *infraestructura digital* formada por diferentes plataformas en las que tiene una presencia importante el *territorio online*. A la identidad digital se le otorga mucho peso, dado que la mayoría participan laboralmente en el sector servicios y de la información, por lo que un grupo de trabajo específico lleva a cabo el mantenimiento cotidiano de su *presencia digital* resumido en la Imagen 40.

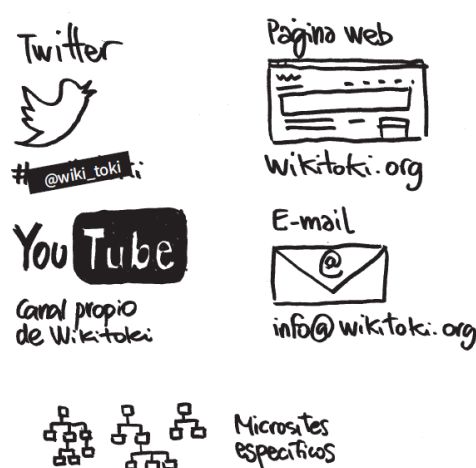


Imagen 40. Iconos espacios digitales.  
Fuente: Wikitoki, 2015.

Destaca dentro del espacio digital el canal de comunicación vía email interno o intranet (info@wikitoki.org), que funciona habitualmente de manera intensa. Resulta ser uno de los focos de conflicto, pues al no estar regulada su actividad por horarios y tiempos de dedicación concretos, se crean situaciones en las que la propia lectura y respuesta del canal de comunicación se convierte en una tarea más, que puede llegar a suponer tres horas al mes según los cálculos estipulados por el colectivo (Diario de campo, 13/07/2016). La estructura digital y, dentro de esta, el apartado de los mails es una de las actividades que de manera más escurridiza se inserta dentro de la vida de sus participantes, como recoge una de las entrevistadas en torno a sus vivencias personales:

“(Sobre el correo de Wikitoki) Ah, bueno, esa es buena; a las 19:00, 20:00 o 23:00 recibir mails a mí me machaca un montón. Mi pareja me ha llegado a decir en la cama... ‘pero ¿qué haces a estas horas con el móvil?’ Sé que está mal por mi parte, que lo debía tener apagado... pero luego lo abres y una discusión súper intensa, ‘ta-ta-ta’, y luego no hay manera de dormir” (RV6).



### Capítulo 3

Aquí se demuestra una de las disyuntivas más marcadas que viven las participantes del proyecto, pues si bien son conscientes de la necesidad de poner límites al ámbito de Wikitoki y sus dinámicas de trabajo, este mantiene sus excitantes debates y tendencias. De este modo, tener que estar siempre al día, conectadas en un proceso de aprendizaje y autosuperación continuado se vuelve una premisa innegociable. Por consiguiente, supone una lucha interna entre la pasión, la curiosidad y el deseo frente al autocuidado, la vida personal, el descanso y la necesidad de poner límites a dichos estímulos. Señalamos que el choque de estas dos tendencias está plagado de *emociones positivas* (Ehrenreich, 2011), entendiendo el empleo como actividad social y estrategia de *expresión personal* (Costea *et al.*, 2007). De este modo, en la relación que se tiene con la actividad online del espacio de los emails se detecta una tendencia hacia el *modelo laboral 24/7* (Crary, 2015) que acaba derivando en una sumisión voluntaria y en ciertas ocasiones frustrante, pues el colectivo es consciente de ello, más la pasión y la *ilusión* (Beverungen *et al.* 2013) hacia el proyecto termina prevaleciendo dentro del imperativo de la flexibilidad y *conectividad total* (Gregg, 2016) presente en este tipo de sistemas colaborativos.

#### *Morfología jurídica y económica*

La infraestructura jurídica de Wikitoki corresponde con la morfología grupal. Wikitoki es una agrupación de agrupaciones, un cúmulo de personas que forman un proyecto que, a su vez, pretenden mantener sus subestructuras individuales valiéndose de la cobertura colectiva global. Para poder desarrollar esa idea en parámetros jurídicos, como organización consta de una estructura de asociaciones, cooperativas y personas autónomas, mientras que colectivamente forman la *asociación de Wikitoki*, imprescindible para la gestión de las relaciones institucionales mediante las cuales consiguen la mayor parte de sus recursos, económicos y espaciales. En general las y los participantes de Wikitoki no tienen ningún problema con la colaboración de entidades públicas y la administración local. Aunque es diversa la opinión que cada cual tiene sobre el Estado, casi todas están atravesadas por relaciones jurídicas y económicas directamente relacionadas con sus esferas. Sus ideales se encuentran relacionados con la idea de *transformar el Estado desde dentro*, desde una interacción directa, más que de boicotarlo y derrocarlo desde fuera como en el caso de otros proyectos investigados.

Centrándonos en la morfología jurídica grupal, un hito que condiciona sus bases es la participación en los concursos públicos, municipales y de comunidad autónoma que han ido ganando, como, por ejemplo, el concurso Bilbao Auzo Factory y los premios Elkarlan y Sorgune, entre otros. Se trata de hitos que le han permitido, por

una parte, el uso continuado durante al menos cinco años del espacio y, por otra, la viabilidad monetaria de la mayoría de los proyectos llevados a cabo. Esta relación también condiciona o dibuja los requisitos que deben ir cumpliendo como asociación, por ejemplo, a la hora de estar dadas de alta en el impuesto de actividades económicas, estar registrada en las asociaciones empresariales y otros requisitos similares. En cuanto a las becas y premios económicos recibidos, definen una forma jurídica y económica concreta en el colectivo, puesto que exigen tener todos los pagos, gastos y contrataciones en orden o justificados dentro del marco legal y de la economía formal. En consecuencia, la relación con las esferas hegemónicas del Estado y del mercado son estipuladas en el caso de Wikitoki sin opción a otro tipo de estructuras paralelas sumergidas, sobre todo ante el riesgo de los efectos legales que ello podría acarrear.

Son remarcables los amplios conocimientos burocráticos que se requieren para poder colaborar de manera tan intensa con las instituciones públicas. La exigencia burocrática-administrativa es elevada (formularios, plazos, informes...) y dificulta la posibilidad de alcance de este tipo de dotaciones públicas a proyectos y personas menos formadas en este ámbito. Entre los diversos requisitos exigidos destacan la entrega anual de informes y memorias, registros de actividades, un plan de negocio viable, presentaciones del balance de situación y cuenta de resultados o registro de ingresos y gastos anuales. Toda esta exigencia constante de requisitos y cláusulas a cumplimentar acarrear la expulsión de aquellos cuerpos y agentes no cualificados de este tipo de oportunidades, por lo que podemos hablar de una evidente criba de clase social y estudios universitarios en estos servicios públicos. Dicha criba se solventa gracias a la estructura colectiva y a los presupuestos de proyectos unificados que realizan mediante Wikitoki. Por ello, se apunta que Wikitoki sirve como estructura mediadora frente a la administración pública y sus complicados entramados burocráticos. Este tipo de intermediaciones jurídicas y administrativas no deben ser menospreciadas, sobre todo para aquellas nuevas empresas o iniciativas económicas que quieren comenzar a adentrarse en el enrevesado mundo del emprendizaje y las ayudas públicas.

Con el tiempo, a nivel jurídico se gesta la idea de realizar una cooperativa de segundo grado (una cooperativa de cooperativas) bajo el objetivo de crear un paraguas jurídico y económico de protección ante la vulnerabilidad que sufren los colectivos frente a las administraciones públicas y las esferas de un mercado tan competitivo como el de la innovación social. Aunque en el momento de la



colaboración esa idea todavía es un *futurible*<sup>80</sup>, dicha estructura jurídica y económica les otorgaría mayor entidad, capacidad de acción y dotación de recursos. No obstante, para poder alcanzar ese objetivo, la transparencia y confianza mutua en cuanto a objetivos y procesos colectivos es uno de los puntos más controvertidos y esenciales que deben ser cubiertos, pues no termina de haber por parte de un sector del colectivo una confianza total en los caminos y planteamientos formulados para ello. Esta falta de confianza en el sistema de reciprocidad grupal deviene por varios factores interconectados. Por una parte, la falta de claridad que a veces generan sus retóricas y relatos hiperteorizados e hiperpolitizados (Diario de campo, 04/05/2015), los cuales llegan a abrumar a sus participantes y hacer que el mensaje no llegue con claridad. Dicha sobrerretórica, además, no llega a cristalizar en actos cotidianos, sino en ejercicios simbólico-artísticos constantes como las exposiciones, las charlas, los debates, las jornadas, las acciones directas.... Por otra parte, se aprecia una sensación soterrada de apropiación de ideas, conocimientos, trabajos y estatus por parte de algunos integrantes del colectivo, lo que genera también cierto punto de *recelo*. Si bien el ejercicio de reciprocidad y don no deja de ser una “ficción sincera del intercambio desinteresado” (Bourdieu, 2000: 191), es decir, un artificio o desinterés ficticio, detrás de ese miedo hacia la apropiación existe la amenaza de la *instrumentalización encubierta* de las relaciones colaborativas. Una instrumentalización que se aprecia y se nombra, si bien entre pasillos, por una parte de la colectividad. Esta lectura sobre la apropiación resulta conflictiva de formular en entornos colaborativos, pues el señalamiento de la instrumentalización por parte de un sector del grupo llevaría al cuestionamiento de la cohesión social y el orden moral del colectivo, por lo que termina derivando en silencios y cierto miedo al señalamiento de dicha realidad.

En cuanto a la estructura económica de Wikitoki, es uno de los pilares más discutidos y experimentales del colectivo. El debate sobre la fuente de sostenibilidad económica del proyecto y el tipo de relaciones económicas que se generan es una de las actividades más valoradas dentro del carácter experimental o de *prototipado* del proyecto. La propuesta económica que hay detrás es la de “transformar el modelo socioeconómico capitalista actual hacia otros modelos más sostenibles y vivibles” (Diario de campo, 04/05/2015). El punto de partida para el desarrollo de la actividad económica del colectivo ha sido favorecedor, pues, como se ha relatado, el uso casi gratuito del espacio constituye un *alivio económico* considerable para el colectivo. Podemos señalar una *abundancia colectiva* a la hora de plantear las estrategias de

---

<sup>80</sup> Es el nombre que le da el colectivo a aquellas acciones que todavía no se han realizado, pero que forman parte de las estrategias a futuro que condicionan las actuaciones presentes.

sostenibilidad de la vida del proyecto gracias a las decisiones estratégicas contraídas por parte del colectivo. Dicha estrategia económica de Wikitoki se basa, sobre todo, en la sostenibilidad mediante los recursos externos a la colectividad. Esta idea de fuerte dependencia económica se observa en la Imagen 41, que es un gráfico del reparto de

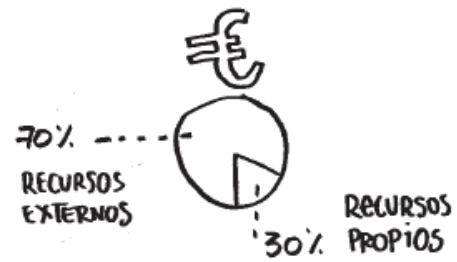


Imagen 41. Gráfico económico.  
Fuente: Wikitoki, 2015.

recursos que detalla la estructura económica que se quiere formular. Aunque la estrategia económica es de marcada dependencia con la financiación pública, no varían los discursos en torno a la autonomía y autosuficiencia que Wikitoki tiene sobre sí mismo, lo que resulta a la par interesante y polémico. Este tipo de polémica en torno a la dependencia o relación económica no es una característica económica específica o particular de Wikitoki, sino que se trata de una característica que comparten, según apuntan algunas autoras, un amplio sector dentro de la economía social y solidaria, fenómeno definido *como autogestión subvencionada* (Rosell, 2019).

El planteamiento económico se desarrolla en su totalidad en monedas euro, y para poder aportar en ese camino de los bienes comunes urbanos, se formula una cantidad de trabajos gratuitos que cada participante deberá aportar desde el voluntariado o activismo social para que retribuya económicamente de alguna manera en un futuro también a sus integrantes.

Se observa, gracias al documento *How to de Wikitoki (2017)* para la entrada de nuevas socias, que dentro de la comunidad existen unas cuotas individuales a pagar. Estas se adecuan al tipo de uso del espacio que se realiza, es decir, no influye o interfiere el grado de participación social o el trabajo que llevan a cabo en el espacio común, sino *el uso* que se establece del recurso espacial. Desde un principio se tuvo en cuenta que el alquiler o la cuota para el uso de los espacios debía ser de carácter social y corresponder simplemente a una parte de los recursos propios del total. Wikitoki ofrece de este modo un respiro económico considerable y unas condiciones económicas dignas en cuanto al alquileres de espacios laborales y experimentales se refiere, en comparación con las estructuras hegemónicas del mercado bilbaíno.

Estos precios permiten la sostenibilidad económica de Wikitoki por varios motivos. Primero, por la tranquilidad y estabilidad económica que supone la relación con el edificio, pues al ser un equipamiento público en cesión de uso permite a sus participantes descargar la responsabilidad de tener un edificio arrendado, hipotecado o comprado con los precios que se barajan en el mercado actual y sus

### Capítulo 3

episodios cíclicos de burbuja inmobiliaria. Segundo, por el carácter de la estructura de *recursos económicos de Wikitoki*, dado que se establece que se buscarán cada año recursos públicos en lo que coloquialmente algún que otro compañero de Wikitoki define como “la caza y recolecta de euros” (Diario de campo, 13/07/2017). Mediante esta estrategia, tanto en el período 2015-2016 como en el 2016-2017 se consigue una aportación económica importante proveniente en su mayoría del programa Sorgune para emprendizaje del Gobierno vasco. Concretamente, 86.000 euros en 2016, según actas de Wikitoki, y 119.236 euros en el 2017, según el Boletín Oficial del País Vasco n.º 98 de 25 de mayo de 2017.

Dicha interdependencia con el ente público no entra en conflicto con el concepto de *autogestión* que ellas manejan, pues el planteamiento económico que presentan se basa, como ya se ha comentado, en una *gestión comunitaria de los recursos públicos*. Su filosofía responde a la “reapropiación y colectivización de los recursos públicos por parte de la ciudadanía” (Diario de campo, 13/07/2017) que se aprecia en la Imagen 42. Así, mediante lo que ellas denominan *gestión comunitaria* (*kudeaketa komunitarioa* en *euskara*, Imagen 42), generan equipamientos públicos novedosos que desarrollan nuevas relaciones o conexiones, nuevos protocolos y catálogos en cuanto a modelos de actuación y recursos se refiere.

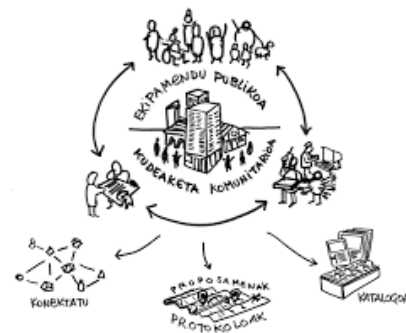


Imagen 42. Relaciones económicas.  
Fuente: Wikitoki, 2015.

Analizando críticamente la Imagen 42, se observa que lo que ellas denominan *gestión comunitaria* es, a efectos prácticos, una gestión del colectivo de Wikitoki y de su red de instituciones afines (aquellas con valores sociales, solidarios, ecológicos y feministas). Este lenguaje suele generar una distorsión de los agentes que participan en cada actividad y los procesos desarrollados en estas, pues iguala las actividades que realiza una asociación colaborativa con la noción de *comunidad o ciudadanía*. También se igualan actividades empresariales o servicios ofrecidos por diversas empresas (Cooperativas, S.L. o autónomas) con el activismo social o movimientos populares. Esto puede ser uno de los puntos más controvertidos dentro de los sistemas colaborativos y las economías sociales y solidarias en los que se sitúa Wikitoki, pues en ciertas ocasiones se genera el fenómeno que hemos definido como el *activismo lucrativo*<sup>81</sup>. Este es aquel que enmascara su actividad económica y empleo

<sup>81</sup> Por lo que se ha podido observar, estos eufemismos generan en ocasiones la apropiación de conocimientos y prácticas populares por parte de empresas que trabajan en estos ámbitos sin su

bajo lenguajes y entornos históricamente unidos a los movimientos sociales y al activismo social, como pueden ser el ecologismo, la participación ciudadana, el feminismo, el hacktivismo o los comunes, entre otros. En este punto se debe resaltar que la polémica no reside en realizar actividades laborales y económicas en dichos entornos bajo lógicas de responsabilidad social y transformación por parte de las empresas; el nudo deviene por el uso continuado de *eufemismos que ocultan el carácter mercantil o laboral* de dichas actividades, igualándolas a actividades de movimientos sociales y definiéndolas cual *movimientos ciudadanos*. El activismo lucrativo también es recogido con diferente nombre en investigaciones como la de Georgina Rosell (2019), quien define y critica como consecuencias no intencionales de este tipo de empresas que en ocasiones “[c]ooperar es secar los movimientos sociales. El cooperativismo se entiende como activismo social desde tu propio espacio laboral, hecho que provoca un vaciado del activismo social desde la calle” (Rosell, 2019: 90).

Por otra parte, sin embargo, si atendemos a la distribución de los presupuestos para el 2016 y el reparto económico que se realizó en las actividades, se observa que un 37,5% del presupuesto se alberga para la sostenibilidad y el mantenimiento del proyecto, mientras que un 62,5% se dirige a generar lo que sus socias definen como actividades de experimentación y compromiso social, manteniendo la línea ética de activismo y transformación social que ellas plantean.

Las actividades de experimentación y compromiso social se cubren, por una parte, mediante las empresas y personas autónomas dentro del colectivo y, por otra, contratando a empresas y asociaciones afines para realizar los proyectos de manera conjunta. Este sistema genera un *circuito interno de redistribución de los ingresos recibidos* como parte del mecanismo de *caleidoscopio socio-relacional* (Mogollón y Legarreta, 2015). Una redistribución monetaria tanto para las participantes de Wikitoki como para su entorno aún más cercano, promoviendo cierta sostenibilidad económica de actividades experimentales y de impacto social del entorno. En base a estos presupuestos afirma Wikitoki su compromiso con la distribución de los urbanos-comunes y su relación institucional. Al calor de esta investigación nos preguntamos cuáles son las características que diferencian un circuito de

---

reconocimiento. Mediante estos eufemismos característicos del activismo lucrativo las empresas pasan a denominarse proyectos, las actividades laborales se definen como experiencias grupales, las subcontrataciones serán entendidas como colaboraciones y los escollos o dificultades económicas serán momentos de aprendizaje colectivo. Así mismo, se informalizan las relaciones laborales y mercantiles en un continuum productivo que se extiende a cualquier momento de la vida de sus participantes y del entorno generando un desplazamiento de la relación capital/trabajo hacia una relación capital/vida (Corsani, 2002).

### Capítulo 3

reciprocidad y empoderamiento colectivo mediante empresas sociales cooperativas de un circuito cerrado con empresas afines. Las incógnitas se superponen. ¿En cuánto resultan estas prácticas económicas parte de un *despotismo ilustrado*? Esto es, un “todo para el pueblo, pero sin el pueblo” traducido en hablar de las necesidades del pueblo, de los agentes sociales en este caso, pero sin que en los debates sobre el reparto económico estos tengan una participación real. ¿Son estos modelos vías para redistribuir los monopolios económicos y *rasgos clientelistas* (Saraceno, 1995) de las administraciones públicas de los Estados mediterráneos?

#### 3.2.2.2. Infraestructura blanda

##### *Valores grupales y noción de bienestar*

Para poder dibujar los valores grupales y la noción de bienestar del colectivo, primero ha de subrayarse el carácter de Wikitoki de su *work in progress*, es decir, de ser un proyecto en constante elaboración y transformación, lo que de cierta manera dificulta el desarrollo de una definición cerrada. Aun existiendo ese escenario de experimentación continuada, encontramos ciertos valores-raíz a nivel grupal. Se trata de las líneas sobre las que se construye el proyecto de Wikitoki dentro de su carácter *multi-inter-trans-disciplinar* (Diario de campo, 14/07/2017). Destacamos como valores que representan al conjunto del colectivo 1) su modelo horizontal, colaborativo y distribuido, 2) la cultura y conocimiento de carácter libre y abierto, 3) el mutualismo y el procomún, y 4) el feminismo y el ecologismo.

Se comprueba una necesidad de estar en la vanguardia teórica, lo que suele afectar a la nitidez de los valores grupales, asemejándolos en mayor medida a una lista de conceptos novedosos que a valores concretos. Definen su proyecto y modelo de trabajo como un *enorme mapa conceptual*, lo que también permite una amplia horquilla de actuación a nivel laboral. Dado que se autodefinen como laboratorio de prácticas colaborativas, esa falta de definición cerrada se alinea con la línea filosófica de los laboratorios, incubadoras, *coworkings*, *space makers*, *fablabs*, talleres o *hubs* urbanos. Concretamente, hacen referencia a la siguiente lista de conceptos:

*“Activación\_ciudadana, desarrollo\_comunitario, procomún, P2P, feminismos, emprendimiento\_economía\_social, prosumo\_colaborativo, educación\_expandida, mediación\_cultural, coeducación, inteligencia\_colectiva, prácticas\_artísticas\_contextuales, arte\_comportamental, performatividad, cuerpo\_movimiento, cultura\_visual, ilustración, visual\_thinking, producción\_gestión\_cultural, creatividad\_aplicada, pedagogía\_urbana, urbanismo\_inclusivo, urbanismo\_táctico, arquitectura\_ecológica, espacio\_público, medio\_natural, diseño\_colaborativo, design thinking, permacultura, anthropological\_doing,*

*ciencias\_sociales, comportamiento\_social, tecnologías\_sociales, documental\_audiovisual, narrativas\_transmedia, comunicación\_inclusiva” (How To Wikitoki, 2017).*

Más allá de esta extensa horquilla de actuación y de valores, encontramos el propio nombre de Wikitoki como resumen u hoja de ruta de los valores del proyecto, pues al desgranar su nombre, se revela su intención simbólica. Es el ejemplo más evidente de los guiños metafóricos y semióticos que caracterizan al colectivo en su constante juego de palabras, ejercicios lúdicos y formas artísticas que permiten constantemente trabajar en la corriente creativa ya mencionada del *design thinking* (Brown, 2008), de pensamiento lateral, de pensar fuera de la caja... También denota la particularidad de Wikitoki de que detrás de cada cuestión que emana del colectivo existe un alto grado de reflexión grupal y teórica.

Primero, está la palabra *Wiki*, que es una referencia utilizada por el universo hacker de software libre, como sucede en el caso de Wikipedia o Wikilock. Hace referencia a una *tecnología colectiva*, que permite a toda persona “escribir y mejorar el texto/código”. Todo ello mediante fuentes abiertas, gestión distribuida y transparencia, bienes comunes, conocimiento libre... Segundo, está la palabra *Toki*, que es un guiño a la palabra *lugar* en *euskara*, noción que apunta al tejido local, al compromiso a enraizarse con la cultura del lugar, con el *desarrollo comunitario contextualizado* en una producción “glocal” (global y local simultáneamente). Apuestan por el *euskara* también como forma identitaria de formularse ante el mundo. Tercero y último, *Wikitoki* es una representación del “co-work co-life” (Diario de campo, 2017/02/29), filosofía de trabajo que une en el plano de lo discursivo lo experimental, colaborativo, afectivo y mutualista.

En este sentido, el bienestar se entiende como la capacidad de experimentar, de sentir libertad trabajando en aquello que apasiona, en relaciones horizontales, de respeto y con una transformación en cuanto a materiales reutilizados, activismo y prácticas laborales. Se ha de dimensionar debidamente el peso que el trabajo experimental y el arte tiene en el caso de sus protagonistas, pues muchas de ellas provienen de estudios artísticos unidos a lo cultural, arquitectas, urbanistas, pedagogas, fotógrafas, entre otras, que lo consideran central en su construcción identitaria. Asimismo, la elaboración de este tipo de dinámicas se sitúa dentro de la noción que ciertas voces denominan como *trascendencia personal mediante el trabajo* (Costea *et al.*, 2007) o la búsqueda de la excelencia laboral y el aprendizaje continuado. Esta filosofía experimental se resume en uno de los materiales producidos en los mapeos colectivos bajo el nombre de “fallondizaje” (fallo y aprendizaje), visible en la Imagen 43.



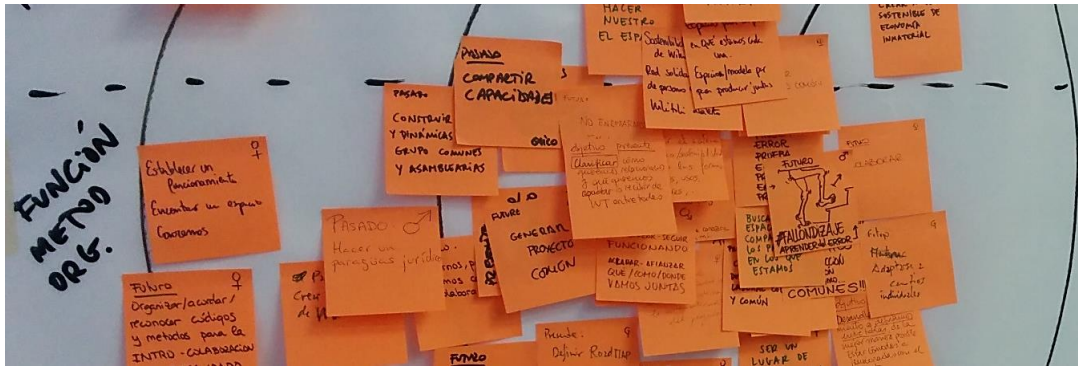


Imagen 43. Fallondizaje. Fuente: elaboración propia, 2015.

### Organización grupal y modelo de gobernanza

El modelo organizativo de Wikitoki ha sido uno de los elementos que más polémicas ha generado y sobre el que más tiempo se ha debatido. Observamos que el profundo debate que suscita la organización grupal y el modelo de gobernanza deviene de una de las mayores creencias que tiene el colectivo: la de que, mediante sus protocolos, consensos y normas se pueden transformar las relaciones y escenarios colectivos hacia entornos horizontales, mutualistas, ecológicos y feministas.

Esta creencia se ve reflejada en el esfuerzo que el colectivo realiza por la protocolización de casi todas las actividades generadas en y desde el proyecto. El modelo organizativo y los protocolos abarcan y estipulan casi la totalidad de las prácticas que se desarrollan dentro de la comunidad, desde los roles en la asamblea hasta los temas de conversación en las comidas en días concretos de la semana. A modo de ejemplo, traemos (**¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**) un extracto de cómo han de realizarse un tipo de encuentros específicos que tienen lugar alrededor de la comida. Estos encuentros se centran en el cruce de ideas y reflexiones para la resolución colectiva de conflictos laborales que pueda estar atravesando alguna participante y toma el nombre de *bazkarikideak* (compañeras de comida, en *euskara*).

Mediante este breve extracto se puede visualizar cómo el colectivo transforma una actividad informal de apoyo mutuo y cuidado generada alrededor de la comida en una tarea repleta de pautas.



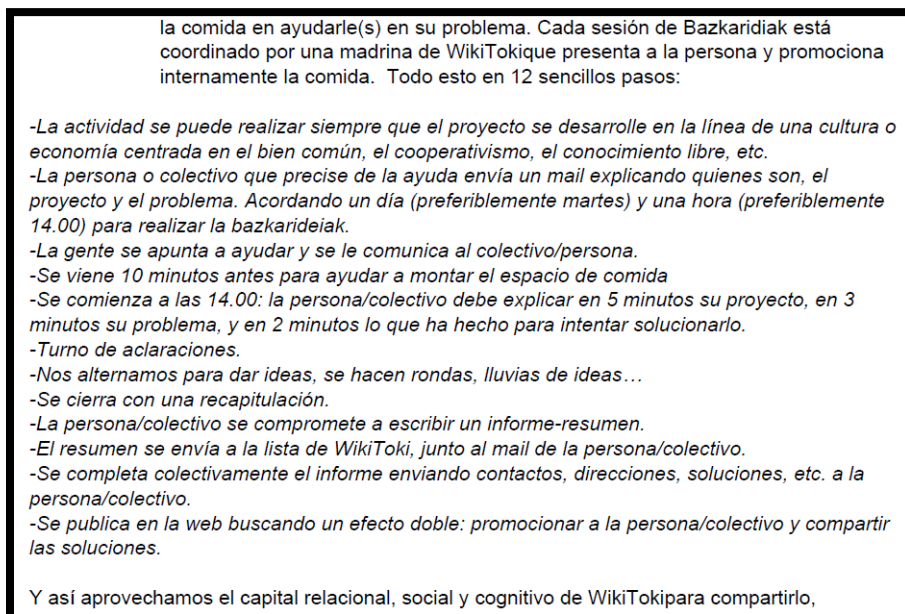


Imagen 44. Extracto de Memoria Sorgune: protocolos Bazkarikideak. Fuente: Wikitoki, 2015.

Este ejercicio, si bien es un intento de incentivar las relaciones feministas dentro de las tareas del colectivo, rememora las alarmas que lanza Izquierdo (2003) sobre los *estados perfeccionistas*: aquellos que pautan en nombre del cuidado y el bienestar gran parte de las interacciones sociales de manera autoritaria, en busca de mejores soluciones en cuanto a necesidades de la población se refiere. Igualmente, la constante atención en documentar las relaciones y conversaciones mantenidas denota una dualidad complicada y polémica de abordar. Por un lado, muestra que existe por parte del colectivo una responsabilidad e interés en atender los problemas de cuidado y las relaciones grupales. Por otra parte, denota la necesidad de *capitalizar toda interacción social y proceso de aprendizaje grupal* llevado a cabo dentro de Wikitoki para después difundirlo a modo de publicidad o *branding*, definiendo lo aprendido como *capital relacional, social y cognitivo*. El nudo organizativo respecto a la protocolización de Wikitoki no es menor, puesto que responde a una realidad ambivalente en la que existe un interés hacia el cuidado y hacia compartir los aprendizajes dentro de la lógica del *open source*, pero simultáneamente cabe el riesgo de extraer el carácter de cuidado mutuo de la acción convirtiéndolo en tarea rutinaria-burocratizada (“doce sencillos pasos”). En algunos casos se observa cómo se desarrolla la sensación de que el ejercicio de cuidado mutuo no es el objetivo final, sino el medio para seguir capitalizando al colectivo dentro de su proceso productivo-creativo. En este sentido, nos preguntamos si hay una manera de ejercer una responsabilidad ciudadana, o, en el caso de Wikitoki, de una responsabilidad colectiva, hacia los cuidados sin realizar por ello *injerencias externas* (Vega, 2009) desmedidas. Consideramos que esta tensión entre distribuir las responsabilidades

de cuidados y sostenibilidad del proyecto y la excesiva injerencia sobre las mismas es una situación no resuelta dentro de Wikitoki. No obstante, observamos cómo este nudo también afecta a las lecturas que se llevan a cabo sobre las empresas de economía colaborativa y de economía social y solidaria. En el caso de la economía social y solidaria, una vez más traemos el estudio las investigaciones que hablan de “[l]as personas en el centro, pero sin cuidados” (Rosell, 2019: 91), pues se apunta que, frente a las dificultades de poner las necesidades individuales o las del colectivo en el centro, se termina finalmente premiando a las necesidades del colectivo, invisibilizando las que cada participante pueda tener en el proceso.

Retomando el modelo de organización de Wikitoki, se caracteriza por ser simple y complejo a la vez, y resulta ser un modelo que en ocasiones sus propios participantes tienen dificultades para definir (Diario de campo, 2017). Partiendo del carácter *simple*, en resumen, se divide en cuatro segmentos: la asamblea, los grupos de trabajo, los auzolanos y la herramienta del banco del tiempo (BT). En la práctica, sin embargo, estas funciones se subdividen y cruzan con otros espacios y agentes, creando un entramado difícil de visualizar que lo convierte en estructura *compleja*. Como podemos observar en la Imagen 45, los grupos de trabajo, los proyectos asociados, los proyectos de Wikitoki... conforman un sistema organizativo que

puede llevarnos a intuir que se trata de un colectivo extenso, pues tienen docenas de funciones, grupos de trabajos y necesidades organizativas planteadas. No obstante, el grupo está en la mayoría del tiempo formado por unas veintitrés participantes, lo que los lleva a duplicar responsabilidades y participaciones, duplicando junto con ellas sus tiempos de dedicación. Demuestra en un primer momento la gran capacidad de trabajo que tienen en Wikitoki, y la carga laboral y estrés que son capaces de gestionar en una actividad multitarea considerable.

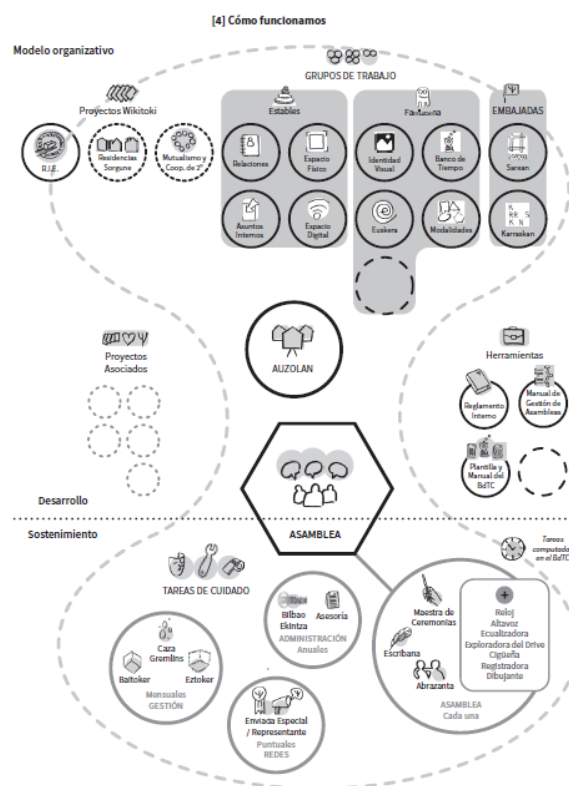


Imagen 45. Diagrama organizativo Wikitoki.  
Fuente: How to Wikitoki, 2017.

Los grupos de trabajo están divididos en tres: los grupos de trabajo estables<sup>82</sup>, los grupos de trabajo *fantasma* que surgen y desaparecen en base a las necesidades<sup>83</sup> del colectivo y los grupos de trabajo de *Embajadas*, cuya función es la de participar de forma continuada en otras redes que el colectivo considerase como estratégicas<sup>84</sup>. Además, están la Asamblea de Wikitoki, o lo que ellas mismas definen como “el órgano legítimo de diálogo y de toma de decisiones” (Diario de campo, 2015), por lo que es un espacio muy ritualizado sobre el que se ha reflexionado profundamente en su formulación. Los rituales planteados son protocolos de cumplimiento obligatorio para cualquiera que quiera participar y sirven como embudo con el objetivo de *moldear las prácticas y cultura organizativa de sus participantes dentro del colectivo*. Este interés en los protocolos denota la alta inmersión de sus integrantes en trabajos colaborativos y de gobernanza grupal, pedagogía comunitaria y otros. Son personas cuyos empleos se dirigen a procesos pedagógicos urbanos, managerismo y gestión grupal de otros colectivos y agentes ciudadanos, por lo que centran su atención en la parte de estandarizar y reglar las actividades colaborativas e interacciones generadas en el proceso colectivo. Acostumbradas a trabajar y coordinar grupos, por lo general resulta difícil encontrar gritos en estas organizaciones, y el nivel comunicativo y de lenguaje utilizado que se aprecia resulta muy elevado y experto. Si bien existe una especial atención y cuidado en cuanto a protocolos y roles se refiere, el inconveniente que se observa de esta ritualización de los protocolos reside en *la fetichización del proceso colectivo y la fetichización de la información* generada. Rafael Tarifa (2017) definirá como *totemización de la asamblea* al proceso por el cual esta se convierte en el objetivo identitario máximo y no el medio para conseguir cierto fin. En el caso de Wikitoki, que el modelo resulte más importante que la consecución de necesidades y tareas del colectivo es una cuestión recurrente. Esto se explica dado que una parte importante del empleo de sus

---

<sup>82</sup> Formado por Espacio Físico, Espacio Digital, Relaciones y Asuntos Internos.

<sup>83</sup> Identidad Visual, Banco del Tiempo, Euskara y Modalidades, este último dedicado a rastrear las modalidades de ser socias.

<sup>84</sup> En el momento de la intervención serían los proyectos de Sarean, la Red Intercambio de Espacios, NER (Acrónimo de Nuevo Estilo de Relaciones: se trata de una asociación que funciona como *think tank* en la que diferentes organizaciones comparten experiencias y debates en torno a los nuevos modelos laborales de las empresas centradas en las personas, en la eficiencia y el cliente, fundada e impulsada por Koldo Saratxaga) y de Karraskan, que se define como “una red que agrupa agentes, espacios y programas relacionados con la creación contemporánea y la creatividad aplicada, desde una perspectiva de diálogo, transversalidad e hibridación entre distintos ámbitos y disciplinas” (extraído de [karraskan.org](http://karraskan.org) el 08/09/2019).

### Capítulo 3

participantes reside en esa *capacitación o formación a grupos*, de modo que es comprensible el interés en recoger y documentar todo aquello con lo que se *experimenta* desde una perspectiva laboral. Una metáfora de esta fetichización podría ser la Imagen 46, construida durante el proceso de IAP (MP2W), en la que se observa a un grupo de personas tirando de una enorme bola que simboliza Wikitoki, debajo de una lluvia de Post-it llenos de nociones, conceptos y objetivos.

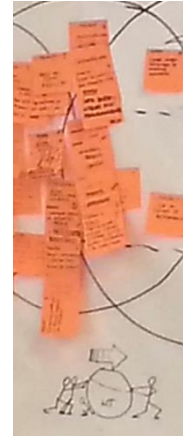


Imagen 46.  
Primer Mapeo  
Colectivo. Dibujo  
de Wikitoki.  
Fuente:  
elaboración  
propia, 2014.

El último órgano decisivo dentro de la organización grupal de Wikitoki corresponde a lo que se conoce como los “auzolan-es”, nombre escogido por la tradición mutualista de realizar trabajos comunes de la cosmogonía popular vasca. Son reuniones extraordinarias, monográficas en su mayoría y de entre dos y cuatro horas de duración, usadas para trabajar temáticas específicas que preocupan al colectivo de manera puntual, como, por ejemplo, las últimas reuniones del proceso de IAP con Wikitoki, que fueron auzolanes oficiales. Tienen una gran potencialidad, porque permiten trabajar temáticas específicas en profundidad, pero paralelamente suponen un peso notable para Wikitoki, tanto a nivel de compromiso como de energía, pues obligan a utilizar un fin de semana al mes de dedicación laboral, ejercicio que no tiene el mismo coste e impacto para aquellas integrantes que tienen marcadas responsabilidades familiares. Supone uno de los puntos conflictivos entre las participantes que no quieren aumentar sus horas de dedicación frente a aquellas que tienen tendencias a poner la disponibilidad total de su tiempo de vida al servicio del empleo y los proyectos experimentales. Esta desigualdad de disponibilidades genera fricciones entre sus participantes en las ocasiones en las que los auzolanes han pasado a ser una constante realizada una vez al mes, más que un acto extraordinario y puntual. El conflicto deviene cuando la participación en esos espacios solamente se entiende bajo la dicotomía *persona comprometida vs. no comprometida*. Por lo tanto, las ausencias de algunas en esos espacios monográficos se definen como “falta de compromiso grupal”, lo que supone una bajada del estatus colectivo de esa integrante y la individualización de dicha responsabilidad, sin situar el acento de la responsabilidad en el colectivo y su planificación de los tiempos y trabajos grupales.

Esta metáfora sobre cómo el colectivo a veces es una bola enorme que ha de ser arrastrada se vivencia sobre todo alrededor de las horas de dedicación y las cargas de trabajo. Esta característica surge en consecuencia de una de las formas tan particulares que tiene Wikitoki de enfrentar los problemas, pues la solución que

suele formular ante casi cualquier problema siempre tiende a complejizar el modelo de gobernanza y laboral. Es decir, se tiende a la creación de más protocolos, más normas grupales y más espacios de reunión, sin embargo, en ninguno de los casos se plantea la simplificación de su estructura o el descenso de actividades. Se puede observar a lo largo de toda la colaboración IAP que el ejercicio de gobernanza grupal resulta especialmente complicado dado el elevado nivel de conocimientos y formación en gestión y dinamización grupal que tienen sus participantes. Esto, paradójicamente, genera una dificultad añadida a la hora de *dinamizar a la dinamizadora*. Según el relato de una de las entrevistadas, esta acción llega a situaciones de *boicot metodológico* bastante comunes en el colectivo, denominadas “hackear la metodología” (RV6). Se caracterizan por un ejercicio de sobrerreflexión en torno a la metodología y una necesidad constante de opinión y control de la misma, incluso *durante* los ejercicios. Uno de sus participantes apunta al respecto que:

*“Y luego con la moda de... se quiere ser complejo, no sé si de forma consciente o inconsciente, pero se quiere ser complejos. Parecer... de parecer... modernos. Y de ahí la complejidad vacía, que no tiene ningún sentido” (RV4).*

De entre las voces que requieren este *decrecimiento de la estructura organizativa* frente a la *complejidad vacía* señalada se destaca que la gran mayoría son cuerpos leídos hegemonícamente como mujeres. En general son personas con un rol de cuidadora bastante *profesionalizado* (Bianchi, 1978) en la comunidad, muchas de ellas dedicadas a empleos de gestión grupal o pedagogía urbana, entre otras. Toma especial importancia la voz de aquellas participantes con responsabilidades de cuidado, criaturas y familiares enfermos a su cargo, que no tienen tanta disponibilidad temporal en comparación con otras participantes en tiempos y dedicaciones que sí se lo pueden permitir.

Como contraparte de ese afán por “ser complejos”, por indagar en novedosos aspectos metodológicos y de dinamización, este carácter también ha llevado al colectivo al uso de herramientas innovadoras de gobernanza grupal, entre la que destacamos el banco del tiempo de Wikitoki, mencionado anteriormente. Herramienta relacionada con el elemento temporal y la recogida de datos, estos son entendidos como piezas clave del bien común<sup>85</sup>. El tiempo se formula por el colectivo

---

<sup>85</sup> Se entiende Wikitoki como “un laboratorio de reflexión sobre los datos como bien común que debe ser cuidado y gestionado de manera conjunta por ciudadanos, administración y sector privado, que a

bajo la idea de “compromiso que cada participante adopta, de aportar parte de su tiempo al desarrollo de lo común” (*Tiempos comunes*, 2015). De este modo, se define como *un recurso común de carácter democratizador* y como una herramienta de cuidado que tiene el colectivo, puesto que, según sus participantes, cualquiera tiene acceso al tiempo: “Entendemos que el tiempo es la unidad de esfuerzo y valor que nos iguala en Wikitoki. El tiempo de cada una tiene el mismo valor” (*Manual de uso BT*, 2015).

Se aprecia cómo el mandato de aportar al colectivo mediante los trabajos colectivos es intenso y homogéneo hacia todas sus participantes. Este se encuentra monitorizado por el BT, lo que silencia dichas voces bajo el argumento de que “todas aquí hacemos sacrificios por el colectivo” (Diario de campo, 13/07/2015). De este modo, se igualan los tiempos de aportación y las responsabilidades vitales bajo *un falso homogéneo de disponibilidad temporal* representado por el BT. Se vislumbra cómo en este modelo de gobernanza el *tiempo encarnado* (Ramos, 2006), aquel que se caracteriza por las particularidades de la etapa vital que vive cada participante, se desdibuja en favor del *tiempo reloj*, generando una distribución homogénea pero, paradójicamente, profundamente desigual. Esta necesidad de atender a los ciclos vitales es recogida por diferentes autoras (Di Masso, 2019) en investigaciones situadas en el análisis de los entornos de la economía social y solidaria, lo que denota que en general existe una dificultad soterrada en que las empresas y proyectos sean adaptables a los diversos momentos vitales y capacidades temporales de sus participantes.

En sus planteamientos iniciales y en términos globales, el BT consta con una bolsa de *tiempos comunes* correspondiente a ocho horas de dedicación por persona al mes lo que, llevado a parámetros laborales convencionales, sería alrededor del 5% del tiempo de una jornada completa de cuarenta horas semanales. Esto generaría, según los cálculos de sus participantes, “[u]na bolsa de tiempo comunal de aproximadamente doscientas horas al mes, que serían algo más del tiempo de dedicación de una persona a jornada completa” (*Tiempos comunes*, 2015)<sup>86</sup>. De este modo, las tareas del colectivo estarían distribuidas desde una organización interna que permitiría democratizar responsabilidades y distribuirlas de manera feminista

---

veces es necesario liberar o proteger de cercamientos u otros tipos de apropiaciones” (extraído de Wikitoki.org, el 10/07/2019).

<sup>86</sup> Para regular los privilegios de las antigüedades frente a las nuevas incorporaciones, a final de mes existía la herramienta de la oxidación de los tiempos, que permitía que cada nuevo mes las horas de más que había realizado cada participante a partir de cierto punto se oxidaran o dejaran de contabilizar, aunque aparecían recogidas en la gráfica, los que permitía que ese registro no diese, en el cómputo temporal, privilegios de acumulación a sus participantes.



y horizontal entre sus participantes, a la vez que se valoraban los trabajos realizados. Para su desarrollo, existe una herramienta clave de *Excel de banco del tiempo* con sus propios logaritmos, casillas y estadísticas de tiempo personal (colectivo y por proyectos) creada por el colectivo y mediante la cual se pueden generar estadísticas de tiempo y usos según cada participante y por el conjunto del colectivo, como se puede observar en el gráfico de actividad anual de 2015 de Wikitoki, en la Imagen 47. Las “estadísticas se visibilizan de manera mensual y anual, por personas y por colectivos, de tal manera que podemos ajustar los tiempos de trabajo, igualar las dedicaciones, etcétera” (Diario de campo, 5/5/2016). Estas no solamente miden la actividad de cada participante, sino que también recogen una ponderación de los tiempos dedicados, puesto que el colectivo entiende que “no todos los tiempos y tareas son iguales ni se les debe dar el mismo valor” (Diario de campo, 5/5/2016). El apartado para dicho registro de horas es, al igual que el resto de actividades organizativas en Wikitoki, simple a la par de complejo en su carácter simultáneo, y supone un trabajo considerable para sus participantes, puesto que para registrar el cómputo de horas hay que introducir todos los datos de forma manual de manera semanal.

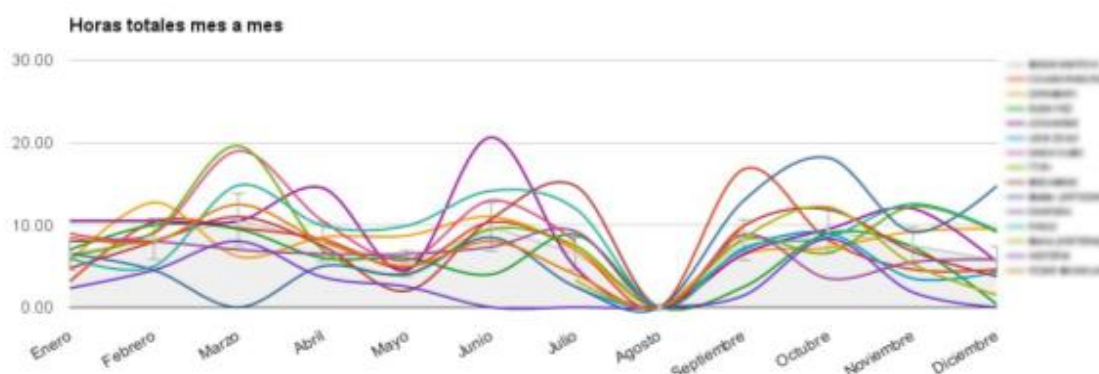


Imagen 47. Gráfica de actividad BT anual por agente 2015. Fuente: Wikitoki, 2015. [\*Difuminada información confidencial].

Para que las horas puedan ser consideradas como *registrables*, estas actividades deben haber cumplido dos requisitos previos: 1) deben de estar acordadas en asamblea como *actividades necesarias*, y 2) se deben respetar el *número de horas o recursos comunes* aprobados para poder desarrollar dicha actividad. Esto tiene en un principio una reflexividad considerable, pues obliga a sus participantes a realizar una proyección previa sobre la carga temporal que dichos trabajos o actividades van a suponer y el impacto del total de las horas que van a dirigir para dicha actividad<sup>87</sup>. Este ejercicio tiene una potencialidad planificadora tremenda, pues permite

<sup>87</sup> En el caso de que hubiese actividades que excediesen las ocho horas de trabajo establecido, si se consideraban necesarias por parte de la asamblea, se realizarían bajo un coste o sueldo de treinta y cinco euros la hora, según acordó el colectivo.



reflexionar desde el colectivo sobre *la carga global de trabajo* (Durán, 2014; García, 1999) que quieren asumir a lo largo de su año de actividades y sobre las necesidades que quieren poner en el centro de la actividad laboral y experimental. Se subraya específicamente que se trata de un ejercicio de gobernanza colectiva en el cual podrían mediar los deseos, necesidades y objetivos de cada colectivo e individuo de forma empoderadora y feminista, poniendo en el centro la sostenibilidad del proyecto y de sus participantes y limitando las dinámicas workoholicas y de *rendimiento total* (Han, 2012) que suelen emparar dichos entornos colaborativos.

Se observa, no obstante, cómo estas potencialidades no han sido aprovechadas por el colectivo. En la práctica las horas de trabajos comunes se encuentran atravesadas por emociones como la pasión, la trascendencia mediante el empleo y por lógicas derivadas de los *sujetos de rendimiento total* (Han, 2012). Como consecuencia, en aras de una búsqueda de la excelencia y al elaborar cálculos poco dimensionados sobre las horas de dedicación que suponen ciertas tareas, se observa cómo se suelen exceder el computo de horas establecido para cada actividad, lo que genera un *esquilme del recurso de horas comunes y de la energía colectiva* evidente. Este esquilme ha sido problematizado durante la formación de economía feminista por ciertos cuerpos leídos hegemónicamente como mujeres, aquellas que no constan de unas disponibilidades temporales totales para el rendimiento que busca Wikitoki. Al respecto, se formula la línea de trabajo del *decrecimiento* (Herrero, 2013), esta vez bajo la idea del decrecimiento temporal de Wikitoki. El problema deviene en que, si bien el BT registra esta desmedida dedicación laboral, la lectura que se desarrolla sobre al respecto no señala el sobrerrendimiento de manera negativa; por el contrario, se trata de una lectura que lo aplaude y lo valora. Por lo tanto, en vez de problematizar el rendimiento de manera crítica, señala la falta de dedicación del resto de participantes y la necesidad de aumentar el compromiso personal del grupo (la cantidad de horas dedicadas) para alcanzar las cuotas de rendimiento máximas.

Se afirma que, aunque el BT se denomine como “herramienta mutualista de gestión de fuerza de trabajo en Wikitoki, orientada al cuidado y desarrollo de bienes colectivizados, así como la realización de actividades de interés común” (*Manual de uso BT*, 2015) la práctica ha resultado ser bien diferente. Si recogemos las causas principales que han llevado al colectivo a este punto, se subraya, primero que, si bien se han utilizado enfoques transformadores como los feministas y mutualistas para la elaboración de la herramienta de gobernanza, no se han problematizado las lógicas de rendimiento y productividad que imperan en esos entornos colectivos-colaborativos; segundo, que se ha relegado a las herramientas y protocolos grupales la responsabilidad del cuidado, intentando universalizar *cuestiones particularistas*

(Izquierdo, 2003), lo que nos lleva a subrayar que unos protocolos no pueden *sustituir* a las relaciones interpersonales y la cultura grupal; y tercero y último, se ha intentado ser tan reflexivo, complejo y eficiente ante las situaciones de gobernanza grupal que se ha acabado protocolizando y tareizando la gran mayoría de relaciones interpersonales en detrimento de las mismas. Este último hecho resulta paradójico, pues mientras en la mayoría de colectivos se puede observar cómo estos adolecen de una falta de reflexión y conciencia grupal sobre el modelo de organización y gobernanza, en Wikitoki se puede observar las consecuencias del exceso de las mismas.

### *Organización y distribución de los cuidados*

A la hora de analizar cómo se organizan y distribuyen los cuidados del colectivo cabe recordar las características grupales que comparten. Más de la mitad de sus integrantes trabajan en temáticas de pedagogía o formación colectiva, centran su actividad en el ámbito grupal y todas comparten una ideología feminista, por lo que coinciden en la importancia ideológica de los cuidados a la hora de formular los trabajos grupales y cooperativos. **Dichos valores condicionan de manera activa la agenda, los procesos y protocolos hacia una preocupación feminista en el entorno laboral y experimental muy marcada y positiva.**

Por lo que se ha podido comprobar, el espectro de los cuidados que se nombraba en Wikitoki se centra, sobre todo, en el entorno laboral-activista-experimental, relegando a la esfera informal de las relaciones interpersonales el ámbito correspondiente al resto de los espacios de sostenibilidad de la vida. Este hecho conlleva que las participantes puedan interesarse por la situación extralaboral o particular de sus compañeras, pero este trato no trascienda al espacio de acción colectiva y de trabajos en su práctica, pues corresponde al *ámbito personal de cada cual*. El resultado es que, al compartir espacio de trabajo, pueden hablar de su situación emocional, de afectos y de cuidado mutuo, pero más allá del plano laboral llegan a ser en algunos casos simples conocidas o *compañeras de trabajo*.

Observamos que en general Wikitoki es bastante opaco a la realidad personal de las participantes en cuanto a sus familiares, amistades o el ocio que realizan, pues estos quedan fuera del debate y actividades del colectivo. Una de las causas de este fenómeno puede venir condicionada por la distancia a la que están sus participantes de su entorno natural de vida en relación con el espacio físico de Wikitoki. Si bien esa relación se ha ido elaborando con los años, la mayoría de sus participantes continúan sin residir en el barrio, *no hacen vida en él* más allá de unas cervezas o cafés *pre- y pos- reuniones* o alguna actividad concreta de charla o teatro. Incluso hay

quienes ni siquiera viven en Bilbao, lo que termina generando una fractura o compartimentación de la vida entre el espacio laboral, el entorno de las amistades y el entorno familiar tradicional. Esa compartimentación produce distanciamiento entre actividades y realidades vitales; además, se combina con la agenda de Wikitoki de innumerables actividades, grupos de trabajo y tareas, que pueden derivar en un frenetismo laboral que dificulta la filtración de entornos y planos no-laborales o no-productivos dentro del territorio de Wikitoki. En el proceso de IAP algunas participantes reflexionaban al respecto de esta compartimentación:

*“Lamentamos estar atomizando el grupo en la productividad. En esta última etapa de Wikitoki estamos desarrollando tantos proyectos que no somos capaces de atender como grupo (además de las tareas básicas de funcionamiento). Los proyectos los están manteniendo grupos reducidos (dos/tres personas) o unipersonales. Con el banco del tiempo desbordado y proyectos orbitando en torno al grupo, nos preocupa la incidencia que esto pueda tener en lo relacional” (MCEF7W).*

Wikitoki propone soluciones a dichos problemas mediante planteamientos y metodologías concretas como, por ejemplo, la de los *cafés-tertulias a dos*: mediante el sorteo de las parejas, las participantes de Wikitoki tienen la tarea de “quedar a tomar un café y charlar para conocerse mejor” (Diario de campo, 10/07/2016). Sin embargo, el problema de este ejercicio es que, al igual que sucede con *bazkarikideak*, se protocoliza y pauta la actividad relacional, transformando en tarea el ejercicio de intimidad y de cuidado, por lo que complica la ruptura con ese plano público/productivo del *yo trabajadora experimental* a un *yo íntimo-personal*. Al respecto de esta instrumentalización no intencional del cuidado, concluimos que el ejercicio de protocolización del cuidado daña y en ocasiones incluso elimina el carácter de *lazo emocional* (Hochschild, 2001) que se genera en los circuitos de reciprocidad de cuidados. Además, se trata de tareas puntuales, por lo que no terminan cristalizando en los mecanismos de cuidado de lo cotidiano y de la cultura grupal.

Algo parecido sucede con el ocio compartido y las conversaciones que se generan en las comidas colectivas. Es habitual que giren alrededor de series de culto, películas de autor, teatros de la oprimida, encuentros de debate sobre temas colaborativos, exposiciones novedosas y el último concepto teórico o libro de moda... por lo que al final ese ocio común se convierte en un *continuum de tareas formativas* que se extiende al espacio vital-informal de los participantes, lo que les impide estar en una posición de descanso no productivo o no reflexivo. Una de sus participantes comentaba al respecto:

“Yo ahora por ejemplo veo un montón de dibujos animados: *Vaiana*, la última de Disney... *Brave*... [risas] Y claro, eso lo notaba, en las comidas y así... la gente hablando de unas series... ¡uff!, lo último de lo último, y súper profundas, además, ¿no? Y yo ¡puff!, ¡no tengo Netflix! O sea, ahora mismo me pillas... eeh... no puedo. Yo me siento muy asimétrica en este entorno laboral, porque yo no puedo ir a charlas, encuentros, jornadas sobre yo qué sé qué... Bueno quizás sí podría ir, pero vamos, que no pienso ir. No puedo. Entonces me siento como... pero... como menos profesional, menos interesante, menos...” (RV6).

Este hecho entronca una vez más con el fenómeno de abrir vías para formular los recursos humanos como una *ilimitada fuente de potencialidades* (Costea *et al.*, 2007) e identidades creativas ampliamente productivas que terminan expulsando o desplazando, como podemos observar, a aquellos cuerpos que no son capaces de sostener el ritmo de la autoformación e innovación continuada que se exige. La paradoja reside en que en Wikitoki sí hay un constante esfuerzo teórico feminista, ecologista y mutualista traducido en estar continuamente verbalizando palabras como *amor*, *cuidados*, *coescucha*, *emociones* o *reciprocidad*, como se puede observar en la Imagen 48, elaborada durante uno de los mapeos colectivos (MCP2W). Esta imagen contrasta con su traducción cotidiana y práctica, lo que evidencia un uso laboral que se hace de dicha ideología y conceptualización, e indica cierta instrumentalización del lenguaje feminista y de los cuidados.



Imagen 48. Verbalizando necesidades.  
Fuente: elaboración propia, 2016.

Esta idea de instrumentalización de los cuidados se une directamente con la reflexión en torno a la *ética de los cuidados* (Gilligan, 1982) que reside en Wikitoki. Se ha podido observar que las participantes tienen una preocupación por reflexionar y aplicar protocolos de cuidados referidos al entorno laboral. Sin embargo, observando cómo se

desarrollan dichas prácticas de cuidado, reflexionamos que esa ética y predisposición hacia el cuidado colectivo es una ética que denominaremos *ética hacia el cuidado productivo*. Se resume en que la atención ofrecida hacia el cuidado termina elaborándose, en vez de desde la *práctica y la experiencia* (Himmelweit, 1995) cotidiana, de manera teórico e ideológica, a modo de *reparto moral y responsabilidad instrumental* (Gilligan, 1982; Sevenhuijsen, 1998; Tronto, 1987). De este modo, se

protocolizan e instrumentalizan un sinnúmero de interacciones sociales<sup>88</sup>, desarrollando un *sentimentalización de las relaciones mercantiles y la alineación de los objetivos familiares y personales al servicio de la maximización económica o laboral del proyecto* (Hochschild, 2001; Illouz, 2011; Rendueles, 2017). Asimismo, la vida se pone al servicio de la productividad y del trabajo en vez de ser el ejercicio productivo el que se sitúa al servicio de la vida.

Se observa un alegato hacia la intimidad, las emociones y los cuidados, pero la fragilidad y la dependencia quedan reformuladas hacia *ideales más complejos de autosuficiencia* (Espluga *et al.*, 2018) y productividad. Una disonancia cognitiva que se alimenta y cruza con las características de los empleos colaborativos contemporáneos, aquellos en los cuales el universo simbólico y discursivo de lo laboral se entrecruza con charlas, cervezas, Post-it, dibujos y metodologías corporales, y con esa *instrumentalización emocional* (Espluga *et al.*, 2018) de la que hablábamos en la que el apego, la ilusión y la pasión desdibujan las condiciones materiales de trabajo frenético y exigencia continuada.

Una vez asentada esta primera crítica hacia el modelo de ética de los cuidados en Wikitoki, analizamos por otro lado las interesantes herramientas de cuidado que también se proponen desde el colectivo. Se hace un esfuerzo en dotar de valor a actividades hegemónicamente infravaloradas como la limpieza, la acogida y otros trabajos emocionales, introduciéndolos dentro de las tareas y tiempos comunes a distribuir. En el caso de la limpieza, resulta interesante la figura del *cazagremlins*<sup>89</sup>, y la iniciativa de igualar los tiempos dedicados a las tareas de limpieza o compra de

---

<sup>88</sup> Por enumerar algunas de esas interacciones protocolizadas: La comida de los jueves: aprovechando la cocina de Wikitoki y el uso que la mayoría de las participantes hacía de ella, los jueves se estableció un día de comida-charleta en la que cada agente exponía sus líneas de trabajo y los proyectos en los que se encontraba su actividad. Speed dating: se trataba de un acercamiento por parejas, rápido y circular en el cual en poco tiempo diferentes personas intercambiaban proyectos, ideas, situaciones laborales... Se realizaba cada cierto tiempo al principio de la asamblea. Slow dating: era la versión relajada del anterior, generada desde afinidades o intereses más profundos del formato speed dating, realizada de manera informal mediante comidas, tareas en común, etcétera. Petxa Kutxa anual: una especie de puertas abiertas que se realizaba en Wikitoki para exponer y presentar el proyecto. Grupo Telegram: mediante el que se pasaban eventos "potencialmente interesantes para la comunidad Wikitoki" (Memoria Sorgune, 2015-2016). Viernes Bizarros: encuentros pactados para profundizar relaciones en espacios no laborales. Uno de los ejemplos más evidentes del intento por protocolizar, intervenir y burocratizar todos los aspectos de los cuidados.

<sup>89</sup> En Wikitoki la limpieza corre a cargo del ayuntamiento, por lo que se encuentra externalizada y supone uno de los elementos de mayor bienestar en la sostenibilidad material del colectivo al verse reducidos sus conflictos en torno a dichas tareas históricamente tan poco valoradas. No obstante, existen ciertas tareas de limpieza como la recogida de las tazas de café, el mantenimiento del frigorífico de la cocina de Wikitoki o la limpieza de las mesas de trabajo que corren a cargo del colectivo, he ahí donde surge la figura del *cazagremlins* como forma de dar valor y responsabilidad colectiva a dichas tareas de cuidados materiales.



materiales (*buitoker*), con tareas como la de *enviada especial*, que hace las veces de representante de Wikitoki en eventos públicos. Aunque es cierto que en la práctica la última tiene más valor social y reconocimiento que las otras funciones, el hecho de igualarlas constituye un paso importante en el reconocimiento y distribución de trabajos de cuidado con el resto de trabajos existentes.

Segundo, encontramos los roles de la asamblea, que sirven como elemento de toma de conciencia y a su vez de distribución de ciertos roles históricamente ligados a trabajos de cuidado y afectos sostenidos por mujeres. El rol de la *abrazanta*, el de *ecualizador* o el *altavoz* están conscientemente dirigidos a la gestión emocional del colectivo. Son roles que se deciden extraer del espacio informal y repartir entre las y los participantes para su distribución equitativa en cuanto a responsabilidades, cuerpos y privilegios se refiere.

Tercero, situamos el interés del colectivo por seguir formándose en cuestiones feministas. Se destaca al respecto la propuesta de colaboración de la IAP para realizar un proceso de formación de economía feminista. La implicación en la colaboración fue activa por parte de un sector de Wikitoki, y los recursos colectivos destinados por el colectivo resultaron cuantiosos, incluso se generó una página web (<http://formacion.wikitoki.org/>

extraído el 11/12/2019) para ello, visible en la Imagen 49. Sin embargo, en este punto se ha de evidenciar que la participación activa y el interés continuado se centró sobre todo en una parte del colectivo que, justamente, representaban a las que mayor interés tenían en transformar el modelo y decrecer en sus actividades. Las personas que participaron en el proceso fueron mujeres en el 80% de los casos, unas diez que se mantuvieron constantes y mostraban disconformidades con el modelo de Wikitoki, sintiendo que de alguna manera este las expulsaba e interpelaba en sus exigencias cotidianas (MCP2W).

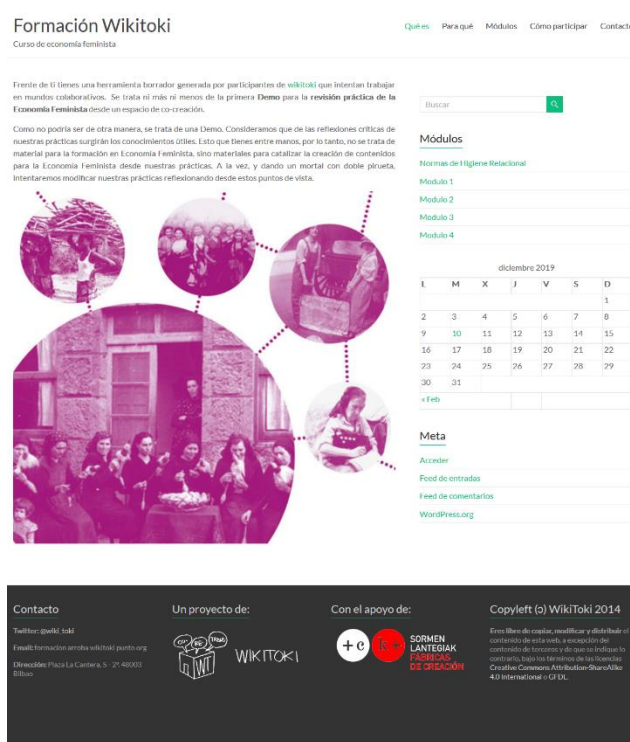


Imagen 49. Pantalla de inicio formación economía feminista. Fuente: elaboración propia, 2016.

### Capítulo 3

Lo interesante de este proceso de participación de IAP ha sido el hecho de que, justamente en las dos últimas sesiones de auzolan, aquellas donde los debates aterrizaron en propuestas y consensos prácticos, las participantes que no habían estado presentes en dichos debates tomaron la palabra, presionado para contradecir y bloquear las propuestas de decrecimiento productivo o laboral formuladas por las otras participantes. Este hecho muestra el peso que tiene la mentalidad productivista dentro del marco de experimentación y trabajos de Wikitoki y cómo en un entorno laboral-colaborativo las políticas de decrecimiento y de poner límites a la actividad laboral resultan impopulares.

Un efecto colateral paradójico y profundamente contraproducente de mantener un plano discursivo intenso sobre la retórica de los cuidados, las emociones y la sostenibilidad de la vida que se ha identificado reside en que el plano discursivo no permite emerger ciertas emociones, lo que termina desencadenando *la implosión de los conflictos* en vez de su explosión y visibilización. En consecuencia, los temas y conflictos terminan enquistándose, generando tensiones de intensidad media-baja que nunca afloran del todo. Como explica uno de sus participantes al respecto:

*"[Sobre las desigualdades y los conflictos] ¡No emergen porque el discurso es tan potente que impide que emerja! Nadie puede decir algo altisonante ante el modelo, nadie habla claro. Nadie habla claro..." (RV4).*

Esto deviene por el excesivo y autoritario control afectivo sobre las reglas emocionales que se generan con el uso de las metodologías y los protocolos colectivos de la comunidad. Los "sentimientos como códigos morales y estéticos encubiertos" (Delgado, Fernández y Labanyi, 2018: 43) atraviesan al colectivo y constantemente se apela a sus participantes a sentir cuidado, amor, felicidad y pasión en sus trabajos, dentro de un proceso de constante flujo de *emociones positivas* (Ehrenreich, 2011) que desgasta e invisibiliza las incomodidades y necesidades grupales e individuales, lo que nos lleva a señalar que las teorías feministas sirven de acicate en estos casos para impulsar comportamientos metódicos. En este punto afirmamos, como apuntaba Eva Illouz (2011) al calor de las *consecuencias no intencionales del feminismo*, que estos discursos funcionan como ejercicios de *control emocional mediante el intelecto*.

Finalmente, recogemos una crítica concreta que se realiza en torno a la brecha existente entre el discurso y la práctica feminista dentro de Wikitoki y la disonancia



*Imagen 50. Logo Wikitoki. Fuente: Wikitoki, 2016.*



cognitiva que genera. Pues si bien incluso en el logo del colectivo vemos un guiño a la figura ginecocéntrica (Imagen 50) y la vulnerabilidad e interdependencia feminista se nombra constantemente en el colectivo, después se plantea inflexible ante la misma, apelando para ello al *principio de corresponsabilidad grupal*. Escogemos una vivencia de una participante en torno al modelo de conciliación que plantea Wikitoki y su BT en particular:

*“Bueno, cuando hospitalizaron a mi abuelo... tenía que meter muchas horas y dije ‘oye, ¿habéis pensado otra forma de meter horas para el colectivo?, porque yo no voy a tener disponible...’ y bueno, me pareció muy contundente e inflexible, porque se me negó y se pasó del tema por completo diciendo que todas tenían otras tareas y responsabilidades fuera de Wikitoki... Me quedé de piedra” (RV6).*

### *Modelo laboral*

El modelo laboral de Wikitoki responde a la búsqueda de apoyo y protección colectiva ante la *fragmentación y precariedad de los itinerarios laborales* (Ingellis, 2019; Murgia *et al.*, 2017; Santos y Muñoz, 2015) vividos en la actualidad. El colectivo se plantea como una suerte de espacio de experimentación y protección multiplicador de posibilidades de empleabilidad, oasis de apoyo mutuo y de cuidados frente al panorama de competitividad feroz que se extiende en la coyuntura contemporánea.

Cuando se realiza la colaboración, el modelo laboral es una de las cuestiones más discutidas en la colectividad. Concretamente, en los años 2015/2016 podemos resumir cuatro líneas de trabajo y actuaciones estratégicas centradas en la consolidación del modelo laboral de Wikitoki: la línea de la mutualidad, la relacional-laboral, la del aprendizaje y la de generar red.

La primera línea estratégica responde al desarrollo práctico de la idea de *mutualidad*. Las actividades referentes en esta son, por una parte, la investigación, participando en diferentes espacios como el NER group<sup>90</sup> y visitando proyectos inspiradores (Jazar, Pola, GrupoECOS, Tangente, Smart, Iberia...) y, por otra, el *prototipado*, formulado como mecanismos que Wikitoki podría ir implementando para generar estructuras mutualistas. Estas estructuras responden al universo de lo colaborativo y, sobre todo, son conocimientos, contactos y *how-tos* (manuales) laborales.

La segunda línea de trabajo es la de *conocerse a nivel laboral* entre los diferentes agentes de Wikitoki, a cargo del Grupo de Trabajo de Relaciones. El objetivo de estas actividades es comprender dónde se desarrolla cada empresa o agente de Wikitoki

<sup>90</sup> Para más información visitar <http://nuevoestiloderelaciones.org/> extraído el 20/08/2020.

### Capítulo 3

para poder detectar las *alianzas laborales* posibles. Como ellas mismas especifican, aunque se adopte el nombre de *relaciones* se acota su actividad al ámbito del empleo, pues consta de un:

*“[o]bjetivo más centrado en el ámbito profesional-productivo (para fomentar las relaciones más personales-reproductivas ya se establecen otros medios más informales o simplemente surge de manera más natural)” (Dossier Sorgune, 2015).*

A efectos prácticos, esta línea de trabajo pretende poner en valor estrategias, proyectos, personas, aspiraciones y habilidades con el pretexto de *relacionarse y conocerse mejor* en un momento de inflexión dirigido a la construcción y detección de los *procomunes* existentes en Wikitoki. Estos se definen de la siguiente manera:

*“Es un modelo de gobernanza para el bien común. La manera de producir y gestionar en comunidad bienes y recursos, tangibles e intangibles, que nos pertenecen a todos o, mejor, que no pertenecen a nadie. Un antiguo concepto jurídico-filosófico que en los últimos años ha vuelto a coger vigencia y repercusión pública” (Colaborabora, 2012).*

La paradoja de esta noción tan importante del modelo laboral es que su narrativa se iguala en la práctica a la definición que en los sistemas colaborativos se hace sobre los *capitales humanos* (Brown 2015; Feher 2009; Foucault, Kritzman y Sheridan, 1988) y la importancia de la imaginación y el pensamiento narrativo como *formas innovadoras de capital creativo* (Espluga et al., 2018). En este sentido, se observa una relación directa entre los intereses de las empresas de economía colaborativa y el interés de Wikitoki por identificar y capitalizar dichos recursos humanos y creativos. Se entrevé que tras la lectura de los procomunes se hace referencia a la búsqueda, entre otros, del capital marca del proyecto, de su valor ético, sus capitales relacionales y simbólicos, sus formas de proceder, de generar redes... como parte del universo de cuestiones que dotan de valor al colectivo y lo potencian para su expansión y sostenibilidad en un mercado tan reñido. En este sentido, una de las paradojas del tipo de modelo laboral que presenta Wikitoki descansa sobre cómo el uso de nuevos lenguajes y nuevas definiciones como los procomunes desdibujan el aspecto material de ciertas acciones. Más allá de un intento simbólico y metafórico, el problema deviene en que genera *dificultades analíticas a la hora de identificar procesos de alienación y precariedad en el caso de los trabajos de autoorganización y de alta cualificación* (Berardi, 2016). Así, queda en el aire la duda y el reto de cómo diferenciar cuándo se hace referencia al capital humano y cuándo se está haciendo referencia a los procomunes, y si existen elementos distintivos que podrían ser aportados desde el análisis feminista. De este modo se podría generar una división práctica que

trascienda el lenguaje que emula ciertas realidades ocultando de manera no intencional otras tantas.

La tercera línea estratégica que marca el colectivo en base a su modelo laboral es la necesidad de *adquirir conocimientos* en el proceso. Para ello, la rotación de tareas se convierte una máxima laboral. Mediante ella se intenta crear una *inteligencia colectiva* (Cembranos y Medina, 2006) o, como sus integrantes definen, “una fundamental dinámica de cohesión y corresponsabilidad del grupo hacia las tareas colectivas, lo que termina produciendo otras formas de eficacia y eficiencia a medio y largo plazo” (Taller Banco del Tiempo, 2016). De este modo, la rotación de roles es un acto político para Wikitoki que evidencia la búsqueda de la horizontalidad del colectivo. La rotación se entiende como mecanismo necesario para que no proliferen dinámicas laborales como las que señalan en sus actas:

“–Tendencia a coger solo tareas que aporten rango (que estén bien valoradas). –Que se generen victimismos, lamentos estancados y chantajes derivados (‘pobre de mí, que siempre limpio el baño’). –Que se catalicen y personifiquen capacidades y habilidades generando dependencias (‘esto solo lo sé hacer yo’). –Impide la capacitación individual de otras. No tenemos una solución definitiva. Creemos que debemos buscar un balance equilibrado con respecto a qué tareas se rotan, cuáles no y cómo” (Acta Wikitoki, 26/05/ 2016).

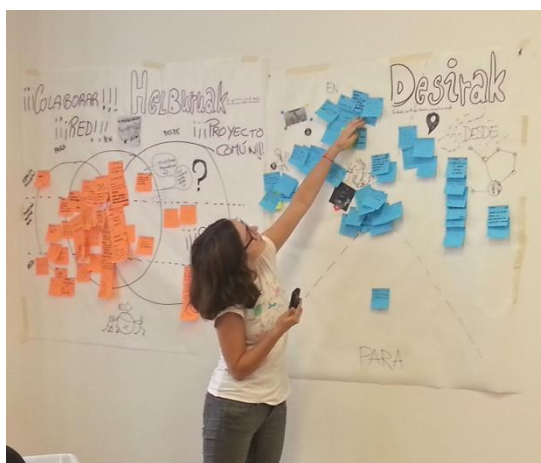


Imagen 51. Colaborar y red. Primer Mapeo Colectivo Wikitoki. Fuente: Elaboración propia.

La cuarta y última línea estratégica que se formuló en el momento de la colaboración IAP responde, tal y como se aprecia en la Imagen 51, a los objetivos colectivos de *generar red* por parte del colectivo. Bajo la idea de *caleidoscopio sociorrelacional* (Mogollón y Legarreta, 2016) la red se plantea como el sustento sobre el que se desarrollan los trabajos y sistemas colaborativos; la existencia de la una no se explica sin la otra, son irremediamente

dependientes entre ellas. Al respecto de dichas perspectivas, autores como David Lee (2011) critican *la ficción del trabajo en red*, preguntándose de manera contundente si existe detrás de las redes y las meritocracias una estructura de clases y capitales (conocimientos, mercancías, bienes y servicios) establecida e invisibilizada bajo la falsa democratización de los recursos y las oportunidades. En el caso de Wikitoki observamos que dentro del colectivo sí existe una sensación soterrada de que ciertas participantes y colectivos sacan mayor rendimiento que otras de la participación

colectiva. Aunque este discurso no llega a explicitarse en ninguna reunión o asamblea, ha sido un comentario recogido entre pasillos y en diferentes relatos de vida.

En cuanto a las características particulares de ese modelo laboral, se aprecia cómo a lo largo de la colaboración IAP se ha podido emular la manera de plantear los trabajos cotidianos que mantiene Wikitoki. Se utilizaron técnicas, como la del *sketchnoting*, que imitan la estética del cómic dentro

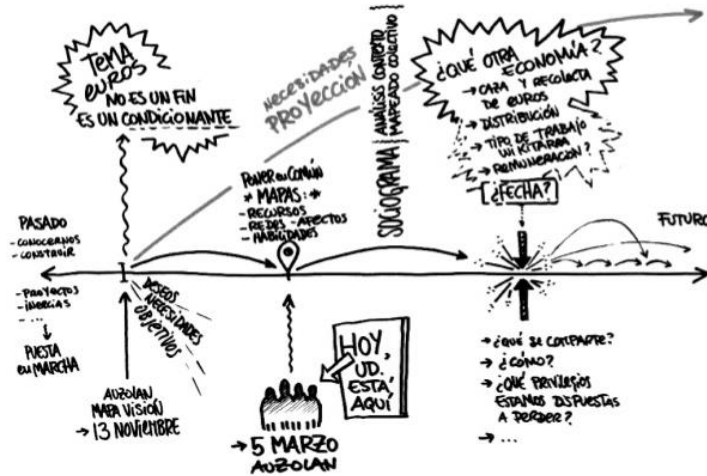


Imagen 52. Colaborar y red. Primer Mapeo Colectivo Wikitoki. Fuente: Elaboración propia.

de la lógica de ludificación del empleo que mantiene el colectivo. Tal y como se aprecia en la **¡Error! No se encuentra el origen de la referencia.**, se propuso una hoja de ruta para trabajar los diferentes temas acordados a lo largo de la colaboración IAP, lo que transfirió al contenido un impacto visual directo, transformando lo que sería la lectura de un acta de actividades por una imagen nítida, resumida a la par que divertida. El uso de dichas metodologías creativas concuerda con el uso que en los entornos de economía colaborativa se hace sobre este tipo de recursos del *inbound marketing*. Sus objetivos van en una doble dirección; por una parte, permiten aumentar el bienestar y divertimento de los y las trabajadoras a lo largo de las tareas que deben realizar, mientras que, por otra, simultáneamente, incrementa la creatividad y la eficiencia productiva en el desarrollo del empleo. Esta coincidencia puede ser leída como respuesta frente a la desafección contemporánea que se vive hacia los modelos laborales hegemónicos, tachados de “desfasados y aburridos”. En cualquier caso, se destaca y vivencia en primera persona el carácter polivalente y atractivo del tipo de herramientas utilizadas dentro del modelo laboral de Wikitoki.



Imagen 53. Mapeo colectivo de capitales-sociograma, 10/09/2015.

Fuente: elaboración propia, 2015.

Las metodologías y mecanismos de trabajo que se desarrollan tienen la particularidad de buscar abiertamente una *respuesta emocional* mediante la interiorización y testeo de sus protocolos. El modelo se desarrolla bajo nombres divertidos que alejan el imaginario laboral hacia espacios más informales, domésticos y ludificados, como reflejan las reuniones de las *FuckTheRules!*<sup>91</sup> o *SexyRules!*<sup>92</sup>, entre otros. Se observa en la Imagen 53 las metodologías participativas que introducen el cuerpo y el humor, generando así apegos emocionales distintivos y sensaciones grupales que tienen como consecuencia un fuerte compromiso emocional. Este tipo de apegos hacia el espacio laboral en un principio no deberían ser problematizados, dado que el aumento de las relaciones sociales y del vínculo emocional es un elemento positivo para cualquier entorno laboral y sus condiciones de vida. No obstante, el problema del uso de este tipo de metodologías reside cuando no existe una lectura crítica sobre las dinámicas de autoexplotación, rendimiento total y capitalización de todas las esferas de la vida. Dicho compromiso *adquirido entre las personas y la organización* (Costea *et al.*, 2007) y el placer hacia el trabajo corren el riesgo de ser, según apuntan ciertos autores (Ingellis, 2019; Valenzuela *et al.*, 2015), *el caballo de Troya de la autoexplotación laboral*. Sin embargo, ¿podemos hablar de una reproducción de dicha realidad de autoexplotación en Wikitoki?

<sup>91</sup> Son diferentes espacios para el contraste de los protocolos y debate sobre su aplicación y priorización.

<sup>92</sup> Es el título que se le dio al objetivo de acercar e interiorizar los protocolos en la comunidad. Constó de manuales de usos amigables de los protocolos existentes (*How To de Wikitoki* y *How To Banco del Tiempo*) y también tenía el objetivo de organizar dos sesiones anuales para dar visibilidad y atractivo a los protocolos de la colectividad.



### Capítulo 3

La herramienta que da cuenta con mayor exactitud de la gestión de los trabajos comunes y por lo tanto del modelo laboral corresponde al banco del tiempo de Wikitoki. Siguiendo las líneas del *plan estratégico* desarrollado año tras año por los y las participantes, se confía en *la capacidad autorreguladora de cada participante*, tanto para definir trabajos colectivos necesarios como para apuntar las horas llevadas a cabo por cada una de ellas. Sin embargo, a lo largo del tiempo se han ido desarrollando ciertos problemas que denotan las lógicas imperantes en el modelo laboral. Estas disputas se presentan bajo el fenómeno conocido como *la tragedia de los tiempos comunes*<sup>93</sup>.

Este fenómeno se caracteriza por un esquilme de las *horas de trabajos comunes* bajo la creencia de que estas horas son abundantes e infinitas. Como resultado, con el tiempo la referencia del plan estratégico y la capacidad de regulación de las participantes y de autocuidado se ven nubladas por la pasión y motivación grupal. Una pasión que une el compromiso con el *trabajo entusiasta*, con el objetivo de “ofrecer su talento bajo el aprovechamiento de sus capacidades” (Hope y Figiel, 2015: 362). Todo ello termina generando un modelo de *actividad frenética sin rumbo*<sup>94</sup>, alimentada por la sensación de estar realizando proyectos, aunque no sea desde un plan estratégico consensuado y priorizado. El mero hecho de “hacer” se convierte en un objetivo en sí mismo, en un fetiche de ambiente laboral frenético, estresante a la par que atractivo.

Este ciclo de productividad y altas cantidades temporales desemboca en lo que se define como *time bomb* o *bomba del tiempo*<sup>95</sup>. El *time bomb* hace referencia a la extracción desenfrenada de horas dedicadas al común y su agotamiento temporal (se suponía que como colectivo no se podían desarrollar más de 2.200 horas laborales al año). Una extracción que se vive desde la angustia por la carga de trabajos temporales

---

<sup>93</sup> Este concepto fue generado al calor de una reflexión colectiva realizada por Mikel Rasposo en el e-mail colectivo de Wikitoki. Si bien se asume la responsabilidad total de las consecuentes críticas generadas por dicho concepto, se entiende que la autoría de la noción le corresponde. E-mail enviado el 13 de mayo de 2016 a las 18:16 horas.

<sup>94</sup> En los diferentes talleres de IAP de formación en economía feminista han salido constantemente a relucir al respecto del reparto de actividades la “ausencia de relación entre el banco del tiempo y la planificación estratégica” (Taller Economía Feminista sobre el Banco del Tiempo, 2016/06/29).

<sup>95</sup> Esta noción fue también generada por el integrante Mikel Rasposo en otro e-mail colectivo enviado el 13 de mayo de 2016 a las 18:33 horas.

extenuantes y que evidencia la falta de cálculo o estimación real sobre los tiempos comunes. Como apunta una de sus protagonistas:

*“No salen las cuentas de las horas, por favor, ¡no salen las cuentas! Estamos jugando con números no reales: si el mes tiene cuatro horas de mails, más una asamblea de tres horas, más un auzolan de cuatro horas al mes... no salen las cuentas de ocho horas al mes estipuladas”. (MCBT10W).*

Como se puede observar en la Imagen 54, estas horas comunes se iban a agotar casi cuatro meses antes de lo planificado:

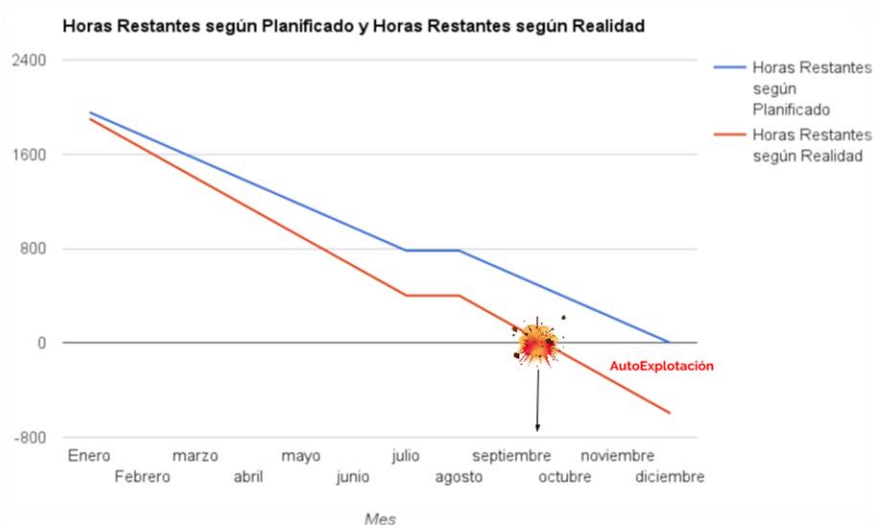


Imagen 54. Gráfico de las horas colectivas restantes según planificado y según realidad. Fuente: EstrategiaClickea, 2016.

Sin entrar en detalles sobre otros tipos de agotamiento que también acarrea esta situación, como pueden ser el agotamiento físico, el mental o el grupal, las consecuencias directas del *time bomb* se resumen en los siguientes cinco puntos:

El primero sería el grado de control al que somete la herramienta, centrado en las horas mínimas de aportación a lo común y sobre el Excel del BT. Las personas que no llegaban a la aportación mínima necesaria de las horas comunes aparecían, literalmente, en *números rojos* ante el resto de la colectividad. Este control generaba incomodidad y llevó a que, de manera informal o entre pasillos, a las personas encargadas de la gestión del BT se las denominase como “la policía del tiempo” (Diario de campo, 11/04/2015). Hacia principios del momento de la colaboración ya había quejas que apuntan que la herramienta no es un dispositivo de distribución de trabajos, responsabilidades y conocimientos, sino un registro de horas. Una



herramienta de exigencia *que no entiende de personas y realidades vitales, sino de tareas y objetivos*. Al respecto uno de sus participantes afirmaba que:

*“El banco del tiempo está hecho para potenciar los intercambios económicos sin dinero a través de una herramienta que es el tiempo, y esto es un registro de horas. El banco del tiempo este es una herramienta que favorece la explotación, porque no está consensuado qué es producción y qué no es producción, qué se puede marcar y qué no se puede marcar...” (RV4).*

El segundo elemento, estrechamente unido al primero, es la falta de comprensión que existe sobre la propia herramienta. Sus logaritmos y pestañas se incrementan con cada necesidad y hay una cantidad considerable de gente que no alcanza a comprenderlos. Igualmente, toda la información de pestañas y subpestañas que están desarrollando se consideran como *información vacía*, pues después no hay espacio temporal disponible para su análisis o uso específico. Es *una fetichización del registro temporal y el almacenamiento de información* al que no se le termina de ver el alcance o uso por parte de la mayoría de miembros. Recogemos las reflexiones elaboradas por el colectivo en uno de los mapeos de la IAP:

*“Necesidad de un análisis periódico de en qué se utiliza el tiempo. No se hace por falta de tiempo, justamente. Esto es la pescadilla que se muerde la cola: necesitamos tiempo para analizar el banco del tiempo porque no conseguimos entender la complejidad de los datos que hay ahí. Por falta de visualización, no estamos seguros si los datos están bien. Porque puede que no todos los datos estén metidos...” (MCBT10W).*

Tercero, este ritmo frenético de trabajos continuados y la *angustia* nombrada no se vive de manera homogénea, puesto que la herramienta del BT es igualitaria en el registro y valoración de las horas, pero no *equitativa*. Como consecuencia, ha llevado a la expulsión silenciosa de ciertos cuerpos que no han sido capaces de sostener ese modelo laboral. Cuerpos en su gran mayoría leídos hegemónicamente como mujeres, por lo que se ha evidenciado que el modelo de Wikitoki genera una *estigmatización de ciertos cuerpos* (Lee, 2011; López, 2016). Las consecuencias del modelo de rendimiento total se verbalizan en los diferentes talleres de Economía Feminista, cuando sus participantes concluyen que:

*“Sospechamos que hay voces que se valoran más que otras por ‘capacitismo’. Simplemente sea por carisma, personalidad, labia, saber hacer, experiencia u otras razones hay opiniones a las que se les asignan más valor dependiendo de quién vengan y no de lo que estén diciendo en realidad.” (MCEFP8W).*

El cuarto elemento que surge ante estas situaciones se define como los *disidentes temporales* (Diario de campo, 29/06/2016). Son participantes que se declaran abierta o informalmente en huelga con el BT. Estas personas no están dispuestas a apuntar las

horas, bajo el argumento de “¡no está claro si hay horas que se deben apuntar dentro o no, esto hay que hablarlo ya, ya, ya, y yo ya estoy hasta el moño!” (Diario de campo, 29/06/2016). Otras voces también visibilizan que “el registrar las horas en el banco del tiempo también supone tiempo” (Diario de campo, 29/06/2016), una especie de *círculo vicioso* de tareas que genera un conflicto cada vez más marcado.

Finalmente, el quinto y último elemento del modelo laboral y de las horas comunes ha sido la tensión generada entre las *horas voluntarias* y las *horas remuneradas* dentro del proyecto. Por una parte, los dos años seguidos de becas de Sorgune han llevado a una abundancia de capitales monetarios que tienen la particularidad de tener que ser gastados justificadamente en proyectos, lo que ha acelerado la necesidad de contrataciones y actividades, tanto entre las socias de Wikitoki como con otros agentes externos. Por otra parte, las participantes contratadas para las actividades extraordinarias de Wikitoki han seguido registrando las horas realizadas bajo pago dentro del BT como el resto de agentes de actividades voluntarias, por lo que se han computado a aquellas personas que realizan actividades voluntarias y bajo sueldo. La diferencia entre ambos trabajos es que mientras que la segunda obtiene una mínima estabilidad económica, las primeras tienen que realizar otras actividades adicionales para su sostenibilidad económica más allá de las horas comunes de Wikitoki, lo que en ocasiones llega a duplicar su jornada laboral.

Como resumen respecto al modelo de trabajo de Wikitoki se apunta que es uno de los proyectos que en los últimos años (2015, 2016, 2017) más premios ha cosechado dentro de los proyectos colaborativos referentes del I+D+I, tanto a nivel de Diputación Foral de Bizkaia como a nivel municipal y de comunidad autónoma. Por todo ello, se demuestra la capacidad y atractivo que tiene su modelo laboral y la potencialidad de su grupo humano en cuanto a creatividad y trabajo se refiere. A modo de resumen sobre la controversia que gira en torno al modelo laboral podemos traer la voz de una de sus protagonistas, que resumía lo vivido de la siguiente manera: “Chicos, como no paremos vamos a morir de éxito, os lo digo ya” (MCEFP8W).

### 3.2.3 RELATOS DE UNAS VIDAS SOSTENIDAS EN WIKITOKI

Si observamos los acontecimientos vitales que llevaron a las participantes de Wikitoki a dicho proyecto, podemos vislumbrar cierta linealidad de trayectorias de la mayoría. También encontramos una trayectoria por parte de una de las

participantes que en concreto retrata otros puntos de partida hacia la colectividad de Wikitoki.

Los relatos de vida de Ainize (17/11/2017) y Raúl (15/10/2017) nos sitúan en unas infancias y adolescencias alegres, calmadas y estudiosas. Ainize, que en el momento del relato de vida es una mujer que ronda los treinta y cinco años, se encuentra con pareja y dos criaturas, nace en un pueblo pequeño de Bizkaia. Raúl, por su parte, es un cuerpo leído como hombre que en el momento de la colaboración se encontraba con pareja estable, sin intenciones de una futura situación de paternidad, con treinta y ocho años de edad. Es hijo único de una familia de artistas y su juventud transcurre acomodada, entre debates, exposiciones y creaciones artísticas, lo que genera que desde pequeño tenga cierta tendencia y atrevimiento hacia lo experimental, lo grupal y lo creativo. Nuestro último relator, Marcos, nos narra que proviene de una familia con amplias dificultades económicas y una relación laboral dura. Su madre es trabajadora doméstica y su padre va de trabajo esporádico en trabajo esporádico, siendo una figura de una masculinidad violenta y dual que él mismo retrata como que "... era un ambiente o sin padre o con demasiado padre, según la ocasión" (RV4).

En el momento de la participación Marcos ronda los treinta y cuatro años, se encuentra sin pareja y comenta que es el hijo varón *buscado*, por lo que desde pequeño la exigencia de masculinidad será una constante marcada en su vida, dentro de una familia que define "muy patriarcal, con violencia psicológica bastante constante y fuerte" (RV4). Este hecho lo llevará a procesos emocionales y de deconstrucción de la masculinidad muy intensos que impactan de lleno en toda la vivencia de colaboración con Wikitoki, sobre todo a la hora de mantener unas maneras que él mismo denomina como *políticamente correctas* que le costará articular y, según sus vivencias, le quitará privilegios en la colectividad.

De este modo, en el caso de Ainize y Raúl, la adolescencia y el período universitario transcurren con fluidez, dentro de los parámetros de lo esperado. Mientras que la primera en su juventud no participa en ningún movimiento asociativo o de barrio dado su carácter ("es que yo siempre he sido una chica bastante vergonzosa, entonces lo de participar en público...") (RV6), Raúl se encuentra constantemente interactuando con el universo paterno, por lo que desarrolla sus capacidades oratorias desde temprana edad, característica que marca su participación, liderazgo y rango posterior en Wikitoki. Uno de los hitos más importantes que narran tanto Ainize como Raúl será el período posuniversitario, cuando ambos acaban los

estudios que les otorgan reconocimiento social y se dan cuenta de que no quieren trabajar *al uso* de aquello para lo que la carrera universitaria los había preparado:

*“Pues es que en la carrera de arquitectura faltaba toda la parte humanista, que no estaba integrada, y pensé, ‘pero ¿qué voy a hacer ahora?’ [risas] Yo no me veía trabajando en algo tan poco comprometido o transformador” (RV6).*

Marcos por su parte relata su adolescencia y período universitario como un constante intento por agradar y cumplir las expectativas vitales de su padre, dentro de una masculinidad que condiciona sus estudios y futuro universitario. Apunta:

*“Yo voy a la universidad porque creo que mi padre me va a querer y respetar así. Estudié audiovisual, siempre intentando responder a necesidades emocionales, porque yo con mi padre solo hacía dos cosas: ver el fútbol e ir al cine. Pues pensé que quizás si era director de cine... pero bueno, sin ser consciente plenamente de ello” (RV4).*

Un hito importante en la trayectoria vital de Ainize es cuando termina realizando un proceso participativo de activación del solar abandonado que estaba enfrente de su casa con las vecinas y vecinos de su barrio. Es, como ella misma describe, “mi primera relación con la arquitectura comunitaria... y me sentí tan bien diseñando así, que comprendí que podía ser una vía de trabajo a futuro” (RV6). De este modo, casi sin buscarlo, Ainize consiguió empoderarse en su relación con la vergüenza y encontró tanto a su compañera de empresa como su vocación y modelo de empleo de una manera muy práctica y relativamente sencilla.

En el caso de Raúl, este indica que desde un principio tuvo claro que su camino debía ser en lo grupal y en ámbitos experimentales. Estuvo en diferentes colectivos que lo llevaron a la empresa cooperativa que tiene en estos momentos, pasando en cada fase por lo que se consideraba *transformador*, siempre formando parte del mundo artístico-activista, pero alejado del activismo que imperaba en su época, sobre todo el movimiento independentista vasco y el okupa, pues no le atraían dada su visión de *transformación institucional y participación social horizontal*. Por ende, nos narra la presencia en diferentes círculos de activismo experimental creativo como Eutokia<sup>96</sup> o Arteleku<sup>97</sup>, siempre unidos a la institución pública en una búsqueda constante de un espacio cooperativo para transformar la realidad que nos rodea, hasta terminar en lo que ahora mismo define como *su proyecto y su familia*.

Después de ciertas experiencias poco gratificantes vividas con diferentes proyectos, Raúl, junto con otras amistades generadas en el camino de la experimentación,

<sup>96</sup> Para más información ver: <https://theinit.com/tag/bilbao-eutokia/> extraído el 20/08/2020.

<sup>97</sup> Para más información ver: <http://artxibo.arteleku.net/> extraído el 20/08/2020

deciden crear en el año 2013 el proyecto de *Wikitoki*. Su propuesta se basa en los aprendizajes adquiridos, sobre todo, en la experiencia de Arteleku como momento de inflexión de participación con el ente público, “pues es que había cosas que parecían abiertas, parecía que decidía la gente, pero luego cuando alguien que mandaba en la institución, un nuevo político decidía dejar de confiar en el proyecto, cambiar el rumbo o lo que sea, no tenías ninguna capacidad o tenías poca capacidad de influir en eso” (RV5). De este modo, se presenta una ventana de oportunidad, la de la propuesta de La Cantera de Bilbao Auzo Factory, y deciden tocar puertas de proyectos potencialmente interesados que se encuentran en los alrededores, contactando así con el estudio en el que trabajaba Ainize. Esta comentó que desde un principio le pareció un proyecto interesante e inesperado que iba en la línea de lo que ella misma quería plantear con su compañera de trabajo. Sobre todo, le resultó un proyecto desbordante de gente de la que poder aprender y que ya venían desde años atrás trabajando en ámbitos en los que ellas solamente comenzaban a dar algunos pasos. Por lo tanto, se asume que la razón por la que participaron en el proyecto era, más allá de experimentar conjuntamente, para poder aprender y aprovechar las redes que el colectivo tenía que ofrecerles.

Mientras la colaboración en *Wikitoki* de Ainize y Raúl devino en cierto modo como *paso lógico* dentro de su trayectoria vital-laboral, en el caso de Marcos este decide montar con un compañero en 2009 una empresa de máquetin web que, como él mismo apunta, “... bueno, finalmente lo dejamos porque no podíamos ser empresarios, ni teníamos madera, ni podíamos afrontarlo emocionalmente... pero bueno, mientras tuve la empresa es cuando estuve en *Wikitoki*” (RV4).

De este modo, el tercer participante se une al proyecto desde un punto de partida diferente al de las otras dos entrevistadas, pues mientras los dos primeros se encuentran en un momento de experimentación vital, con una validación social bastante positiva y apoyo de sus parejas y familiares estables hacia el proyecto, por parte del segundo la integración en *Wikitoki* es vivida como un mecanismo de supervivencia colectivo frente a las intemperies del mercado capitalista y patriarcal. Por lo tanto, podemos afirmar que Marcos se introduce en el proyecto desde una situación de vulnerabilidad personal y precariedad laboral que arrastra desde su procedencia de clase baja, frente a las vivencias de estabilidad y experimentación positivas de las otras dos participantes que se introducen en el proyecto con ilusión y ganas de “ver lo que desde aquí se va generando” (RV5). Estos puntos de partida diferentes influyen directamente en cómo los diferentes participantes van a vivir cada suceso, pues el nivel de decepción por parte de Marcos con cada experiencia que evidencie la diferencia entre el discurso que *Wikitoki* mantiene y su práctica

será encarnado de una forma mucho más radical y dolorosa. Como se puede ver en una de las valoraciones amargas que hace al respecto de la colectividad: “Crees que entras en una comunidad y en realidad te estás integrando en un mercado” (RV4).

Si analizamos cuál es el impacto en la sostenibilidad de la vida en Wikitoki, antes de nada se debe diferenciar la relación y el discurso existente entre el participante considerado uno de los creadores del proyecto (Raúl) y las que más adelante han ido a sumarse al mismo (Ainize y Marcos). En el caso del primer participante, la implicación personal hacia el proyecto cobra un sentido diferente, en una parte por sentirse como *uno de los padres creadores* del mismo, posición que en ciertas ocasiones ha generado un privilegio por antigüedad. En los inicios de la participación con el proyecto, Ainize y Marcos, por su parte, nos narran una relación *intensa y motivadora* en la cual todo era aprender y observar modelos diferentes de funcionamiento, lo que generó una especie de *idealización y enamoramiento rápido* hacia el proyecto. Sus prácticas eran tan diferentes, los roles, herramientas, protocolos y metodologías utilizadas eran tan reflexivas, que todo resultaba completamente diferente de lo común. Ainize comenta al respecto:

*“Al principio Wikitoki era un referente de aprendizaje, nos sirvió por una parte para aprender de todos los procesos internos por su forma experimental de trabajar y todo eso. Y luego Wikitoki tiene fama, entonces decir que eres parte de él pues te da cierta visibilidad o... [risas] cierto caché, y el espacio físico, claro está”* (RV6).

Marcos se suma al discurso de Ainize, apuntando también la importancia e ilusión de *sentirse parte de un colectivo* a la hora de formular propuestas de sistemas y economías transformadoras. Partía de la creencia de que el espacio alternativo y colectivo de Wikitoki podía servir para frenar las tempestades del capitalismo y también como espacio de replanteamiento de ciertas cuestiones más personales, como su relación con la masculinidad hegemónica y los patrones de competitividad laboral en los que había crecido. También reflexionaba sobre Wikitoki apuntando que este le sirvió para tener acceso *a una forma de pensar y debatir académica* con la que él, dada su procedencia de clase trabajadora, no tuvo la posibilidad de experimentar demasiado. De este modo, afirmaba que Wikitoki “[t]iene el ambiente académico, pero sin la comodidad de ser académico. Es muy interesante desde el punto de vista intelectual para la clase trabajadora porque está en un sitio en el que se puede aprender sin la necesidad de ser académico. Para poder pensarse como trabajador y como parte de una comunidad” (RV4).

En cuanto a Raúl, participar en Wikitoki supuso de alguna forma la *maximización y concreción* de una idea que ya tenía en mente. Esto evidencia la injerencia que tuvo

en la realización del proyecto, en ser una parte muy importante de lo que habían ideado y de cómo esta realidad se aumentó en la práctica al exponerse y sostenerse en colectivo. Apunta que en Wikitoki “tienen que ver cosas en las que tú estás que, como están más compactas, pues tienen más presencia a la vez... Haces más piña, pasas más rato, te vas rozando más, aquí están más a flor de piel los afectos...” (RV5).

En las trayectorias de vida de las participantes se observa *una transformación de la opinión sobre Wikitoki* a medida que los años se suceden y va dejando de ser una idea con un discurso muy elaborado para aterrizar en vivencias cotidianas. Se vislumbra por un sector del colectivo una fase de frustración y estrés vividas por aquellas personas que sienten la necesidad *de trascender lo discursivo* en algún proyecto u objetivos realizables; “ser experimentales, sí, pero ¿para qué?” (RV6), apuntaba Ainize. Esa frustración se acentúa en el caso de las personas que tienen responsabilidades más allá del empleo, sobre todo las que vivencian una *triple presencia* (Sagastizabal, 2019) de trabajos activistas, remunerados y de cuidados intensos. Estas participantes encuentran serias dificultades en compaginar las exigencias del *sujeto de rendimiento total* (Han, 2012) con la idea de *trabajador BBVAh* (Pérez, 2014), como sucede en el caso de Ainize. En las vivencias que relata, cada hora extra dedicada al esfuerzo común son horas que repercuten directamente en la ausencia de cuidado hacia su familia. Esta relación es vivida de manera conflictiva, pues el proyecto, con el BT, se formulaba paradójicamente como democrático y feminista. Mientras tanto, la presión hacia las horas comunes que ella vivía era considerable, pues el no llegar a dicha exigencia es faltar al compromiso colectivo, cuestión ampliamente desprestigiada y penalizada dentro del colectivo. Al respecto de esas emociones, Ainize relata:

*“Yo, personalmente, a veces me da la sensación de que los discursos ya no son tan interesantes... o que no hay que ponerle tanta fuerza hacia fuera en eso, o no sé, será que estoy negativa. Pero, personalmente, me encuentro midiendo todo el rato las horas, mirando al reloj... ‘A ver, si el día tiene veinticuatro horas, tengo que trabajar y dormir, pero la casa también tiene sus horarios, bueno la familia, y quiero pasar tiempo de calidad con ellos...’ y me encuentro metiendo horas extra, y en situaciones asimétricas en comparación con otras personas de Wikitoki. Porque yo no meto horas extras en el colectivo con felicidad, buffff, es que no puedo, no puedo. No sé si porque prefiero estar en otra parte o simplemente porque ya no lo quiero hacer” (RV6).*

En cuanto al origen de la frustración vivida por parte de Marcos, se caracteriza por el desamparo que siente con el paso del tiempo hacia el colectivo que se autodenominaba como *colaborativo, horizontal y feminista*. Desamparo que toma una dimensión más profunda en el caso de dicho participante por la relación que tenía



hacia las situaciones de injusticia y violencia simbólica, que directamente conectan con su pasado familiar. Esta falta de condiciones de *equidad dentro de las relaciones de cuidado* (Kittay, 1999) es lo que Marcos vivía de forma dolorosa, como apunta en su relato:

*“Una exigencia brutal, una falta de tacto... pues eso, la lógica capitalista aplicada en un tono de un discurso hiperprogre o progre en una realidad que están todas las opresiones de género, de clase... y no se ven porque el discurso...no emergen porque el discurso es tan potente que impide que emerja. Nadie puede decir algo altisonante ante el modelo, nadie habla claro” (RV4).*

Esta exigencia hacia las formas establecidas de lo *políticamente correcto* también es nombrada en el caso de la participante Ainize, coincidiendo en lo asfixiante que podía llegar a ser la constante presión de tener que mantener dichas formas reflexivas, metodológicamente correctas y *positivas* de doma emocional (Ehrenreich, 2011). Además, se une otro de los rasgos distintivos que a ella más difícil le resulta, su personalidad vergonzosa; así nos relata:

*“Si el autocontrol... cuando soy yo misma me lo recriminan. Hay que ser personas perfectas, comprensivas, metodologizadas, democráticas, no hay que hablar bajo, hay que mostrarse como mujer que habla alto y que se expone... Como si por ser mujer una se tuviese que exponer más y demostrar más en público, ¿no?” (RV6).*

En cuanto a la vivencia de Raúl, a medida que avanza con el proyecto se sentía más cómodo en él, viendo los resultados obtenidos en cantidad de trabajos, espacios de experimentación y reconocimiento social público del colectivo, puesto que Wikitoki había llegado a ganar en dos ocasiones los Premios Euskadi a la “cogeneración de valor público” de Elkarlan Saria en los años 2015 y 2017. De este modo, aunque reconoce el nivel de trabajo e implicación que supone la colectividad, comprende las frustraciones generadas desde una narrativa ciertamente relacionada con la idea de *sacrificio por el cambio social*, entendiendo que a las participantes que quieren trabajar en ámbitos de transformación social “les toca” el arduo y precario trabajo como destino. Este discurso *trasciende la idea de obligatoriedad hacia el trabajo/empleo, convirtiéndolo en un espacio de pasión, talento, libertad y placer* (Beverungen et al., 2013; Ingellis, 2019). Asimismo, se asienta un discurso en el que se sugiere la idea de que *la incomodidad es parte de la transformación social*, y que, si esta no se llega a asumir, lo que hay detrás es una falta de interés hacia el cambio social colectivo. Este relato a favor del sacrificio y la austeridad lo vemos en el siguiente fragmento formulado por Raúl:

### Capítulo 3

*“[T]odos los modelos de economía social y solidaria que tenemos para ofrecer a la gente son una putada; nadie quiere eso. Son gente que van a sufrir cambiando su vida... Si te lo tomas como que es un trabajo que se hace en colectivo, y el colectivo lo ves avanzar, pues bueno... vas viendo la posibilidad, aunque sea remota, por lo menos estás en grupo, pero vamos... la conciliación de la vida... olvídate” (RV5).*

En cuanto a las vivencias de frustración que articula un sector de la colectividad, se habla de que estas han generado grandes cantidades de desconfianza. Se subraya la sensación de que en ese *hacer experimental* existen ciertas organizaciones o personas que extraen mayor rédito que otras, llegando a minar el *principio de confianza* señalado por Casado-Neira (2003) y haciendo que la reciprocidad descendiera por parte de sus participantes. Sobre la incógnita de si todas las personas participantes del proyecto de Wikitoki sostienen la vida de la misma manera, podemos responder que depende en gran medida de la posición social, económica y relación afectiva previa de la que parta cada integrante previo al proyecto. Uno de los entrevistados aporta al respecto la siguiente reflexión:

*“... y luego estaba el meollo del rollo, que es la distribución de capitales abstractos: capital prestigio, relacional, marca... que al final se lo llevan tres. Y son personas que ya estaban mejor posicionadas; académicos y luego empresas que tienen una marca afianzada que al final que, que... se alimentan de su participación en Wikitoki. El resto, como hemos dicho antes, aportan, pero no tienen la suficiente visibilidad ni posicionamiento como para poder capitalizar la producción social que se genera. Esa es la mayor problemática que tiene Wikitoki, que son tres o cuatro agentes la que mayor... que tampoco es que se monetiza demasiado, porque están todos en la precariedad, pero la realidad es esa, que son cuatro o cinco los que pueden capitalizarlo realmente (RV4).*

Lo que nos lleva a parafrasear, una vez más, las reflexiones de Lee (2011: 67) cuando apunta que “[e]s un secreto a voces que el nepotismo es fundamental para las carreras independientes en las industrias creativas, pero no todos tienen los mismos privilegios de acceso a amigos o parientes con poder o influencia, o, de hecho, la confianza para ejercer fuerza.”

Según apunta Ainize, esta falta de confianza genera que no se haya llegado a desarrollar la cooperativa de segundo grado, puesto que esta supondría un nivel de implicación y colectivización mayor con el que no todas tienen la seguridad de participar. Aunque tanto Ainize como Marcos viven la sensación de desconfianza y desigualdad, esta no se formula con el mismo grado de escasez o angustia en ambos casos. Consideramos que, en el caso de Ainize, tener una familia estable, tanto económica como emocionalmente, un trabajo gratificante con su compañera de cooperativa y un arraigo cultural hacia su pueblo le ofrecen un punto de protección

frente a la sensación de exposición y vulnerabilidad mayor. Esto deriva en que la propia vivencia de un relato similar resulta diferente en ambos casos, desembocando en que la primera se quedase en el colectivo, aunque sea en un perfil bajo, frente a Marcos, que terminó abandonando el colectivo por las injusticias y decepciones vividas.

En cuanto al impacto que tiene la sostenibilidad de la vida colectiva en la relación con las esferas tradicionales de la familia y del mercado oficial, encontramos un punto de consenso entre nuestras tres participantes. En los tres casos se afirma que la participación en Wikitoki ha resentido sus relaciones, por una parte, por las intensas horas de dedicación y exclusividad que supone, y, por otra, por el hecho de compartir esferas de participación con sus parejas, en el caso de Ainize y de Raúl. Estos espacios compartidos generan un desplazamiento de los debates de Wikitoki al espacio informal, doméstico e íntimo. Como apunta Raúl al respecto:

“Luego también está mi pareja, y eso también influye bastante. Porque, es más, no solemos estar de acuerdo en... las cosas, ¿no? Entonces, claro, hay discusiones que te las llevas a casa, y acabas discutiendo de cosas... no... Además, todas las cosas que no estás de acuerdo y son cosas sobre cómo te organizas la vida que no tiene solo que ver con Wikitoki, sino cómo te organizas también en el resto de cosas... entonces como... yo soy de una manera y Ainhoa de otra... y además los dos somos cabezones...” (RV5).

Si analizamos la situación de cada participante en el momento de la colaboración con el proyecto, encontramos una diversidad en los relatos que nos lleva a afirmar la existencia de tres posiciones vitales frente al proyecto de Wikitoki. Primero, tenemos la posición vital de Raúl, que no sugiere en ningún momento una relación de desigualdad como las que indican sus compañeros; se siente cómodo y agradecido de poder participar en un espacio de semejantes características y, aunque entiende estar pasando por ciertas “dificultades grupales” (RV5), considera que son parte de los procesos colectivos de *fallondizajes* (ver Imagen 55). Relata el discurso favorable al trabajo intenso desde la retórica de *hacer aquello que nos apasiona*, y continúa viendo Wikitoki como un espacio de experimentación e innovación interesante que conecta los movimientos sociales con las instituciones para poner estas últimas al servicio de la ciudadanía. Considera que Wikitoki es un espacio de experimentación voluntaria y activista, una herramienta para el bien común y no un mero proyecto laboral. En esta línea, podemos apuntar que su discurso reitera el enfoque de *descentralizar la referencia del marco de trabajo asalariado*



Imagen 55. *Fallondizaje, mapeo colectivo.*  
Fuente: elaboración propia, 2014.

(Himmelweit, 1995) intentando recoger otros indicadores que genera Wikitoki de bienestar social y riqueza. Apunta:

*“Por ejemplo, Wikitoki, comparado con otros proyectos, se puede ver que es un espacio que está muy mediado por lo laboral profesional, ¿no? ¡Pues NO! [contundente] ¡Es un espacio de tiempo de ocio, tiempo de militancia, como es Sarean o la coordinadora de grupos!” (RV5).*

Segundo, tendríamos el caso de Ainize, quien terminó bastante frustrada del “Proceso de colaboración IAP de formación y debate sobre economía feminista”, pues siente que los planteamientos que el grupo formuló en torno al decrecimiento han sido “bloqueado[s] y hackeado[s]” (RV6) por parte de algunas posiciones de poder de la colectividad que se sienten “cómodas en su workoholismo” (RV6). Dicha participante se encuentra en un momento de reflexión profunda sobre los siguientes pasos que quiere dar. La visión de terminar trabajando en la administración pública, dentro del tejido del funcionariado, se presenta como la mejor forma de conseguir salir de las situaciones de precariedad laboral que vivencia. Incluso llega a formular desde el hastío la reflexión de “¿[a] costa de qué estoy intentando cambiar el mundo desde fuera?” (RV6), haciendo referencia a su vida y al coste que Wikitoki tiene su sostenibilidad.

La tercera posición vital que se tiene en el momento de la colaboración es la de Marcos. Ciertamente más crítico, radical, vulnerable e impulsivo que el resto, había decidido dejar el proyecto tras sus intentos y frustraciones, aumentadas tras el bloqueo hacia la propuesta de decrecimiento y redirección del “Proceso de colaboración IAP de formación y debate de economía feminista”. Aquí se ha de puntualizar que las tres participantes (dos leídas como mujeres y uno como hombre) que más activamente lideraron el proceso terminaron dejando la colectividad de manera silenciosa al poco tiempo de que este hubo terminado. Marcos también tuvo, en mayor medida incluso que Ainize, un papel y participación muy marcado en dicho proceso, y tenía para este la idea personal de *humanizar ciertas estructuras del BT* y el modelo laboral de Wikitoki. En su caso, apunta a que dejó el colectivo puesto que, si bien quería transformar la sociedad capitalista patriarcal participando en un espacio alternativo, finalmente había terminado siendo la lógica capitalista la que había transformado mediante su participación el espacio alternativo. Vemos la contundencia crítica con la que habla sobre la experiencia vivida:

*“Hay que preguntarse por qué la gente no puede parar, esa es la historia. El no parar es una evitación de entrar en contacto con la base real, que es las angustias. La angustia de vivir en grupos que hay muchos cambios, transformaciones, eso es lo que genera mucha angustia y la necesidad de correr, que es otra lógica capitalista. El movimiento, el dinamismo, la producción*

*continua... entonces evita... evita tocar la esencia. Es la incomodidad del ser, la dificultad del ser, la dificultad del contacto con otra persona. Pues eso, se hablaba mucho amor, pero abrazos se da poco, había pocos espacios de relajarse, había desde mi punto de vista un ambiente bastante oficinista. Luego había gente con sus espacios cerrados que generaba asimetrías bastante potentes” (RV4).*

### 3.2.4 TRAYECTORIAS DE CAMBIO Y TRASFORMACIONES FEMINISTAS EN WIKITOKI

Si reflexionamos en torno al proyecto de sostenibilidad de la vida que formula Wikitoki y sus transformaciones feministas, una de las primeras y más evidentes conclusiones es que sirve como parapeto y espacio de resguardo frente a las vulnerabilidades y situaciones precarias que se plantean en ese tipo de modelos y ámbitos laborales. El empoderamiento grupal que permite la visibilidad ofrecida por el colectivo es evidente, sus conocimientos administrativos y burocráticos a la hora de acceder a premios, ayudas económicas y espacios de trabajo dan cuenta de ello.

Otra trayectoria de cambio importante es el peso que toman el feminismo, los comunes y el ecologismo como parte esencial del modelo referencial del I+D+I bilbaíno. Se trata de un proyecto multidisciplinar que se formula abiertamente feminista e incluso lo abandera, buscando serlo mediante la experimentación práctica y la constante creación de herramientas colectivas. Esto se lleva a cabo desde espacios de actuación complicados; intentado actuar como mediadoras entre las administraciones públicas, los movimientos sociales, los agentes culturales, la ciudadanía y la empresa privada. Una posición nada sencilla de articular en la que Wikitoki converge como espacio de debate político y social vanguardista. En él sus participantes se preocupan y ocupan de leer, contrastar y ser partícipes del debate en torno a la transformación social, cumpliendo una función de *think tank extraacadémico* que sirve también para poner en diálogo a disciplinas como la arquitectura, la informática, el máquetin, el urbanismo, la antropología, la educación, la pedagogía...

Como se ha podido observar, todo ello genera un proceso de empoderamiento tanto en debates como en herramientas de gestión colectiva que lo hace atractivo y útil para sus participantes y su entorno. Sobre todo, para aquellas personas que no están acostumbradas a espacios demasiado reflexivos y teóricos, pues supone un ejercicio y reto tanto en el lenguaje como en los protocolos y prácticas de trabajo elaboradas en Wikitoki.

Wikitoki también responde a un contexto de escasez de equipamiento accesible para empresas y movimientos sociales a la hora de realizar charlas y actividades culturales en un entorno como el de Bilbao, en el cual los elevados alquileres de locales restringen y dificultan su uso, acceso y disfrute. De este modo, los participantes se comprometen y colaboran en multiplicar la accesibilidad a ese recurso público, permitiendo su uso para talleres, formaciones, exposiciones, charlas o teatros alternativos de otras entidades. Este rasgo muestra una preocupación por parte del colectivo hacia *la multiplicación del uso de los espacios públicos*, generando una red de recursos *táctica* (Certeau, 1996) y un recurso común frente a situaciones de escasez considerable.

De este modo encontramos una colectividad de alto nivel cultural, intelectual y estudioso que mantiene una lectura feminista y de cuidados completamente actualizada, por lo que se podría formular la hipótesis que ciertas autoras reivindican (Miller, 1981; Rossi, 2001) sobre cómo los cuidados son una vía para *reforzar los lazos sociales de la comunidad* y la familia escogida mediante las necesidades, los trabajos de cuidados y la ayuda mutua. No obstante, ¿es Wikitoki una forma efectiva de afianzar dichos lazos sociales?

Al respecto de esa pregunta hemos podido comprobar la existencia de transformaciones feministas atravesadas por una ambivalencia polémica e interesante. A continuación, recogemos las características de estos rasgos de transformación que hemos señalado.

Primero está la paradoja del discurso coherente que enmarca Wikitoki. Este es tan contundente que resulta difícil formular discrepancias que permitan transformar las situaciones de desigualdad que oculta la colectividad. La sensación de *asfixia discursiva* que evidencian sus participantes señala directamente la idea de lo *políticamente correcto* a la que hacían referencia Ainize y Marcos, reflejo de intensos trabajos de *control emocional* (Hochschild, 1995) en los que todas las participantes comprenden cuál es la apropiada *sobreactuación o supresión de la expresión emocional* que han de adquirir en cada momento del proceso laboral (Ashforth y Humphrey, 1993). Dicha supresión emocional se aprecia desde la ansiedad y la incomodidad de ciertas participantes, pues explican la contradicción de que sean esos mismos *protocolos de cuidados y modelos relacionales* los que impiden que emerjan los sentimientos que recorren la colectividad, convirtiéndolos en *tabúes colectivos*. Como apunta Marcos en su reflexión:

*“Primero por creer que el discurso lo arregla todo, el creer que la voluntad puede superar a los patrones opresivos introyectados [...]. Igual es un poco fuerte... pero es lo que yo pienso en Wikitoki. Hablar de amor exige desnudarse, y ¿quién está dispuesto a desnudarse en Wikitoki? ¿Quién está dispuesto a decir lo que siente, cuáles son sus daños, a decir, por ejemplo, que un hombre es machista, que ha sido educado en el peor machismo, o... que niega su procedencia, que cree que ser de clase trabajadora es una mierda? ¿Quién está dispuesto a hacer eso? ¿Quién está dispuesto a decir que le cuesta mirar a los ojos a una persona, que tiene miedo, que está acojonada por la posibilidad de que le juzguen, quién está dispuesto a trabajar a nivel psicológico, a traspasar las barreras del yo? Aaah... estamos hablando de palabras mayores. El amor es... no sé quién lo decía... ¡ah, sí, Buñuel!, el amor es un sentimiento revolucionario, evidentemente, y ese es el camino, pero es un camino lleno de... hay que transitar por el infierno. Y es difícil, complicado, en una comunidad con un discurso tan potente y tan naíf” (RV4).*

Este elemento provoca que los mecanismos punitivos en la experiencia de vida de Wikitoki devengan no tanto de estructuras externas, sino del propio colectivo. Dado que el estatus social que otorga Wikitoki es amplio, tanto por parte de las estructuras hegemónicas del Estado como del mercado y la familia tradicional, serán las propias compañeras, mediante los protocolos y la presión ambiental hacia la productividad, las que terminen presionando a sus participantes. Esto genera una sensación ambivalente entre compañerismo y sensación hogareña, por una parte, y competitividad y autoridad por otra.

Un segundo rasgo decisivo de la colectividad reside en la ausencia de personas con vulnerabilidades y dependencias económicas, migratorias o de cuidados. Como hemos podido comprobar, son unas pocas las participantes que vivencian una *triple presencia* (Sagastizabal, 2019) en Wikitoki. La mayoría son cuerpos relativamente jóvenes, sin responsabilidades de cuidado o familiares y de nacionalidad española. Este rasgo se replica en otras colectividades que comparten los mismos entornos colaborativos. Investigaciones similares señalan esta ausencia de ciertos cuerpos y sujetos en ámbitos de la economía social y solidaria, condiciones que provocan que “la universalidad sea un reto no menor para el sector. Efectivamente, ¿las necesidades de quién se están gestionando de manera cooperativa? ¿Cuáles son las vidas por cuya sostenibilidad nos estamos preguntando?” (Di Masso, 2019: 63). La poca relación que se tiene por parte del colectivo con vivencias en torno a la maternidad o dependencias de cuidados severas se reflexiona de manera abierta en el caso de uno de sus integrantes:



“Entonces yo creo que estos entornos no están pensados para tener hijos. El otro día hablábamos que todos somos ya muy mayores... la cantidad de... que se tienen pocos hijos, y la mayoría son con técnicas de reproducción asistida porque la mayoría ha dilatado mucho los tiempos de tener hijos; pues porque ha vivido una situación... o precaria de que pueda tenerlo, o construyendo un proyecto vital-profesional en el que ha priorizado eso [...]. ¿Y eso genera ansiedad? Pues también, porque cada vez te vas haciendo más viejo...” (RV5).

Esta ceguera patriarcal en cuanto a los cuerpos vulnerables genera una disposición mayor hacia la productividad y el rendimiento. Como se señala con anterioridad, se observa un *estrabismo productivista* (Picchio, 2009) que lleva a la reproducción del *sujeto BBVAh* (Orozco, 2014) en su modelo laboral. La particular ironía de Wikitoki reside en lo que autoras como Marina Di Masso (2019) o Georgina Rosell (2019) definen como “una promoción del feminismo con desigualdad de género” (Rosell, 2019: 89). Si bien Wikitoki a nivel discursivo y teórico plantea el BT como la herramienta central de distribución de los trabajos de cuidado, en la práctica no tiene contempladas condiciones laborales mínimas (como por ejemplo el derecho a vacaciones), y las computa en el registro de horas como una bajada de la productividad y de la participación de las integrantes del colectivo hacia los trabajos comunes. Por ende, es una herramienta que introduce sin buscarlo las bases para invisibilizar y normalizar las condiciones de precariedad y explotación laboral de los modelos creativos.

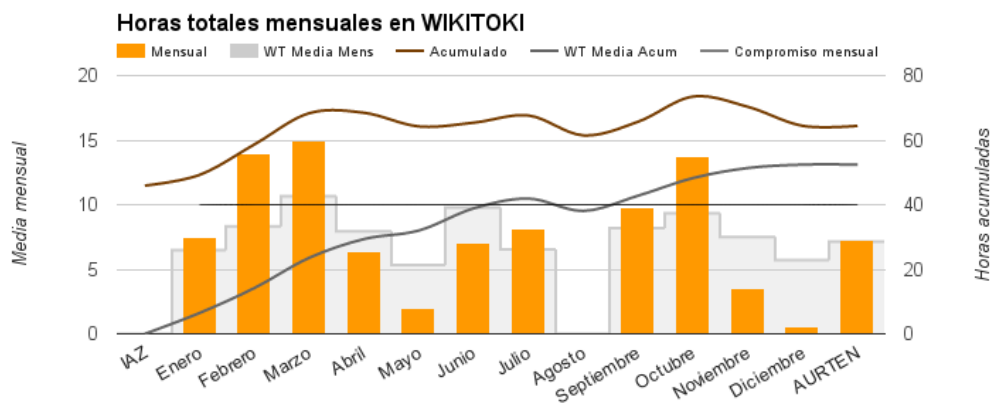


Imagen 56. Ejemplo de la gráfica de tiempos comunes generada en el BT, actividades 2015. Fuente: Wikitoki, 2015.

Esta precarización se justifica sobre todo gracias al desamparo legal que se vive en los modelos novedosos de los sistemas colaborativos, menos regulados y estipulados a nivel jurídico, que posibilitan diferentes *cercamientos y procesos de mercantilización de las esferas de la vida* (Ezquerria, 2014). Sobre este hecho también se reflexiona sin tapujos dentro del colectivo, lo que denota la gran capacidad reflexiva de Wikitoki. Igualmente, se evidencia que la capacidad de nombrar una desigualdad

social y ser sensible a ella no significa *per se* transformarla. En las reflexiones formuladas a lo largo de la colaboración con Wikitoki, algunos integrantes argumentan que un agente alternativo al capitalismo no puede asumir políticas de conciliación y condiciones laborales dignas, pues no es una gran empresa con grandes recursos y estabilidad que permita la sostenibilidad económica mientras simultáneamente aplica excedencias, bajas, vacaciones y demás. Concretamente, uno de sus protagonistas *asumía la precariedad como ejercicio de transformación necesaria*, por lo que no vislumbra ningún horizonte de transformación al respecto:

*“Los cuidados... claro, realmente cualquier empresa normal, el BBVA, tienen todo eso mil veces más desarrollado que nosotros; cumplen la ley y, además, con políticas de confortabilidad de sus empleados, por lo menos de una parte que es la que les interesa mantener... Yo tengo un amigo que el otro día... trabaja en el BBVA y está todo el día de vacaciones... ‘Me he cogido una excedencia para ver si quiero seguir trabajando en el BBVA o no’... No he terminado de saber cuánto le pagan, pero le pagan para que se piense si se quiere ir o no. Es una medida de conciliación de puta madre; ¿esa quién te la provee? El capitalismo” (RV5).*

En este punto del análisis surge la incógnita de ¿cómo es posible que en una colectividad tan politizada e ideologizada en cuanto a feminismos, ecologismos y mutualismos se refiere encuentre tales obstáculos en su transformación? Consideramos que una de las claves que pueden ayudar a resolver esta incógnita reside en la *ética del cuidado* (Gilligan, 1982) que formulan en Wikitoki. Se intuye que el uso y la relación hacia los cuidados que plantea Wikitoki sigue la estela de *una ética del cuidado productivo* característica de los modelos colaborativos. Esta se identifica en la instrumentalización y burocratización vivida en torno a los cuidados, proceso que termina anteponiendo la herramienta y los protocolos de manera *universalista y abstracta* (Bianchi, 1978) frente a la *visión particularista del cuidado* (Izquierdo, 2003). Una de las razones por las que sucede este fenómeno se asocia a la velocidad de los acontecimientos y ritmos laborales que lleva la colectividad. Dichos ritmos provocan que *lo acelerado no permita que germine el sustrato de lo relacional* de manera sólida, lo que acaba produciendo relaciones de cuidado anecdóticas o puntuales. La centralidad desmedida de los protocolos de cuidado conlleva lo que se ha definido como *la fetichización de la herramienta y del proceso*, derivado de un pensamiento asentando en la idea de que mediante las herramientas y la burocracia se solventa toda práctica cotidiana. Al respecto de esa protocolización de los cuidados, traemos las palabras de Silvia Federici (2010) que reivindican el carácter emotivo de los cuidados, formulando la encrucijada de que, cuando estos se realicen sin dicho carácter emotivo, será cuando se estará ante un escenario de *alienación radical*. Como narra Marcos de manera reflexiva en torno a esos sucesos:

*“... es lo que le faltaba a Wikitoki, creo yo, introducir espacios de cuidado reales. No ‘introducir el banco del tiempo es una herramienta de cuidado’, no, perdona, es una herramienta administrativa. Introducir espacios de cuidado es que cuando una persona llora, cuando sale de la asamblea llorando, dale atención. Puede ser una persona, puede ser el colectivo, porque eso aporta mucha información. Y luego, si sumas un discurso hiperpotente que evita que salga el magma inconsciente y, luego, la falta de espacios y cuidado, y la falta de pasta por falta de orientación al mercado... hace un sitio muy especial, muy interesante, pero que quema al grupo” (RV4).*

Esta característica del cuidado instrumentalizado se combina con un sustrato coyuntural que comparte Wikitoki: las dinámicas laborales de los sistemas colaborativos que los rodean. Todo ello permite transformar la idea del cuidado, formulándolo como un cuidado acotado al entorno laboral y dirigido a la maximización de la utilidad. Esta manera de entender el cuidado genera grandes dosis de *ansiedades afectivas* (Hope y Figiel, 2015), ansiedades formadas por la distorsión que se ha podido observar entre el discurso del cuidado y la precarización de las condiciones de vida en nombre de un futuro de autorrealización personal. Nosotras definiremos ese proceso como *el cuento colaborativo de la lechera*, un ejercicio basado en la constante relativización de los sueldos percibidos y los horarios laborales gracias al discurso que encumbra y enarbola otros tipos de remuneración: el enriquecimiento vital mediante el trabajo (Florida, 2010) o la experiencia curricular, entre otros. De este modo, bajo la promesa colaborativa de un futuro laboral y carrera prometedora, los y las participantes precarizan sus vidas de manera feliz y soñadora. La distorsión de este fenómeno finaliza con un discurso-marco feminista que instrumentaliza y justifica las dinámicas de Wikitoki bajo esa ética del cuidado productivista. Una vez más, recogemos la voz de sus protagonistas como reflejo del fenómeno:

*“El cuidado sí, pero el cuidado de la prisa, el cuidado del empleo. Luego, como hay poca gente con criaturas, pues es el cuidado del empleo. Una comunidad que cuida al empleo... cuando lo reproductivo de la sociedad... está bastante... bueno, creo que me estoy liando, hay muchas cosas...” (RV6).*

Asimismo, nos gustaría concluir este apartado situando a Wikitoki dentro de uno de los nudos más complejos que están viviendo en la actualidad los entornos de economía social y solidaria, las cooperativas sociales y las empresas o empleos colaborativos en su conjunto: el de las *coincidencias no intencionales* (Illouz, 2011) que han surgido entre el feminismo y el capitalismo colaborativo.

Consideramos que se trata de un momento complejo en el cual muchas de las críticas que el feminismo, el ecologismo y otros movimientos altermundistas realizan están

siendo absorbidas dentro de las prácticas empresariales y gubernamentales. Dichas absorciones, no obstante, derivan en una lógica conocida como *greenwashing* (Bowen, 2014; Miller, 2017) o lavado verde, resumible en *discursos comunicativos “ecológicos” por parte de empresas sin prácticas o transformaciones ecologistas* (Bowen, 2014). Este tipo de lógicas del *washing* o de *lavado* también han sido señaladas en relación a otras desigualdades, como el *pinkwashing* (Lubitow y Davis, 2011) o lavado rosa para las compañías que instrumentalizan las proclamas LGTBI en pos del beneficio empresarial y el *blackwashing* (Judge, 2017) en los casos de empresas u organizaciones gubernamentales que utilizan proclamas antirracistas solamente a nivel discursivo para aumentar su imagen marca.

En estas consecuencias no intencionales, discursos colectivistas a favor de los procomunes se entremezclan con la autorrealización mediante el empleo y la exaltación de emociones como la pasión y la ilusión, se alinean con la idea de una justicia social alcanzable en gran medida mediante el empleo. Por el momento solamente comienzan a dibujarse las primeras consecuencias de estas absorciones y derivas. Además, se aprecia una dificultad analítica considerable, dado que la polémica de si son medios en los que se introducen los cuidados y la sostenibilidad de la vida o, por el contrario, si son *dispositivos de absorción capitalista* de las esferas de la vida (Ezquerro, 2014; Federici, 2016) es profunda y complicada de atajar.

En el modelo de Wikitoki encontramos abundantes elementos que pueden servir como acicate en la conciliación entre el empleo y la vida, como son la desarticulación de la jornada laboral en sus horarios estancos, la introducción de formatos de cuidado, intimidad y juego en el proceso de producción de servicios y mercancías o la interconexión del tiempo de ocio con el tiempo de vida y el tiempo del empleo, entre otros. No obstante, el indicador emocional de *la ansiedad, el estrés y la exigencia continuada* sirven para identificar en el caso de Wikitoki una tendencia hacia la apropiación de las vidas de sus participantes por parte del proyecto. La esquizofrenia entre los mensajes difundidos y la práctica desarrollada en este tipo de proyectos como el de Wikitoki es profunda. Hay quienes hablan incluso de “intercooperación competitiva” (Rosell, 2019: 91), haciendo referencia a un doble discurso: a favor de la cooperación o colaboración continuada mientras paralelamente se apunta a la “maximización de la utilidad y la competitividad feroz” (Hope y Figiel, 2015: 365).

En cualquier caso, respecto a las dificultades del colectivo para *trascender lo ideológico*, se han de subrayar las dificultades y la valentía que propone su modelo. Aunque en su elaboración se presenten malestares, conflictos soterrados y críticas, se ve

### Capítulo 3

necesario recalcar el reto asumido por el colectivo, entre otras muchas particularidades, por ejemplo, en la creación de la herramienta del BT y su propuesta de horas comunes. Consideramos que aunque Wikitoki no ha sido sensible hacia el legado de las teóricas feministas del siglo pasado en sus planteamientos en torno a las *políticas feministas del tiempo* (Carrasco, 2013; Picchio, 1992; Vandelac, 1985), sí se han visibilizado mediante la práctica ciertas reflexiones que apuntan a la construcción histórica y el sesgo androcéntrico que empapa el *tiempo como problema político* (Legarreta, 2008; Sagastizabal y Legarreta, 2016). Por lo tanto, es imprescindible apuntar que Wikitoki sirve, de manera revulsiva y polémica, como punta de lanza de reflexiones, debates y prácticas que buscan la transformación social y horizontes emancipadores feministas, ecologistas y mutualistas.

### 3.3 ECOSOCIAL LERMA: UNA COOPERATIVA RURAL DE BIOCONSTRUCCIÓN PARA LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA





### 3.3.1 DETONANTES Y PRIMEROS PASOS HACIA LA AUTOSUFICIENCIA ECOLÓGICA RURAL

*“Hay un tipo de relación social fundamental y persistente que queda articulada por un intercambio que reclama una devolución; devolución que no tiene por objeto la obtención de una plusvalía en valor material” (Casado-Neira, 2003: 112).*

Corre el año 2012 cuando, en plena crisis estructural y revuelta de alternativas de vida a nivel estatal, en un pequeño pueblo de Burgos llamado Lerma, surge la idea de transformar una empresa de construcción S.L. en una cooperativa de construcción ecológica por parte del que hasta el momento era el jefe y propietario de la empresa y dos de sus trabajadores. Por una carambola, esa empresa S.L. se encontraba realizando una obra en la casa de una persona que también tenía la idea de montar una cooperativa con otras tres, esta última de reciclaje ecológico. De este modo tan casual se termina desarrollando la idea de llevar a cabo diferentes asambleas para germinar un proyecto común, y así, relatan sus participantes, es como “Eco-Lerma se convirtió en Ecosocial-Lerma y viramos nuestro objetivo de negocio a la bioconstrucción” (MCP3L).

Ciertas necesidades impulsaron la creación del proyecto de Ecosocial Lerma. Los integrantes del proyecto tenían una primera *necesidad de mantenerse en el entorno rural*, de vivir y trabajar en el mismo espacio rural en el que habían vivido y trabajado durante toda su vida, pero intentando salir de la precariedad y las *mentalidades retrógradas* (Diario de campo, 17/12/2016) que esas estructuras o culturas rurales ofrecían. Por ello plantean que Ecosocial Lerma podía responder a una *estrategia de reformulación del entorno rural desde lógicas alternativas*, actuando de manera colectiva y de apoyo mutuo en el proceso. Este primer objetivo denota un conocimiento sobre el entorno rural marcado, pues se observa una intención de vivir en la aldea o entorno rural, pero sin idealizar sus características, a sabiendas que muchos de sus elementos han de ser transformados de manera progresiva. Una propuesta de progreso que no responde a la mentalidad del *estrabismo productivista* (Picchio, 2009), que no centra el modelo de desarrollo económico y progreso en los esquemas de *producción capitalistas* (Carrasco, 2009; Herrero, 2013), sino que se busca introducir los valores de igualdad, solidaridad, anticapitalismo, antirracismo y ecologismo que las corrientes de transformación social han ido introduciendo. Igualmente, en ese camino de transformación del modelo rural, para superar ciertas estructuras tradicionales (clasistas, incluso feudales) se comprende que es completamente necesario el planteamiento de la estructura colectiva, pues más allá de una cooperativa laboral es un grupo que comparte un modo de vida y que se apoya



mutuamente en ese sentido frente a los mecanismos punitivos que un pueblo de tendencias conservadoras en ciertas ocasiones puede desarrollar.

Por otro lado, había una segunda necesidad de querer *romper con las dependencias* que sus participantes vivían hacia las estructuras del mercado-empleo hegemónico. Para ello, se formula una vía hacia la *autosuficiencia total* del capitalismo, intentado generar *infraestructuras para la sostenibilidad de la vida autónoma* (Diario de campo, 17/12/2016). Esta autosuficiencia se centra en una estrategia de abastecimiento de todos los campos de su vida cotidiana centrados en dos pilares fundamentales: el abastecimiento energético en términos de luz, agua y calefacción y el abastecimiento alimenticio en cuanto a huertos, granjas y árboles frutales, entre otros. Dicho esquema de prioridades da cuenta del modo de vida que mantiene el colectivo y la manera de entender la autosuficiencia que mantienen hasta el momento de la colaboración IAP.

A su vez, una tercera necesidad que se persigue, estrechamente unida a la anterior, es la de *romper con las estructuras jerárquicas laborales*. Para ello, se explora una estrategia cooperativista tras el objetivo de romper con la idea del patrón, alineando tácticamente el proyecto a lógicas horizontales y de transparencia. Surge como propuesta rupturista frente a las relaciones abusivas adscritas a los modelos laborales que sus participantes acostumbraban a mantener. Se intenta trascender el binomio del patrón y trabajadores, con el objetivo identitario de acabar con un sentimiento muy concreto de humillación en el empleo, de abuso, de haber sido utilizados y engañados por sus jefes. Llama la atención la noción de *honor* tan marcada que formulan en dicha estrategia, articulada en torno la idea de “no bajar la cabeza ante las injusticias” (Diario de campo, 17/12/2016). Esta necesidad tiene especial relevancia, dado que la mayoría de sus participantes llevan en el mercado laboral desde antes incluso de la edad legal para hacerlo, es decir, desde los doce o trece años. En su gran mayoría son personas que no tienen estudios superiores y llevan trabajando como repartidores, fontaneros, panaderos, electricistas u obreros media vida, por lo que han estado en entornos autoritarios, masculinos y de filosofías jerárquicas en los cuales el *porque yo lo digo* resulta ser la máxima de argumentación. Por ende, la necesidad hacia relaciones horizontales no es una cuestión baladí. Generar entornos laborales más amables, cuidadosos y dialogados también consiste en una necesidad importante en cuanto a cuidados y bienestar se refiere, frente a las injusticias y situaciones de violencia simbólica vividas.

Una cuarta necesidad de la que partía el proyecto se identifica con la exigencia estratégica de *trabajar y construir con elementos ecológicos*. El ecologismo se entiende

en el grupo desde una noción de cuidado: cuidado hacia las personas que van a vivir en esas viviendas con materiales ecológicos y no tóxicos, cuidado hacia sus seres queridos al consumir productos ecológicos y de calidad y cuidado hacia su entorno rural y el planeta. Es una definición muy concreta del ecologismo, pues son personas que individualmente han compartido prácticas ecologistas en sus entornos rurales por parte de sus familiares, aunque no bajo la definición “ecologista”. Por ende, tienen una crítica vivencial muy marcada, sobre todo, hacia los productos procesados y transgénicos y la dependencia a los mismos, puesto que va en contra de su cultura de procedencia y sus formas de vida.

No obstante, como contraparte a ese bloque estratégico de cuatro necesidades raíz encontramos una táctica encubierta que el colectivo no descubriría hasta pasados dos años de su creación. Esta última necesidad soterrada contradecía frontalmente las necesidades colectivas enumeradas, y correspondía a la estrategia que tenía el que fuera jefe de la antigua empresa S.L. Su objetivo implícito era el de *limpiar su empresa a nivel jurídico y económico*, dado que se encontraba en el momento de creación de la cooperativa al borde de la bancarrota. Esta necesidad oculta acabó trayendo conflictos y quebraderos de cabeza al colectivo, pues no supo prever las consecuencias de dicha situación.

En total, al proyecto se sumaron once personas, cuatro mujeres y siete hombres de entre veintiocho y cincuenta y dos años de edad. Llama la atención que todas las mujeres del proyecto mantenían o bien una relación sentimental con otros participantes, o bien eran parientes cercanos (padres e hijas), por lo que desde el principio se observó una diferencia generizada en la implicación e interés de participación hacia la cooperativa de los cuerpos leídos como mujeres.

Tabla 12. Características de las personas participantes en Ecosocial Lerma (inicios del proyecto).  
Fuente: elaboración propia, 2019.

Áreas de trabajo	Estudios	Lectura hegemónica	Edades	Procedencia	Situación laboral	N.º Participantes
Fontanería	Secundarios	Hombre	30	Burgos	Cooperativista	Fontanería
Conductor de ambulancias y pintor	Secundarios	Hombre	36	Lerma	Conductor de ambulancias (trabajador fijo) y cooperativista	Conductor de ambulancias y pintor
Albañil	Obligatorios	Hombre	51	China	Cooperativista	Albañil
Primer trabajo	Obligatorios	Mujer	25	China	---	Primer trabajo
Administrativa	Universitarios	Mujer	26	Lerma	Trabajadora fija en una auditoría y cooperativista	Administrativa
Administrativa	Universitarios	Mujer	27	Lerma	Trabajadora en la empresa familiar	Administrativa
Empresario	Secundarios	Hombre	50	Lerma	Jefe de antigua empresa y cooperativista	Empresario
Repartidor	Secundarios	Hombre	31	Lerma	Cooperativista	Repartidor
Hostelería	Obligatorios	Hombre	32	Lerma	Cooperativista	Hostelería
Hostelería	Obligatorios	Hombre	29	Lerma	Cooperativista	Hostelería
Hostelería	Secundarios	Mujer	29	Burgos	Cooperativista	Hostelería

Entre las diferentes asambleas realizadas se habló de la creación de un proyecto de autosuficiencia en el que los y las socias no solamente tuviesen dinero por su trabajo, sino herramientas colectivas y recursos para la sostenibilidad de la vida colectiva (huerto, animales, pozos...) para poder vivir de la forma eficiente, autosuficiente y

ecológica más independiente del Estado<sup>98</sup> y del mercado posible. Como apunta uno de sus participantes: “Queríamos ayudar a las personas mediante sus viviendas, a la vez que nos ayudábamos entre nosotros mismos” (Diario de campo, 17/12/2016).

A fecha del 01/04/2013 el colectivo se constituye como cooperativa. Al comienzo del proyecto cada participante hizo una aportación de dos mil euros para herramientas, y el exjefe aportó la sede y la furgoneta, en un principio gratuitamente, más adelante a cambio de un alquiler. Este último puso una mayor aportación no-monetaria mediante la sede, la oficina, las herramientas pesadas y los contactos, tanto de suministradores como de clientes. Dichas diferencias en las aportaciones terminan generando desigualdades y relaciones de poder, alimentadas por las diferentes lógicas de reciprocidad existentes dentro del colectivo. Mientras que para el exjefe quien más aportase en el colectivo más poder de decisión tenía sobre el mismo, para el resto del colectivo cada cual realizaba aportaciones recíprocas en la medida de lo posible, aportaciones que a la larga le serían devueltas de una u otra forma, dentro de un sistema de *prestación total* (Casado-Neira, 2003) en el cual el mecanismo de medición no se basa en la lógica instrumental del intercambio simétrico o equivalente. Este choque de mentalidades resulta significativo, puesto que la lectura del jefe comprendía que, si el colectivo tenía mayor dependencia hacia sus contribuciones, mayor debía ser su poder y toma de decisiones para ser *compensado* en dicha desigualdad del sistema de reciprocidad. Sin embargo, para el resto de trabajadores, la lógica adscrita a la cooperativa y el principio de reciprocidad era el del *bien común*, por la cual el acento de la acción se sitúa en el ejercicio de *compartir* y poner a disposición del colectivo un recurso personal como ejercicio multiplicador de *caleidoscopio sociorrelacional* (Mogollón y Legarreta, 2015) o estructura fractal que aumentaba el acceso a bienes y servicios mediante el colectivo. De este modo, más allá de la *cantidad* que se ejecute en ese acto de reciprocidad, bajo *la confianza moral* (Moreno y Narotzky, 2000; Casado-Neira, 2003) de que todos y todas aportan lo que tenían al colectivo en materia de dinero, herramientas, tiempo y otros elementos, estos últimos no estaban alineados con el discurso del exjefe, quien exigía que sus “deudas” de reciprocidad fuesen suplidas por poder de decisión dentro del grupo.

Esto nos muestra la contraposición de dos lógicas; la primera, dirigida al abastecimiento de una empresa cooperativa con un fin lucrativo directo, y la segunda bajo una lógica de generar un circuito o sistema de reciprocidad común cooperativo. Esta distinción entre *el don y el abastecimiento* (Titmuss, 1970) será central

---

<sup>98</sup> La lectura que por parte del colectivo se tenía sobre el Estado era que de este tampoco había mucho que se pudiese esperar. Una lectura que refleja el desamparo administrativo que los municipios con pocos habitantes burgaleses vivían a la hora de sostener la vida.

en la manera en la que cada participante se formula en el colectivo afectiva y simbólicamente, pues mientras para unos representará un modelo de negocio, para otros será un circuito de confianza y vínculo social de pertenencia, una manera de ser y estar en el mundo. No debemos olvidar, en el segundo caso, que la noción de reciprocidad que formulan distintas autoras dentro del marco del don (Lévi-Strauss y Cevasco, 1985; Casado-Neira, 2003) se une con el ejercicio de reciprocidad ambivalente de “dar gratis y recibir gratitud” (Benveniste, 1983 *cf.* Casado-Neira, 2003), por lo que es un acto que genera un sentimiento de gratitud de gran emotividad, de agradar a quien lo hace y a quien lo recibe. Este ejercicio no se encuentra exento del hecho de esperar algo a cambio de dicha acción voluntaria, pero es un sentimiento que no se encuentra regido por principios utilitaristas de devolución, y eso hace a las dos lógicas imperantes dentro de la cooperativa inevitablemente contrapuestas.

De este modo, en el compromiso de reciprocidad lo dado no debe ser de la misma condición de lo recibido, pero ha de tener un principio de equivalencia, no tanto en términos materiales sino en *valor moral* (Moreno y Narotzky, 2000; Casado-Neira, 2003). Será ese principio de equivalencia moral el que regule la sensación de encontrarse sosteniendo la vida de manera colectiva y de forma equitativa dentro del Ecosocial Lerma, de colaborar en un proyecto común y tener *certezas colectivas* frente a las precariedades e incertidumbres contemporáneas.

Se destaca que al principio del proyecto fueron cuatro los cuerpos leídos como mujeres que aceptaron participar. La manera de introducirse al proyecto marcará el tipo de participación generada, y condiciona de lleno el modelo de implicación y el lugar que estas ocupan. Se observa cómo se termina replicando la división sexual del trabajo, pues estas acaban trabajando en temas administrativos, de publicidad y de contabilidad, mientras el resto de cuerpos leídos como hombres se centran en las cuestiones más manuales y rudimentarias a pie de obra. Si bien se tiene por parte de la mayoría de sus participantes una conciencia feminista y un discurso a favor de la igualdad, esta perspectiva no se tuvo en cuenta en el reparto de tareas, que no se problematizaron argumentando que simplemente a ellas no les apetecía trabajar de esa manera. No obstante, otro factor que también ha de introducirse en la lectura de los acontecimientos fue el elemento académico o nivel de estudios de sus participantes, pues las cuatro mujeres eran las únicas con estudios superiores-universitarios de toda la cooperativa, frente a los integrantes varones que casi ninguno había concluido el Bachillerato o la E.S.O. Este factor generaba que fueran ellas quienes se ocupaban de temas administrativos.

### Capítulo 3

Se concluye que, si bien hay un remanente de discriminación y división sexual del trabajo evidente, factores como la falta de implicación o interés personal hacia el proyecto y el nivel de estudios influyeron también directamente en su constitución. De las cuatro participantes leídas como mujeres, tres terminaron marchándose al poco de comenzar el proyecto, y una cuarta continúa compartiendo el trabajo relacionado con la contabilidad y los aspectos jurídicos de la cooperativa, si bien a regañadientes, junto con su marido.

Volviendo a los primeros años de la cooperativa, estos se caracterizan por un amplio desconocimiento en materia empresarial y por una marcada dependencia hacia los conocimientos del exjefe. El capital inicial que había puesto cada participante al inicio de la cooperativa derivó hacia el hecho de que en los primeros meses se cobrasen todas las horas de trabajo, bajo una falsa burbuja de opulencia y estabilidad económica que iría poco a poco desfondando al colectivo a nivel económico. Al preguntar a sus socias al respecto de esta época, estas comentan que había una serie de incongruencias que, por desconocimiento, sus participantes pasaron por alto: no se realizaban presupuestos para las obras, los materiales eran muy caros, no se hacía seguimiento de las obras... y sin embargo todo se sostenía “como por arte de magia”. Una de las causas principales que podemos señalar para esta ingenuidad y falta de seguimiento de las obras en los primeros meses reside en el rol de peón o trabajador que habían mantenido en su trayectoria laboral, por lo que no se tenían ni los conocimientos ni las experiencias pertinentes para poder evaluar lo que estaba sucediendo. Sus integrantes, a lo largo de los mapeos colectivos, hacen al respecto la siguiente reflexión:

*“Lo de antes era... pues muchos tumbos. Realmente creo que cuando sacamos la cooperativa no la desarrollamos organizativamente, o sea, no nos sentamos a decir cómo queremos funcionar o así, como más... cómo queremos llevar la oficina, cómo queremos llevar la legalidad, cómo queremos llevar la organización, cómo queremos llevar las obras... Sino que fue un cúmulo de divagaciones y de... objetivos personales de cada uno, y a lo mejor de utopías de cada uno...” (MCP3L).*

Esa inocencia y desconocimiento sobre el modelo laboral se puede apreciar en la Imagen 57, por ejemplo, en la que se observa cómo la primera fase se centraba más en hablar, en compartir ideas y en lo que ellos denominan *conocimientos falsos*. Esto no obstante se iría diluyendo con el tiempo y con la aparición de innumerables problemas económicos y laborales generados, en su gran mayoría, por el exjefe (endeudamientos, robos, contratos imprevistos...), que servirían como intenso proceso de empoderamiento del colectivo. Dichos aprendizajes fueron, como ellos mismos apuntan y lamentan, generados “por la escuela del dolor” (Diario de campo,

24/08/2019), lo que demuestra también una gran resiliencia por parte del colectivo a la hora de sostenerse frente a las diferentes embestidas y contratiempos sufridos a lo largo de la historia del proyecto.

En esos primeros meses de vida se remarca la necesidad de encontrar referentes para conocer cómo funcionan otras cooperativas afines a su sector e ideología y decidir en torno al funcionamiento propio. Acuden a dos proyectos de autosuficiencia referenciales y conocidos a nivel

nacional e internacional. Por una parte, se visita Calafou y la Cooperativa Integral Catalana y, por otra parte, un proyecto de biomasa y reciclaje situado también en Cataluña. En ese viaje de una semana se repartieron en dos grupos para poder abarcar más experiencias de manera eficiente, pero ambos sacan unánimemente una conclusión: sus conocimientos de bioconstrucción son muy elevados en comparación con el resto de proyectos, y muchas de las cuestiones que estos plantean como novedosas o revolucionarias (la huerta, los materiales de bioconstrucción...) ellos las llevan incorporado prácticamente toda la vida. Destaca en especial una de las descripciones de uno de sus participantes en torno a Calafou entre el conocimiento tecnológico-abstracto y la experiencia cotidiana-aplicada “[s]on capaces de lanzar un satélite al espacio, pero no saben poner las tuberías del baño de su casa” (Diario de campo, 16/05/2019).

Estas visitas refuerzan el planteamiento de trabajo social y de trabajo productivo que proponían en un principio. Mediante dicho acontecimiento se visibiliza que muchas de las estrategias y proyectos que marcó el colectivo eran sobre prácticas y saberes cotidianos que ya tenían incorporados, lo que permitió no realizar un *pliegue mitológico* (Esposito, 2003), sino desarrollar una parte de la tradición rural y familiar que mantenían en un proceso de politización de ciertos aspectos culturales de la sociedad rural.

Cabe señalar las diferentes estrategias que cada participante formuló para la empresa cooperativa en el momento de su creación. Si bien había ciertos objetivos o necesidades conjuntas apuntadas al principio, con el tiempo otras fueron aflorando

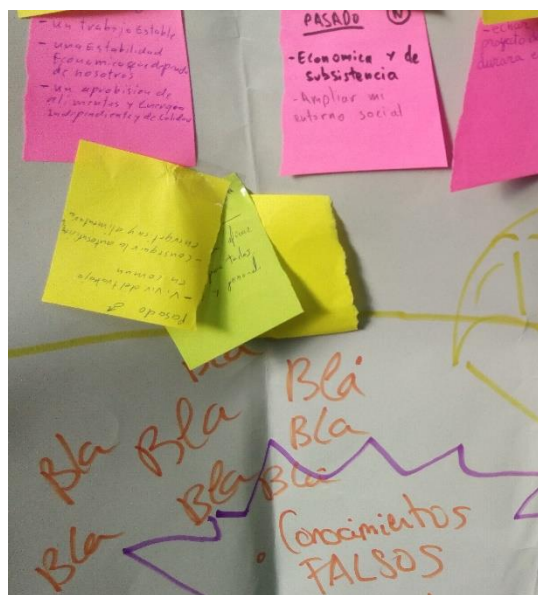


Imagen 57. Conocimientos, mapeo colectivo de problemas. Fuente: elaboración propia, 2016.



y, al no cumplir con dichas expectativas, ciertas participantes terminaron dejando la cooperativa consecutivamente, algunas de manera calmada, otras mediante conflictos. Primero, estuvo el caso de la hija de uno de los participantes, cuyo objetivo implícito era conseguir la nacionalidad española participando en la empresa y al ver que no podría obtenerla decidió marcharse del proyecto. Luego se marchó su padre, que era también el más mayor de la cooperativa con cincuenta y un años, cuyo objetivo era obtener el suficiente dinero como para poder abrir un bazar chino y ofrecer estabilidad económica a su familia, y al observar que la empresa no daba para tales cantidades económicas, también terminó dejando el proyecto.

Más tarde dejaron el proyecto otras dos mujeres, una porque terminó la relación con su pareja que también participaba en la cooperativa y no quería compartir espacios con él, y la otra, la hija del antiguo jefe, porque no se sentía cómoda con cómo se había transformado el modelo empresarial a cooperativa. La última partida considerable fue la del exjefe de la empresa. Todas estas partidas, paradójicamente, han servido para unificar al colectivo y hacerlo más estable, tanto en objetivos como en cuanto a relaciones interpersonales se refiere. A la larga se valora que los conflictos y las partidas de socias han sido *momentos necesarios* para equilibrar el proyecto a lo que, según opinan sus participantes en diferentes momentos de la IAP, debía haber sido la estructura del proyecto desde un principio y no pudo ser hasta transcurridos tres años de vida de Ecosocial Lerma.

#### 3.3.2 CARACTERÍSTICAS DE LA SOSTENIBILIDAD DE LA VIDA COLECTIVA DE ECOSOCIAL LERMA (2016-2017)

En el momento de la colaboración IAP con el proyecto, el colectivo estaba constituido por seis integrantes de entre treinta y uno y cuarenta y dos años de edad. Exceptuando a una, el resto de participantes eran cuerpos leídos como hombres, con estudios obligatorios y secundarios. Cinco de los integrantes tenían pareja estable, un integrante tenía tres hijos y otros dos tenían cada uno una criatura. Todos ellos eran parejas estables heterosexuales con criaturas o con intención de tenerlas, de procedencia rural y de familias extensas de clase baja, por lo que podemos hablar de unos rasgos hegemónicos y normativos a la hora de enmarcar a la cooperativa.

### 3.3.2.1. Infraestructura dura

#### *Morfología espacial*

En el momento de la colaboración del año 2016, la morfología espacial se caracteriza por una amplia capitalización en comparación a los años anteriores, con una herramienta pesada comprada, una furgoneta colectiva, tierras colectivas, un pozo común y el alquiler de una sede que debía ser reformada y que se reformaría a lo largo del año 2019. Después de toda la actividad en los trabajos para amortizar la casi bancarota a la que los había llevado el antiguo jefe, el colectivo se encuentra en un punto en que quiere seguir alimentando *la construcción de su autosuficiencia*, ejercicio que pasa por retomar la huerta y las gallinas y arreglar la sede de forma ecológica, para que sea un escaparate de su filosofía y método de bioconstrucción, a la vez que continúan arreglando las casas de sus participantes. Este primer punto resulta especialmente interesante, pues el objetivo continuado de la cooperativa no es tanto la obtención y acumulación de dinero como la construcción de infraestructuras para la autosuficiencia y sostenibilidad vital en parámetros ecológicos y colectivos. En este camino, Ecosocial Lerma consta concretamente de las siguientes infraestructuras materiales:

Por una parte, la compra colectiva (enero de 2014) de unas tierras comunes llevada a cabo con lo que denominan *aportaciones sociales* de sus socios, tierras en las que habían tenido pollos, pavos y tierra labrada. Estas tuvieron que dejar de ser trabajadas para poder solventar las deudas de la cooperativa, pero una vez recuperada la estabilidad económica mínimamente necesaria, se pretendía en el momento de la colaboración IAP volver a ver dichas tierras y actividades como objetivos y trabajos ilusionantes de autosuficiencia. De hecho, la tierra común en especial se ve como una inversión a largo plazo para la que tienen numerosos proyectos a futuro. Es vista como vía directa para tener recursos propios, desde árboles frutales hasta la opción de construir una granja-escuela dentro de la filosofía ecológica y autosuficiente. Esto demuestra la filosofía que desean ir generando a medio plazo como colectivo, aquella que les permita no desligarse del trabajo, sino del mercado-empleo, de aquello que suponga trabajar para terceras personas, y poder centrarse en la idea de *trabajar para ellos mismos*, consiguiendo los recursos necesarios para su sostenibilidad de la vida material, energética y alimenticia mediante recursos ecológicos. Esta filosofía enroca con una parte de identidad individual y grupal difícil de detallar. Se observa un sistema de valores rurales marcado y una *noción de riqueza* que se aleja de la concepción *capitalista-contemporánea occidental* (Shiva, 2004); por poner algunos ejemplos, el pozo de agua es uno de los

### Capítulo 3

mayores logros y orgullos del colectivo, y hablan con gran ilusión de las placas solares y de los almendros que poseen.

Por otra parte, tienen el sistema de abastecimiento de recogida de leña colectiva anual y el ingenioso pero simple sistema de calefacción que aparece en la Imagen 58, que inventaron para sus viviendas y que también está a la venta como servicio. Este combina placas solares y una renovada cocina económica para generar calor en un circuito casi autónomo e inteligente de abastecimiento energético, lo que denota destreza e ingenio



Imagen 58. Cocina de leña, cocina económica.  
Fuente: elaboración propia, 2018.

considerables. También demuestra que las alternativas o proyectos que ofrecen son proyectos que ellas mismas utilizan, lo que contradice las conclusiones de ciertas investigaciones realizadas en entornos urbanos de economía social y solidaria que describen cómo *hay colectivos que son parte del mercado social sin hacer mercado social* (Rosell, 2019). Es decir, sin consumir después en mercados sociales y solidarios sino en los mercados capitalistas hegemónicos.

La recogida anual de leña colectiva se ha convertido desde el año 2013 en un *ritual de autosuficiencia de la cooperativa*, central sobre todo por el contexto orográfico en el que se sitúa el proyecto. En tierras burgalesas las temperaturas son bajas durante la mayor parte del invierno y el otoño, y el gasto en calefacción de gas suele rondar los 1.800 euros anuales. Frente a este modelo, el sistema de calefacción y cocina de leña que inventaron es un gran paso hacia la autosuficiencia, puesto que supone un gasto anual de 250 euros a sus usuarias, un ahorro considerable en comparación con otros modelos energéticos más comunes. Como apuntan sus participantes con orgullo:

*“Bueno, sí, el sistema es un invento de la cooperativa; es un sistema que te permite cocinar, tener agua caliente y la calefacción solo con leña e independientemente de la luz eléctrica, y en verano te calientas con la luz solar. ¡Bombas y placas solares!” (MCES11L).*

Mediante este ejercicio también limpian los bosques de madera y van juntos a conseguir recursos naturales de forma sostenible, por lo que es un acontecimiento que llena de satisfacción al colectivo, a la vez que lo impregna de identidad colectiva y multiplica los recursos, generando estructuras fractales que forman uno de los pilares de su *caleidoscopio sociorelacional* (Mogollón y Legarreta, 2015).

En el momento de la colaboración, los sistemas de calefacción se han conseguido instalar en tres de las casas de participantes del colectivo con todas las *horas ecosociales*<sup>99</sup> que se han utilizado para ello. Este trabajo de colocar los sistemas de calefacción autónomos se puede considerar un momento de gran *intimidad, gratitud* (Lynch, 2006; Casado-Neira, 2003) y creación de vínculos sociales, pues durante tres semanas se está trabajando en las casas de los participantes, con sus familiares e hijos, compartiendo espacio y trabajos en algo que supone un hito de solidaridad, gratitud y autosuficiencia tanto para sus participantes como para las familias.

En estas labores se generan infraestructuras espaciales mixtas, que combinan el ámbito público-productivo con el privado-reproductivo, pues siendo el espacio de trabajo e interacción el hogar de sus participantes, se generan cruces comunes y se resignifican, simbólica y puntualmente, tanto el empleo como el hogar. Dos elementos que toman lugar en ese espacio de gran calado son, por una parte, el ejercicio de cuidado mutuo que se genera en esos días gracias al mestizaje que permite el cruce de espacios. En una dirección se genera un sentimiento de cuidar a los participantes y sus familias mediante esas obras y paralelamente en otra dirección las familias cuidan a los participantes que realizan la obra con comidas, ánimos y *charlas* que afianzan los vínculos de intimidad entre ellos. Esto se refleja en una de las observaciones de los participantes de las obras de sustitución de calefacción, en donde se pudo apreciar que los trabajos se desarrollaban con el hijo adolescente de uno de ellos colaborando en la instalación, mientras la mujer dejaba un poco de chorizo de su tía con un trozo de pan para “reponer fuerzas”.

Por otra parte, otro elemento característico de estos intercambios es el *sentimiento de gratitud colectiva* generado. La gratitud es un sentimiento central, puesto que, recordando palabras de David Casado-Neira, “[p]arte de la alianza, la gratitud es un reconocimiento a la otra actora, que, en el juego del equilibrio inestable del intercambio, opera como un estabilizador de la simetría recíproca, como un catalizador de la obligación de restituir” (Casado-Neira, 2003: 117). Esa gratitud desdibuja el hecho de que se están intercambiando horas de trabajo no remuneradas por otro tipo de remuneración dentro del sistema ecosocial que los participantes de Ecosocial Lerma idearon. Se da cuenta del vínculo que genera el trueque del *trabajo por trabajo* en comparación con la contraprestación monetaria a la que se acostumbra en nuestras sociedades occidentales. Por todo ello, irónicamente se entrevé en un acto tan material como es la disposición de un sistema de calefacción autosuficiente un ejercicio de *trabajo emocional* (Hochschild; 1995) sobre todo en la consolidación de

---

<sup>99</sup> Ver definición de *horas ecosociales* en el apartado de la infraestructura jurídico-económica.

lo que definiremos como la seguridad colectiva y red recíproca de cuidados materiales frente al desamparo vivido en las actuales *sociedades del riesgo* (Beck, 1998; Izquierdo, 2003).

Otra característica a destacar es la adquisición de la maquinaria y herramientas pesadas por parte del colectivo, adquisición realizada al que fuese exjefe. Esta maquinaria se obtuvo como intercambio por la deuda en la que él situó a la cooperativa a consecuencia de la información ocultada y los tratos económicos que realizó en nombre de la cooperativa a sus espaldas. Si bien la cooperativa terminó pagando dicha maquinaria muy por encima de su precio original, este trueque de “máquinas por deuda” permitió adquirirlas y resolver la dependencia sobre el que fuese exjefe de una sola vez y sin tener que aportar una cantidad inicial de liquidez monetaria para ello. En este punto se ha de remarcar que todas las herramientas, la sede, materiales y tierras obtenidas por el colectivo se han logrado a base de trabajo común, sin vinculación alguna con la administración pública en cuanto a becas o subvenciones se refiere, ni tampoco han participado en su sostenibilidad bancas éticas, empresas o grandes avalistas<sup>100</sup>. Este último rasgo conlleva un proceso de largas horas de trabajo-empleo y de conocimiento mutuo para poder elaborar la sostenibilidad material del proyecto. Los participantes de la cooperativa reflexionan sobre dicha característica específica sin ninguna clase de romanticismo utópico al respecto, apuntando que ha sido un proceso de *autofinanciación extenuante*:

*“El modelo de autofinanciación ha sido quitárselo de la nómina. Y es duro. Es duro no llegar a final de mes casi y estar comprándote un ordenador, o pagar 1.200 euros en algo y trabajar día sí y día sí y día también para no cobrar casi nada” (MCES11L).*

Finalmente, en el momento de la colaboración IAP también existen ciertos inconvenientes en cuanto a la infraestructura material se refiere. Concretamente, la secretaría y las reuniones de la asamblea se sitúan en casa de dos cooperativistas (en la de la responsable de la oficina y su pareja), dado que por aquella época la sede oficial todavía no se había podido reformar en su totalidad. Este hecho dificulta la división de los espacios entre lo laboral y lo privado/personal, realidad que influye sobre todo en sus dos participantes, ya que termina recayendo el peso de la cooperativa sobre ellos: en sus ritmos vitales, su entorno familiar y su humor laboral. Se puede observar en la Imagen 59 cómo en esos espacios domésticos se han

---

<sup>100</sup> Aunque, en los años posteriores a la colaboración, la cooperativa conseguirá un préstamo de una banca convencional con el que adquirió la suficiente liquidez para comprarse un camión y terminar la obra de la sede y poder pagarlo a plazos y con soltura.

gestionado facturaciones, presupuestos, presentaciones de impuestos, asambleas, las gestión y registro de las *horas ecosociales* y los gastos, entre otros.

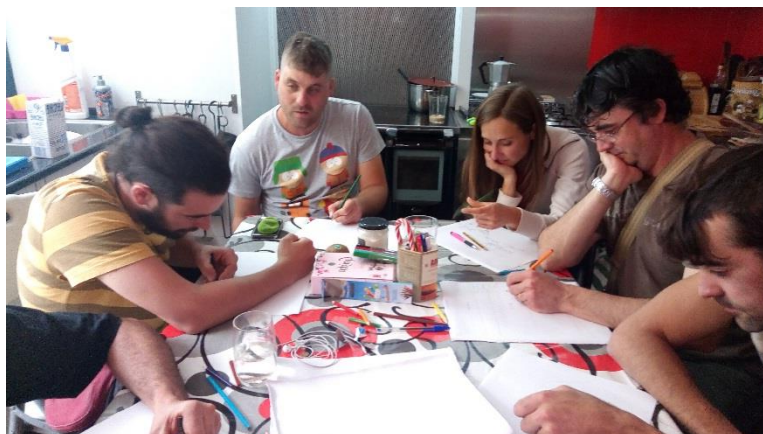


Imagen 59. Cocina privada, mapeo colectivo. Fuente: elaboración propia, 2016.

Como comenta la participante del proyecto al respecto:

*“Sí... yo con mi pareja he discutido mucho. Es más, llegamos a la conclusión de que no teníamos que hablar de la cooperativa en casa... Realmente, toda la organización que tenemos se ha comido en casa, se ha gestado en casa... Cuando hay que entregar impuestos o lo que sea, o con la primera auditoría que hicimos, que... va pues hasta las tres de la mañana, todo el estrés se queda en casa y todo... (RV11).*

Denota el nivel de informalidad y precariedad que tienen muchos de los espacios y actividades de la cooperativa, pues al situarse todas las participantes en el mismo pueblo de Lerma y trabajar tanto en este como en los alrededores, todo resulta ser un *contínuum* de espacio laboral, familiar y de amistades, para lo positivo y para lo negativo. Pues, a nivel de condiciones de vida y condiciones laborales, facilita ciertas cuestiones que se encuentran completamente atravesadas por la conciliación laboral-familiar y los cuidados, como por ejemplo que el hijo de un cooperativista aparezca con un poco de queso a la obra para que todos puedan merendar o que puedan recoger a algún familiar en la furgoneta de la empresa de camino de vuelta a Lerma. Al mismo tiempo también lo dificulta, haciendo que el trabajo se extienda en jornadas laborales infinitas y que la labor que se realiza no sea un trabajo ciertamente impersonal como sucede en otros ámbitos, pues la obra o la reforma se realiza “a la prima o sobrino de tal y que ha trabajado con cual y ha estudiado con tu hermana” (Diario de campo, 17/12/2016). Este entorno rural se basa en una definición de *ciudadanía relacional* (Izquierdo, 2003), puesto que nos narra constantemente una perspectiva *relacional del sujeto* (Sevenhuijsen, 1998) cuya identidad no puede ser individualizada ni aislada de su contexto en casi ninguna acción cotidiana que lleve



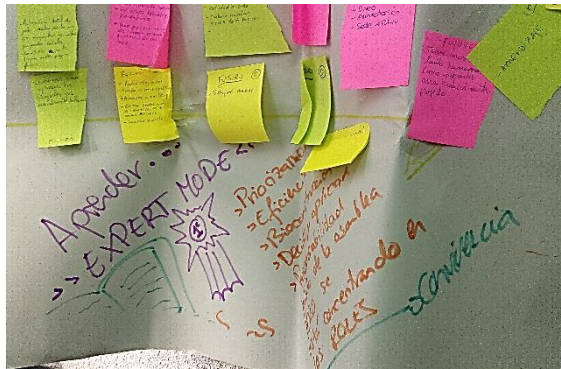
### Capítulo 3

a cabo. Todo ello convierte la relación cliente-servicio-empresa en un nivel más íntimo y comprometido.

#### *Infraestructura jurídica y económica*

En el momento de la colaboración IAP la infraestructura jurídica de los cooperativistas era escueta al tener un tamaño reducido de seis participantes. Esta ha tenido que ser detalladamente definida dentro de los parámetros legales por una auditoría económica que tuvieron por parte de la administración pública (diciembre de 2013), bastante crítica, que los llevó tanto a poner en orden el aspecto burocrático como a establecer oficialmente alquileres por las herramientas y la sede del exjefe. De este modo, se trata de una cooperativa de trabajo asociado, una cooperativa de trabajadores en la cual cada uno está jurídicamente como trabajador por cuenta propia (autónomo) a la vez que son socios cooperativistas.

Todos ellos deben aportar un capital inicial de dos mil euros si pretenden ser cooperativistas, y, a medida que los capitales o bienes de la cooperativa van en aumento, esta cifra inicial también aumenta en consonancia para poder tener acceso a sus bienes como un cooperativista al uso. En general, sobre el apartado jurídico, afirman que el proyecto de Ecosocial Lerma ha servido como herramienta de aprendizaje jurídico y administrativo; como se observa en la Imagen 60, los participantes hablan de que han llegado a un “expert mode”, y que se merecen, por lo menos, una medalla al respecto. Mencionan sobre lo aprendido:



*Imagen 60. Aprendizajes. Primer Mapeo de Problemas. Fuente: elaboración propia, 2016.*

*“Se ha aprendido a hacer contrato, presupuestos, a organizarse y hacer previamente las compras para que no se paren los oficios, y a, según se termine, facturar. Estos son los puntos que he sacado de aprendizajes, esto teniendo que trabajarlo codo con codo en grupo” (MCP3L).*

Este ejercicio burocrático-administrativo es especialmente significativo, pues se debe remarcar que solamente una de las participantes tiene conocimientos administrativos y estudios universitarios; la mayoría cuentan únicamente con el graduado escolar, lo que aumenta el nivel de dificultad a la hora de acceder a la información administrativa. Además, se tiene una imagen muy negativa hacia el



funcionariado público por las trabas e incapacidades que mostraron a la hora de ayudarlos o instruirlos en sus necesidades, hecho que se vivió de forma incluso traumática y que los reafirma en la necesidad de tener el mínimo contacto posible con las estructuras del Estado. Este rasgo nos lleva a afirmar que existe *una barrera administrativa* en el acceso no solamente a la información, sino también a los trámites burocráticos necesarios para poder tener en orden todos los documentos necesarios. Esta se evidencia en el caso de las personas con estudios más bajos y de entornos trabajadores y rurales, a los que ese tipo de gestiones con su lenguaje y sus plazos y métodos les resulta encriptado y les hace sentir continuamente dentro del estereotipo de *paletos*.

En cuanto a la estructura económica se refiere, antes de situar la filosofía de la *economía submarino* que tienen y la de las *horas ecosociales* se han de explicar brevemente los sucesos que condicionaron su infraestructura durante años y mediante qué mecanismos los fueron solventando, período que hemos denominado como *el forzoso y conflictivo proceso de emancipación y empoderamiento económico*.

La economía, como el resto del proyecto, se basa en el principio de confianza que evoca esta idea de don formulada en diferentes trabajos (Lévi-Strauss, 1981; Casado-Neira, 2003, entre otros). Traducido en materia de presupuestos y contratos, significa que la persona que consigue una obra es la que la lidera, bajo la confianza y compromiso del colectivo, presupuestándola, manteniendo la relación con el cliente, comprando los materiales necesarios y dirigiendo al resto de personas y trabajos durante la obra. Si bien es una lógica con la que la mayoría de las participantes trabajan con facilidad, a lo largo de los años 2015 y 2016 varias obras se confiaron al exjefe de la empresa, obras que acabaron en pérdidas monetarias. Sus participantes narran lo sucedido apuntando la siguiente conversación:

“– Florentino no hizo presupuesto ni nada...

– Bueno, sí que lo hizo, hay una servilleta en la que ponía que eran 20.000 euros... y costó 40.000 euros en realidad...

- No, 60.000.

- Una barbaridad, ¡ya no me acuerdo!

- ¡Un complot!”

(MCES11L).

### Capítulo 3

El resultado fue que la cooperativa casi estuvo en quiebra y los socios dejaron súbitamente de cobrar todo el trabajo realizado en los siguientes meses de labor intenso para poder solventar dichas cuantiosas pérdidas económicas. En un momento dado, incluso se propuso parar las obras para dejar de perder dinero en materiales y horas de trabajo, pero al final decidieron terminarlas, pues se valoró que las clientas no eran responsables de la falta de profesionalidad y negligencia demostrada, por lo que se decidió llevar a cabo dicho sacrificio en nombre de la *ética del colectivo*. El resto de cooperativistas seguía pensando que quizás había sido un comportamiento puntual y que un error de cálculo, por muy desorbitado que fuera, lo podía tener cualquiera, por lo que no dejaron de confiar en él, lo que denota, una vez más, el profundo principio de confianza del colectivo. El resultado, sin embargo, fue agotador en todos los sentidos, pues esa segunda obra también fue catastrófica para el colectivo, emocional, física y económicamente. Según relataban:

*“El margen comercial de vendernos un palé lo ganó él... [refiriéndose al exjefe] Perdimos dinero después de estar tres semanas trabajando a destajo lejos de nuestras casas, diez a catorce horas para no perder dinero ni salir del paso entre cuatro personas... y nos quedaron quinientos euros de trabajo vertical que aprovechó entre medias un cooperativista para hacer, y eso fue de ganancia” (MCES11L).*

Después de la marcha del cooperativista exjefe en el período de estar “al borde del abismo económico” (Diario de campo, 23/04/2017), los problemas económicos también influyeron en los ámbitos personales. Como se puede observar en la Imagen 61, todo pende de un hilo; una de las parejas se rompe, y los amigos y la familia de los cooperativistas se resienten por la falta de tiempo disponible y las grandes cantidades de trabajo que realizaron. Lo que demuestra que, por mucha resiliencia grupal y capacidad económica que mostraron en esos períodos de crisis, las consecuencias y los costes de lo sucedido siempre terminan tomando una u otra forma a la larga. En cualquier caso, valoran positivamente el hecho de que hubiera una gran capacidad de gestión, resiliencia y valentía en aquel período (Diario de campo, 23/04/2017). Se reflexiona que esta situación de precariedad económica les sirvió para repartirse de manera rotatoria definitivamente “la gestión, la organización, la figura del *jefe de obras*, la

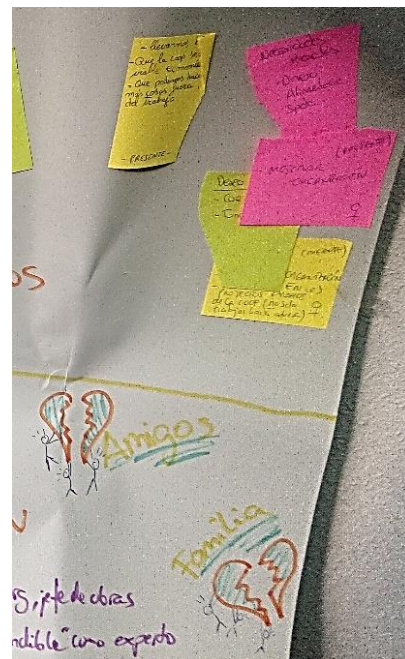


Imagen 61. Costes y rupturas. Mapeo colectivo problemas Lerma Ecosocial.

Fuente: elaboración propia, 2016.

gestoría, la oficina, la figura de la persona experta, la figura del aprendiz y perder el miedo a asumir responsabilidades” (MCES11L).

En ese año y medio de dificultades económicas, los pocos ingresos que hubo fueron repartidos en asamblea y generó lo que denominan como la *economía submarino*, descrita por sus participantes como “a veces arriba en el mercado oficial, a veces abajo en el mercado sumergido, como un submarino” (Diario de campo, 23/04/2017). Este modelo económico se basa en la sinceridad y la transparencia, en el diálogo sobre las necesidades económicas de cada cual, ejercicio de exposición de la vulnerabilidad individual e interdependencia que también les permite conocerse entre ellos a través de la ventana de la economía, accediendo y acercándolos a su realidad vital. Como relatan en el mapeo de problemas sobre ese modelo económico:

*“Muchas veces ha sido de ‘bueno, ¿quién necesita cobrar?’. Todos no llegamos, pero quién necesita un mínimo, a quién le van a quitar la casa si no paga... ¿Sabes? Esas circunstancias también se han dado, y realmente por mi parte ha sido mejor parte... el hecho de no tener dinero y decir ‘pues vale, tú cobra trescientos y tú otros trescientos, y los otros nada porque vamos a ir tirando de lo que sea’... Y cuando tú decías ‘joé, yo tengo dos hijos y tal, así que mi trabajo vale tal’... Aquí es diferente... no miramos tanto eso. Miramos las necesidades, pero, igual tú no tienes hijos y necesitas más dinero que yo” (MCP3L).*

El diálogo económico constante también lleva a una negociación colectiva de sus deudas y sus economías que no se rige tanto por unas condiciones preestablecidas como por unas necesidades coyunturales variables, lo que nos lleva a hablar de *cuidados específicos* desarrollados a través de la economía. Esta idea contrasta con el imaginario de *ciudadanía patriarcal* (Agra, 1999 cf. Carrasco, 2017; Pateman, 1995) y de la noción de los modelos patriarcales de cuidados *abstractos* y *en la idea de la cura* (Benhabib, 1990). Asimismo, en Ecosocial Lerma se observa que “[d]e forma característica, las normas son relativas y situacionales en lugar de absolutas y universales” (Salins, 1965: 153 cf. Moreno y Narotzky, 2000: 131). Este modelo económico nos evoca las reflexiones de Cristina Carrasco sobre los sistemas de bienestar cuando apunta que “[e]l bien-estar es una experiencia individual (no hablamos de felicidad individual) pero necesariamente se experimenta y resuelve en colectivo, con relaciones comunitarias y solidarias, aceptando la diversidad” (Carrasco, 2017: 73). De este modo, el modelo de *economía submarina* obliga a sus participantes a hablar y negociar sin tapujos de sus hijos, de sus esposas, de sus hipotecas, de sus miedos, de toda su red de sostenibilidad de la vida y de la calidad (estable o inestable) de sus lazos. Es un diálogo abierto desde las necesidades específicas de cada sujeto; por ello, consideramos que es una *exposición frente al colectivo desde la vulnerabilidad vital y personal* para alcanzar la interdependencia

profunda. De este modo, se observa cómo se diluye el ideal de sujeto autónomo y autosuficiente (Pérez, 2014) dentro del modelo de economía submarino planteado.

*“Por poner un ejemplo, uno tiene tres hijos y es miembro de la cooperativa, pero igual no necesita tanto dinero como este otro que tiene una hipoteca (señala al compañero de su derecha) ... Y además el de los hijos tiene otro trabajo aparte. Yo tengo una hipoteca de cuatrocientos y pico, pago... yo cobro todavía doscientos y pico euros porque recapitalicé el paro porque me da un poquito de aire... Yo me puse como autónomo, que te dan el primer año el 70%, luego el 30%... y me quedaron dos años no más. Cada uno hemos tenido que hacer grandes sacrificios, algunos más, otros menos... y bueno. Pero cualquier otra empresa estos sacrificios son enormes... Bueno, será que es una cooperativa, no una empresa” (MCP3L).*

En el marco de esta *economía submarina*, otro elemento central son los sueldos de las parejas que, aunque no forman parte de las cooperativas, sirven de amortiguador y flotador en la del modelo económico, algo que ellos no dudan en reconocer: “Sin ellas no habríamos llegado ni a la vuelta de la esquina, ¡sinceramente!” (Diario de campo, 25/04/2017). Lo que también nos lleva a afirmar que, aunque el modelo de la cooperativa tiene un sustrato patriarcal, el modelo de hombre ganapán se ve en cierta medida trastocado en estos entornos. Puesto que, sin las economías familiares y el sustento económico y de trabajos de cuidados que las parejas de los participantes tienen, ninguno podría llevar a cabo el proyecto cooperativo. Este sacrificio económico no siempre ha sido apoyado por las parejas de los cooperativistas y en ocasiones, sobre todo cuando la cooperativa estaba endeudada y ellos trabajando gratuitamente a destajo, presionaban a dejar la cooperativa y buscarse “trabajos más normales” con remuneraciones más estables, lo que denota unos mecanismos punitivos familiares considerables.

Aunque este proceso de diálogo ha resultado bastante duro, sus participantes lo viven también como una riqueza que sirve para reforzar su cohesión, pues se sienten apoyados por el colectivo y fortalecidos. Los compañeros se preocupan de sus situaciones personales más allá de una relación de cuidado laboral, preguntan al respecto para ver cómo pueden hacerse cargo a nivel colectivo de ellas o por lo menos tenerlas en cuenta. Asumen, incluso, sacrificios económicos como no cobrar durante cuatro meses para que otros puedan resolver sus deudas económicas. La permeabilidad y adaptabilidad de los modelos también se refleja cuando se introducen nuevos escenarios de vulnerabilidad y responsabilidades, tal y como relatan sus participantes: “Pues ahora que Carlos va a tener una hija, pues nos toca arrimar el hombro al resto, ¿no? Un hijo es muuucho trabajo [risas]” (Diario de campo, 25/04/2017).

Por ende, la cooperativa toma un lugar en la resolución y sostenibilidad de la vida de sus participantes más íntimo, más intenso y personal. Se trata de un sustento de seguridad económica que, si bien quizás no permite la opulencia, los salvaguarda de la precariedad y marginalidad absoluta. Es una red de seguridad en la que no se recibe lo mismo que se da, pues es una reciprocidad sellada en el tiempo por una obligación moral que se ritualiza en una constante “ceremonia cíclica” (Casado-Neira 2003: 115).

En total, se observa que la cooperativa ha crecido tres veces más en los último cinco años, en cuanto a capital económico se refiere, gracias a todos los materiales que se han ido adquiriendo en el proceso de autofinanciación. Sin embargo, el coste en tiempos, trabajos y energías que ha supuesto resulta extenso. Como sus socios apuntan al respecto de la relación con la economía, es un proceso que les cuesta sostener y sanear, puesto que “el dinero se va como agua de la fregadera, igual, igual” (RV8).

También se ha de mencionar que los participantes de la cooperativa remarcan la riqueza de los conocimientos adquiridos y los plantean en términos de dinero ahorrado en estudios técnicos, profesionales y académicos. Igualan sus aprendizajes a másteres universitarios y otras formaciones, y hablan constantemente en términos de “la universidad de la vida” (Diario de campo, 23/12/2017). Asimismo, consideran que la calidad humana adquirida es amplia, pues se refieren a ellos mismos como “mucho mejores personas que cuando empezamos” (Diario de campo, 23/12/2017). Como se observa en la Imagen 62, casi todas las fases de aprendizaje del proyecto son una combinación de amor, conflictos y faltas de euros representados por corazones, “X” y cuadrados, en una red de diferentes situaciones que se van concatenando hasta la actualidad.



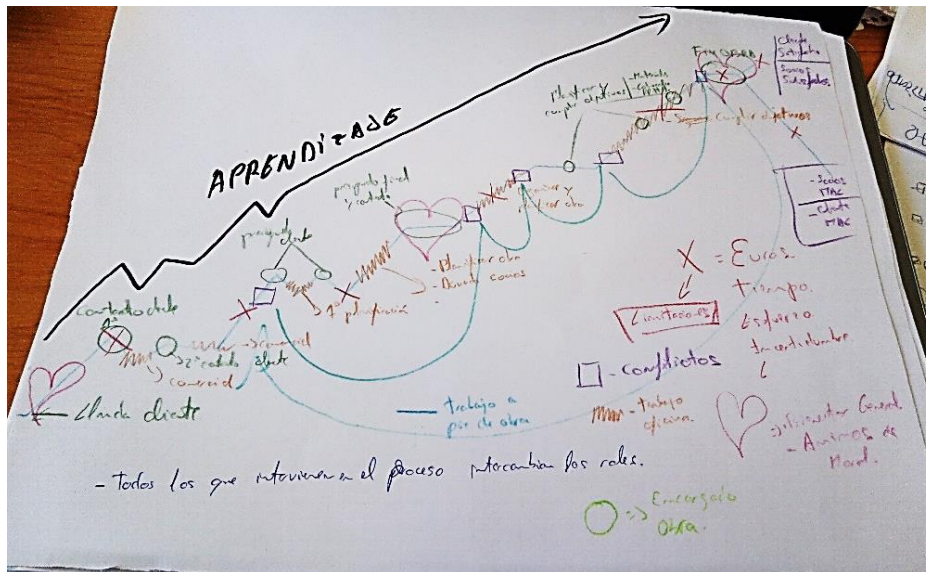


Imagen 62. Aprendizajes y trayectorias del proyecto. Segundo Mapeo Colectivo.  
Fuente: elaboración propia, 2017.

En cuanto a filosofía de las *horas ecosociales*, es un sistema que se ideó por las participantes adaptado y dirigido a sus deseos de autosuficiencia, que pacta de cierta manera la circularidad de los cuidados y los trabajos realizados para el colectivo, pero sin llegar a generar una identidad contractual que desvirtúe la sensación de circularidad y reciprocidad voluntaria e informal. El sistema es ingenioso a la par de sencillo (una característica que atraviesa el colectivo en casi todo su recorrido y en casi todo lo que hace): se basa en circuitos de transparencia y confianza. Como nos narran en el primer mapeo colectivo de problemas:

*“Las horas ecosociales son las horas que no se le pueden cobrar al cliente; entonces las dejamos en una especie como de banco, cada uno se va acumulando las horas que tiene, un tercio se queda como beneficio de la cooperativa, un tercio son cobrables y otro tercio son canjeables por servicios de la cooperativa. Yo fui el primero que las gastó los de dos años o así para mi casa y ahora toca para septiembre hacerme el tejado, y dentro de dos años y pico nos tocará hacer la casa de él, también toca hacer la casa del otro... Esa es la parte social, digamos” (MCP3L).*

En este relato se observan varios factores de la filosofía que se estableció y se mantiene en la actualidad sobre las *horas ecosociales*. Primero, es la idea de que no todo el trabajo se capitaliza en euros. Hay trabajos que se retribuyen con ayuda o compromiso en otros proyectos completamente personales como puede ser arreglar el tejado de la casa, la huerta, poner el sistema de calefacción, pintar la casa del suegro... Trabajos que además escoge cada participante según sus prioridades y necesidades, lo que permite una mayor negociación y especificidad de la devolución y el cuidado.

La segunda característica es que se estipula que el trabajo que realizan vale más que lo que cobran por ello, pero entienden que el cliente solamente puede ofrecer lo acordado en cierta cantidad de euros, por lo que el resto de horas han de ser recogidas y retribuidas de otra manera por la cooperativa. La tercera característica, estrechamente unida a las horas, es la idea de que no se realiza ningún trabajo gratuito, que todas las horas se apuntan, cuentan y se retribuyen de alguna manera por la cooperativa. Esta última se articula y toma un valor especial por los itinerarios de vida que comparten, en los cuales las horas extra no pagadas han sido siempre parte de la jornada laboral.

En resumen, son características cruciales que se han de señalar, pues constituyen la hoja de ruta de valores que el colectivo tiene sobre el trabajo digno. Se puede entrever la alusión hacia otros sistemas de remuneración, y podría intuirse que corresponde a la lógica imperante dentro de los sistemas colaborativos hacia el reconocimiento social, las experiencias curriculares o el *enriquecimiento vital del trabajo* (Florida, 2010) del que hacíamos referencia en líneas anteriores. No obstante, los sistemas de remuneración planteados por Ecosocial Lerma se diferencian de los sistemas colaborativos por su materialidad, dado que la moneda de cambio no es *capital simbólico*, sino trabajo tangible, bienes materiales que influyen de manera directa en la vida cotidiana. Si comparamos la diferencia entre el capital simbólico y la remuneración tangible que Ecosocial Lerma ofrece, por ejemplo, se aprecia que mientras en los sistemas colaborativos la moneda de cambio es el reconocimiento social y el tejer red, en Ecosocial Lerma es la instalación del sistema de placas solares del tejado de sus viviendas o el saco de nueces de la huerta comunitaria. Como comenta uno de sus participantes sobre las *horas ecosociales* y el autoabastecimiento:

*“Es decir, todo lo que estamos haciendo en nuestras casas, si tuviésemos que contratar a alguien fijo y luego tener que pagar a un constructor, pues por supuesto que te sale más caro. Vamos, cuando consiga hacer mi casa voy a ahorrar muchísimo dinero de que si me la tuviese que hacer otro. La voy a hacer muchísimo mejor, y muchísimo más barata... y a mi gusto ¡y entre todos!” (RV9).*

Las *horas ecosociales* además se extienden en los casos en los que tienen la suficiente confianza como para compartir ese sistema de trueque o de circularidad de trabajos con otras personas afines que no pertenecen a la cooperativa. Según cuenta uno de los participantes:

*“Llevamos ya dos años que nosotros... nos arreglan los coches; yo, que se... le hicimos una obra y pusimos veinte horas cada uno a nuestras espaldas para luego, el día de mañana, cuando necesitemos, canjeásemos por sus servicios en el taller. Ahora ha sido al revés, ahora*



*se nos han acabado las horas canjeables. Y él nos está fiando las horas, hasta dentro de un mes que vamos a empezar a hacerle la obra. Entonces, hemos tenido un trueque, llevamos cinco años de un trueque en el que nosotros nos arreglamos los coches y él se arregla sus locales. El otro día me preguntaba un amigo '¡joé!, ¿qué tal te ha salido el coche, caro o barato?' y yo le respondía 'pues no lo sé ni me importa, porque como ha sido un trueque'... y él se fía de mí, y es como que tienes una confianza y dejas de lado la desconfianza del dinero. Y mi amigo me decía 'joé, qué bien que puedas perder la desconfianza del dinero', porque él está haciendo un trueque igual que tú, entonces no valoras por el dinero que te cuesta sino por la confianza, las horas que has echado y cómo te ha quedado. Yo sé que le paso un coche y queda de puta madre, él sabe que nos manda una obra y la hacemos en poco tiempo, dentro de los plazos y con calidad. Confianza mutua. Pero es lo más importante, que no se mire en el dinero. Es un socio colaborador, el colabora dándonos servicio en el taller y nosotros dándole servicio en las obras" (RV9).*

Se observa cómo gracias a las *horas ecosociales* se genera una red de trueque de recursos y servicios sin la necesidad de la mediación de la moneda euro ni del mercado oficial. Se trata de una idea de equivalencias subjetivas por la cual una hora de trabajo de construcción de una fachada es, por ejemplo, equivalente a dos horas de reparación de un motor (Diario de campo, 19/12/2019). Dentro de esta lógica, uno de los elementos fuerza, una vez más, es la confianza y seguridad de que cada persona realizará ese trabajo con la mayor profesionalidad y cuidado posible. De hecho, sus participantes lo definen como un acto de "cariño y profesionalidad" (Diario de campo, 19/12/2019), por lo que ese ejercicio material pasa a trascender el acto en sí para convertirse en un hecho emocional. Es justamente ese sentimiento el que le da un valor extra a ese trabajo, convirtiéndolo en único, en específico y con un gran componente de cuidado mutuo y seguridad, pues no es un acto de *márquetin discursivo* (Rendueles, 2017).

Sin embargo, una de las críticas más marcadas que se le puede realizar a esas *horas ecosociales* desde una perspectiva feminista es el hecho de que estén centradas en trabajos manuales productivos y que casi nunca se extiendan a esferas de trabajos de cuidados afectivos. Generalmente los circuitos de reciprocidad se articulan en torno al abastecimiento alimenticio, energético, acondicionamiento y reparación de viviendas, lo que denota que la esfera de necesidad de cuidados para la sostenibilidad de la vida se encuentra en su mayoría cubierta por otros sujetos y otras esferas de la vida de sus participantes. Estos trabajos de cuidado se suelen resolver en su mayoría en la esfera familiar tradicional, en ciertos casos específicos incluso mediante una relación marcadamente patriarcal en la cual son sus esposas y familiares leídas hegemónicamente como mujeres (madres, hermanas) las que se hacen cargo de dichas tareas de cuidado.

El momento de colaboración del año 2016 se resume como una época de tranquilidad económica dentro de la cooperativa. Después de subsanar una deuda de más de 70.000 euros que llevó casi dos años resolver, comienzan a tener trabajos a medio plazo, de unos cinco meses de duración, con diferentes encargos. Entre otros, se ha cogido también la gestión de residuos de una empresa que se dedica a hacer molinos en Lerma, por lo que, por primera vez, surge la sensación de *no dar abasto*. Los participantes de Ecosocial Lerma quieren aprovechar este momento de crecimiento para volver a las bases de su formulación económica. Se comenta que el objetivo, una vez adquirido un mínimo de estabilidad económica, es *volver a la autosuficiencia*, pues no se crearon como cooperativa para ganar dinero, sino para la sostenibilidad colectiva de las vidas y el cuidado de las personas a través de sus viviendas.

### 3.3.2.2. Infraestructura blanda

#### *Valores grupales y nociones de bienestar*

*“Nosotros no queremos ganar dinero, queremos ganarnos la vida”.*

(RV8)

Los valores grupales que se establecen al principio del colectivo se centran en conseguir la autosuficiencia energética y alimentaria, “vivir del trabajo común, tener una red de apoyo colectivo en la vida rural” (MCP3L). En este sentido, la noción de bienestar se articula alrededor del aprovisionamiento de alimentos independientes y de calidad en el campo, y en trabajar de una manera distinta, aprendiendo y construyendo en colectivo. Estos valores y la noción de bienestar que emulan denotan que el objetivo es la transformación del modo de vida y su sostenibilidad.

Con el tiempo, en la noción de bienestar surgen otros valores más relacionados con la actividad empresarial, como la transparencia, la estabilidad económica-laboral y la compatibilización de los horarios laborales y vitales. Esta suma de objetivos y valores denota la evolución del colectivo de un proyecto soñado sobre el papel y las asambleas, a un proyecto articulado y consciente de lo que es tener una cooperativa de bioconstrucción en una zona rural como la burgalesa. Dichos elementos empresariales en un principio no estaban valorados, pues se entendía que lo central eran los objetivos ecosociales. Lo interesante de los valores de Ecosocial Lerma reside en la particularidad de sus definiciones, puesto que, aunque las nociones utilizadas son comunes en los sistemas colaborativos (autosuficiencia, ecologismo, igualdad...), en la práctica cotidiana el contenido se diferencia considerablemente del resto de

### Capítulo 3

modelos. Por ejemplo, así describen la idea de economía estable y el bienestar laboral:

*“Que la cooperativa nos dé de comer a todos los que estemos, trabajando menos y dedicando más tiempo a los proyectos eco-, y que podamos enseñar a otros” (MCP3L).*

De este modo, la estabilidad y bienestar laboral se dibujan desde la noción de tener cubiertas las necesidades básicas, de seguir ahondando en la transformación ecologista y poder replicar el modelo rural alternativo enseñándolo a aquellos dispuestos a aprenderlo. Esta concepción de estabilidad y bienestar alimenta la línea de lo que se define como “acceder a un bienestar material”, aunque en términos de la *cultura hegemónica imperante eso suponga cierto grado de pobreza* (Shiva, 2004).

Los valores hacia la vida rural y el bienestar, entendido como vida en el campo, por su parte, no proyectan el pueblo como un lugar utópico al que se debe volver, migrando de las ciudades o entornos urbanos individualistas, sino como un lugar que se quiere *mantener*. Un lugar conocido, con su estilo de vida, sus limitaciones y satisfacciones. Aquí los cooperativistas remarcan en especial las dificultades de inculcar valores ecologistas en pueblos tan tradicionales. Este elemento imprime la diferencia con respecto a otros proyectos, como se puede observar en sus relatos:

*“Claro, tú imagínate introducir eso de la bioconstrucción en nuestro pueblo... pues no funciona. También hemos visto que para trabajar en esa zona teníamos un socio que no tenía buena fama y no ayudaba. Entonces claro pues ahí... Pero ahora, poco a poco, nos hemos ganado nuestro reconocimiento” (MCES11L).*

La autosuficiencia energética se entiende de una forma híbrida, mestizando los modelos tradicionales con los actuales, ejercicio que también da una noción de cómo plantean el esquema de bienestar en el entorno rural, pues quieren mantener lo rural, pero introduciendo las mejoras que consideran apropiadas del mundo globalizado.

Sus participantes encuadran su mentalidad dentro de la *crisis del empleo* (Prieto *et al.*, 2000), desde la desafección a este, puesto que su bienestar pasa por dejar la relación con el empleo hegemónico, trabajando menos y pudiendo mantenerse de forma autosuficiente a nivel energético, alimenticio, entre otros. Tal y como relatan:

*“También la tecnología está para eso, para no trabajar. Realmente nuestro reto es ese, al próximo año hacer la red eléctrica en casa, hacer la fotovoltaica y desengancharnos de la red completamente. Tenemos la calefacción por biomasa y por solar, y ya está...” (MCES11L).*

De este modo, el empleo no es el centro de la representación simbólica e identitaria del colectivo, sino que, por el contrario, es un lastre que no permite realizar otras

actividades que verdaderamente los completan como individuos, como puede ser criar animales en una granja o aprender diferentes modelos de autosuficiencia.

También se aprecia cómo el modelo de autosuficiencia y bienestar establecido tiene *un impacto directo en la vida cotidiana de sus participantes*, puesto que obliga a una adaptación de los tiempos de vida a los valores grupales que se quieren mantener en la práctica. Supone organizarse para racionalizar la energía como, por ejemplo, siendo conscientes de que, si un día hay poca luz solar, quizás la lavadora deberá ser puesta al día siguiente. No son grandes esfuerzos, pero sí son ejercicios constantes que van en contra de la lógica de consumo contemporáneo del “aquí y ahora” en los que se toma conciencia de cómo se generan los recursos y se racionalizan, al igual que sucede en el reciclaje o con la producción de compost, entre otros. Se concluye que son valores y sistemas de bienestar que transforman de lleno las lógicas cotidianas, por lo que no dejan espacio a una retórica discursiva que no tenga un impacto directo en el día a día. Del mismo modo, se desarrolla un modelo de vida mucho más consciente sobre el impacto ecológico que tienen sus actividades y la huella ecológica que generan cada uno con su modelo de vida, con unos rasgos de conciencia de la *ecodependencia* (Herrero, 2013) muy marcada.

Estos valores hacia la autosuficiencia ecológica son elaborados no solamente dentro de la cooperativa, sino en el contexto vital de cada uno de sus participantes. Es un modelo de vida con sus familias correspondientes basado en tener cerdos para la matanza anual, embotar verduras de la huerta los fines de semana, plantar árboles frutales o tener campos de nogales. Alrededor de todos estos acontecimientos de recogida, de siembra o de crianza/matanza es donde se juntan los familiares, donde se celebran cumpleaños, quedan con las amistades, se realizan planes de fin de semana y se organizan vacaciones. En resumen, casi todas las actividades cotidianas de cuidado mutuo giran alrededor de momentos colectivos de trabajos de sostenibilidad de la vida que suponen un trabajo y esfuerzo en sí mismo. Existe un *especial orgullo hacia la autosuficiencia*, una satisfacción que va mucho más allá del *ahorro*, que se traduce en bienestar, en salud, en control sobre aquello que se produce y consume, en crecimiento personal, en cuidado mutuo y recuperación de la tradición comunitaria rural. Al respecto comenta uno de sus participantes:

*“Mira, este año hemos puesto frutales por eso, para que dentro de unos años ya no haga falta... Melocotonero, naranjo, peras, manzano, ciruelo... creo que nada más. Entonces, lo que hablábamos antes de la cultura que tienes en la familia... pues nosotros partimos de la base de que sabes trabajar todos los animales, sabes despiezarlos... ¿La huerta? Autodidactas, porque nosotros somos de familia de matadero... pero bueno, ya llevamos tres años haciendo y ya sabemos lo que queremos, y ya vas sacándole más rendimiento. Frutos secos tenemos*

### Capítulo 3

*todos los que queremos en casa... estás acostumbrado a tener una alacena buena de despensa en casa y todos tenemos un congelador de 400 litros en casa. ¿Por qué? Porque te hace falta. Este año una cerda de 270 kilos para nosotros dos. Nosotros ya tenemos toda la carne de todo el año, embutidos y de todo, cubierta. Cuánto dinero es eso, pues no lo sé. Depende, ¿cuánto vale ese chorizo bueno casero en una tienda? Tres, cuatro euros el Palacios. ¿Este?; si compras algo medio casero... puff, vale muchísimo, aparte que comes más natural” (Diario de campo, 14/12/2016).*

#### *Organización grupal y modelo de gobernanza*

En cuanto a la organización grupal y el modelo de gobernanza ha de remarcarse que, al ser una cooperativa tan escueta de seis participantes, en el momento de la colaboración existen pocas estructuras colectivas, es más, se trata en su mayoría de responsabilidades individuales rotatorias. La asamblea, órgano de toma de decisiones central del colectivo, se organiza mensualmente o incluso trimestralmente, teniendo en cuenta que por lo general se ven casi todos los días de la semana, por lo que suelen tomar decisiones, tener debates y traspasar información de manera informal. Este rasgo conlleva que el modelo de gobernanza grupal sea para ciertas cuestiones más informales de lo debido, lo que desemboca en que, si por alguna razón descienden los niveles de trabajo colectivos, esto influye directamente en la calidad de la comunicación grupal.

Se percibe una evolución en la organización y gestión grupal en términos generales, pues mientras que los primeros años se trataba de “improvisaciones y tumbos” (Diario de campo, 11/01/2017), el año 2015 marcó un hito para la organización y el reparto de roles. También se subraya que “éramos perfectos desconocidos cuando empezamos todo esto” (RV10), lo que lleva a una falta de conocimiento sobre las potencialidades y roles con los que podían trabajar, pero también permite partir de una hoja en blanco a la hora de colaborar, puesto que, como uno de sus participantes nos retrata al respecto del modelo de gobernanza:

*“Somos personas completamente heterogéneas, que yo creo que es una de las claves: tienes muy poca confianza y mucho respeto. No son tus colegas, ni la gente que conoces desde hace años... o no tienes este 80% de puntos en común, que te pasas el 20% discutiendo de lo que podéis estar de acuerdo para poder llegar a ese 100% de compatibilidad y de estar completamente pensando lo mismo... sino que, bueno, como no lo vas a convencer y te acostumbras a centrarte en lo que estáis de acuerdo, en esos puntos... al final es que... cuando hay confianza da asco” (RV7).*

Se aprecia la capacidad que tienen de trabajar y gestionar el conflicto, dentro de unos valores para la gobernanza grupal que no eluden la discusión, ni tampoco intentan

la compatibilidad u homogeneidad ideológica total de sus participantes. Se *aceptan* dentro de sus diversidades y se enfocan en aquello con lo que quieren y pueden trabajar, dentro de una filosofía de *gobernanza plural*. Un rasgo importante para poder elaborar este tipo de pluralidades quizás es el hecho de que las participantes son indispensables dentro del modelo. En otras colectividades el interés y la participación de diferentes personas a lo largo del proceso es amplio, lo que permite un mayor flujo de participantes a lo largo de la vida de los proyectos. Sin embargo, en el caso de Ecosocial Lerma no existe mucho público interesado en ese tipo de proyectos dentro del entorno rural, lo que lleva a tener un mayor cuidado en la continuidad de sus participantes. Esto se traduce en que la capacidad negociadora y la empatía a lo largo del proyecto aumenta, pues no solamente importa el proyecto, sino que también interesa y resulta vital la continuidad de su grupo humano.

En el momento de la colaboración IAP hay un reparto de roles en base a las capacidades y potencialidades de cada cual. Al mismo tiempo, los roles van desplazándose de manos, a unas figuras más estables, no sin procesos dolorosos plagados de discusiones y enfados de por medio; pero las responsabilidades comienzan a ser compartidas por otros participantes de manera rotatoria. Esto resulta un ejercicio complejo para aquellas personas que no constan de tantos referentes de ámbitos colaborativos a lo largo de su vida laboral, pues están acostumbrados a organizaciones jerárquicas y procesos autoritarios, por lo que la tendencia suele ser a su reproducción. Es desde ahí donde se tiene que dimensionar la importancia del empoderamiento en gestión grupal y comunicación que ha supuesto para sus participantes todo el proceso de Ecosocial Lerma. Un empoderamiento que se ha inspirado en ciertas claves feministas, pues se ha realizado desde un reconocimiento de la *vulnerabilidad e interdependencia* (Carrasco, 2013; Gilligan, 1982; Izquierdo, 2003), desde un *sujeto de necesidad* (Brugère, 2011) que politiza el discurso en lo íntimo y cotidiano a la vez que choca de lleno con sus masculinidades tradicionales y complica la dirección del proceso.

Se han hecho grandes esfuerzos por gestionar la diversidad vital de cada participante, elemento que ha servido no solamente para aprender a ejercitar las *resiliencias grupales*, sino que también ha servido para introducir dinámicas comunicativas históricamente unidas al ámbito femenino y de lo doméstico como son la calma, la escucha, la capacidad de expresar sentires y emociones... Esto solamente lo han podido lograr mediante la deconstrucción de ciertas actitudes y rasgos de su masculinidad aprehendida, en un proceso de *feminización de algunas condiciones laborales* (Gago, 2015). Este proceso ha fortalecido al grupo a la vez que lo ha agotado a nivel de energía, pues ha sido un proceso de aprendizaje dificultoso en

### Capítulo 3

el que han tenido que indagar, una vez más, por lo que ellas definen como “la escuela del dolor” ante la falta de referentes. Ejercicio que ha dejado, paralelamente, un poso de actitudes, protocolos y formas de trabajar explícitas y consensuadas muy enriquecedor, con unas emociones de cariño, amor y respeto muy vinculantes entre ellos. Se observa que las emociones grupales son un buen indicador de bienestar y salud grupal dentro de la organización y los modelos de gestión que cada proyecto mantiene, puesto que son un reflejo directo de la relación simbólica y emocional que cada participante tiene en la gestión de la sostenibilidad de la vida cotidiana y la relación con sus participantes. En cuanto a Ecosocial Lerma, se apunta que las emociones grupales imperantes eran contradictorias a la par que esclarecedoras, pues el colectivo sentía *agotamiento, tranquilidad y felicidad*.

#### *Organización y distribución de los cuidados*

Podría parecer en un primer momento que la infraestructura de cuidados de Ecosocial Lerma, su distribución y provisión se basa en *aspectos materiales* como son la alimentación, la salud, la reducción de la dependencia energética o una red económica para la supervivencia de sus socias. No obstante, se observa que gran parte de la infraestructura del proyecto consta de elementos emocionales de sostenibilidad y apoyo mutuo cotidiano y también se caracteriza por una resignificación de la noción de cuidado de sus participantes. A su vez, se observa cómo la compatibilización entre la vida y el empleo es una constante del proyecto, y se aprecia cómo las esferas personales-familiares y laborales se entremezclan casi cotidianamente apoyándose una en la otra en diferentes dimensiones y aspectos del día a día de la cooperativa. Son cuatro los elementos identificados que permiten dibujar la organización social de los cuidados identificados.

Un primer elemento incorporado para analizar la organización y distribución de los cuidados de Ecosocial Lerma es el *de la negociación en la participación*: se entiende que el trabajo debe ayudar a las realidades familiares de cada cual, por lo que ante el aumento de responsabilidades familiares como, por ejemplo, situaciones de enfermedad, nuevos nacimientos, necesidad de ayudar a otro familiar en su negocio, entre otras, el grupo suele corresponder asumiendo la parte proporcional del integrante sin consecuencia alguna más allá de algún reproche puntual como el de “¡macho, es que siempre te pones enfermo cuando peor nos viene!” (Diario de campo, 10/01/2017). Esto permite *una adaptabilidad entre la vida y el empleo* bastante profunda que intenta eludir el juicio en su resolución. Además, al funcionar por objetivos y no existir una monitorización de las horas comunes, cada cual se distribuye los horarios de la obra como mejor le venga, algunos yendo a trabajar a



las 11:30 de la mañana y otros queriendo acabar la obra en menos días y aumentando la jornada laboral para ello.

Este tipo de dinámicas pueden ser desarrolladas dada la gran capacidad hacia el trabajo o cultura de trabajo que tienen sus participantes y la confianza mutua que tienen entre ellos. De este modo, los tiempos no se adaptan solamente a las vicisitudes de la cooperativa, sino también a los ritmos de vida que sus participantes quieren mantener. Por ejemplo, hubo un cooperativista que terminaba por no cumplir los plazos y él mismo decidió marcharse del proyecto objetando que “prefería tener estipulado la jornada laboral y no tener que gestionar sus decisiones” (RV8). Otra de las causas principales que se observa en esa adaptabilidad no juzgadora de la jornada laboral es el hecho de que la mayoría de sus participantes constan de responsabilidades familiares, sobre todo en cuanto a crianza se refiere, por lo que sus vidas se encuentran atravesadas por esas necesidades de generar “tiempos de cuidado” y compatibilización de temporalidades.

Segundo, está la relación *con la esfera familiar como proveedora de cuidados*; en gran parte de los casos mantienen una estructura bastante hegemónica y patriarcal de división sexual del trabajo en el reparto de las tareas. Esto les permite, al ser cuerpos leídos como hombres, estar en una situación de privilegios y centrarse en su carrera laboral o en este caso proyecto de vida. Esta distribución de los privilegios se observa sobre todo en el caso del participante más mayor, pues su mujer es la responsable principal de las tareas domésticas y la educación/crianza de sus hijos, a la vez que tiene un trabajo remunerado que es el sustento económico familiar, lo que evidencia una *doble presencia* (Balbo, 1978; Bianchi, 1978) muy marcada. Esta situación se encuentra en transformación por parte de los dos participantes más jóvenes de la cooperativa, que acaban de ser padres y han decidido llevar a cabo una transformación de sus relaciones personales. No obstante, es una realidad que sigue imperando en la mayoría de sus casos, por lo que podemos hablar de una *ambivalencia evidente* (Duncan, 2011) por la “destradicionalización” de algunas prácticas sociales, mientras también se desarrolla la continuidad de otras ampliamente arraigadas. El hecho de que sus parejas mujeres sean las mayores sustentadoras de la economía familiar y de los cuidados acarrea, por una parte, que se cuestione el modelo de hombre ganador de pan. Por otra parte, también provoca que funcionen como un “poder oculto”, función que en ocasiones llega a desarrollar mecanismos punitivos por parte de las familias, y sobre todo sus parejas, hacia la cooperativa y generen presiones externas, tomando incluso decisiones para que el colectivo haga o deshaga ciertos pasos.

### Capítulo 3

Tercero, en contraposición al reparto desigual de las tareas en la organización y distribución de los cuidados se puede observar *el componente red* que suponen las familias extensas para la cooperativa. Estas generan una *red de redes*, lo que permite la multiplicidad de oportunidades como fracción de una *economía fractal* (Gago, 2015) y su ejercicio multiplicador de bienes y servicios. Esta estructura ofrece trabajos de cuidados, sostenimiento y también abastecimiento material, sobre todo alimenticio, a sus participantes de manera informal y cotidiana, ejercicio que contribuye a una circularidad de trabajos difícilmente leíble bajo una simple división sexual del trabajo. Como se observa en el relato de uno de sus participantes:

*“A ver, ¡si es que explicar esto es un lío! El padre del Carlos, que no para de criar pollos, se los reparte a los seis hijos, lo que hace que gaste muy poco y por lo tanto no pida a la cooperativa dinero y lo podamos repartir de otra forma. El padre de José Ángel tiene una huerta, y así también nos llega cada cierto tiempo comida, porque siempre está repartiendo. Luego toda la red familiar recibe los favores de la cooperativa, el tejado de los suegros de José Ángel, los baños de los padres de Chema... Nosotros lo intentamos hacer con cariño y al mejor precio posible. Es un gana-gana” (RV7).*

En el relato se aprecia cómo la red familiar se convierte en abastecedora y recibidora de servicios extendidos en el tiempo. Estos son parte de la cultura grupal, por lo que podrían compararse incluso a modos de sistemas de prestación totales o *don* (Mauss, 1923). A su vez, las posibles vulnerabilidades que puede tener el integrante que menos red familiar tenía, pues acababa de comenzar con su pareja y provenía de una familia desestructurada, relata que la propia cooperativa se había transformado en esa red familiar, permitiéndole de manera transversal acceder a los servicios de las familias de los integrantes de la cooperativa, abasteciéndolo finalmente en ese circuito recíproco de cuidados.

El cuarto elemento en la distribución de los cuidados son *las facilidades orográficas y culturales que ofrece el entorno rural*. Puesto que, al estar en el mismo pueblo, es bastante común que las familias ofrezcan la antigua cochera del abuelo para poder meter ahí la leña y no tener que alquilar una nave, o también que se hagan cargo de alguna forma del abastecimiento



Imagen 63. Almuerzo en la Feria Agraria y Ganadera.  
Fuente: elaboración propia, 2018.

de cuestiones de cuidado, como por ejemplo trayendo la merienda para todos en la Feria Agraria y Ganadera (como se puede observar en la Imagen 63), en la que participaron (28/04/2018). También son un sostén para acercar a alguien con el coche a comprar materiales de obra, conseguir contactos de obras para la empresa o cuidar de sus criaturas mientras ellos se dedican a trabajar... Se concluye que esta infraestructura resulta más complicada de articular en otros entornos no tan compactos, sin lazos tan consistentes como los que se observan en el entorno rural de Lerma.

Más allá de la lectura sobre los sistemas de cuidados que articula la colectividad de Ecosocial Lerma, también ha de ser analizado cómo funciona la propia cooperativa para sus participantes como sistema de cuidados. Sobre todo, se destaca la importancia que toma el colectivo como herramienta de apoyo en las decisiones tomadas sobre el modelo de vida que se pretende mantener. Para muchos familiares, en especial en el caso de las figuras paternas y maternas, que sus hijas e hijos volvieran a modelos de vida en ciertos aspectos tradicionales como la estufa y la cocina de leña y no de gas, a la matanza, a la huerta... resultaba impensable, puesto que va en contra de la idea socialmente aceptada de *progreso y riqueza* (Sen y Nussbaum, 1998). Por ello, ante estos mecanismos punitivos activados por parte de la familia y el reproche hacia sus modelos de vida, el colectivo se vive como un grupo apoyo completamente necesario más que solamente de trabajo. Una amistad enrocada en emociones y nociones tan profundas como las de los cuidados, la confianza, la fidelidad, el honor, el soporte emocional, el apoyo incondicional y, cómo no, los enfados, entre otras. De este modo, el grupo se entiende como un espacio en el que se comparten valores y formas de ver la vida, hecho que funciona de acicate y retroalimenta el proceso de transición y transformación de valores.

Este apoyo mutuo y sistema colectivo de sostenibilidad de la vida también se vive como elemento de vulnerabilidad, puesto que, por ejemplo, el hecho de que uno de los socios se haya ido a vivir a Madrid se siente como una gran pérdida, con tristeza y ciertamente desde el abandono, pues formaba parte de sus vidas, más allá de formar parte de un proyecto laboral. Esto resulta interesante, puesto que no es una emoción de *pena* por la marcha de un participante, sino de abandono, de desprotección, lo que denota un vínculo relacional más profundo que el existente entre colaboradores.

Esta vulnerabilidad se lee en el marco de la lógica del don como una práctica en cierto modo peligrosa para sus participantes, puesto que "... habría que contemplar la donación como una entrega absoluta de la persona, una entrega que es peligrosa

### Capítulo 3

porque implica una pérdida de control y la posibilidad de sufrir una agresión a la identidad personal” (Casado-Neira, 2003: 112). En este sentido, dicha vulnerabilidad se combate con la *autosuficiencia*, pues conseguir a modo de cooperativa los servicios de la alimentación y la autosuficiencia energética es una manera transversal de cuidarse mutuamente, muy básica pero importante, que ofrece a la comunidad *vinculación y autonomía*. Basado en una idea de cuidado y estima que viven sus participantes articulada, como dirían ellos, *en hechos y no en palabras*:

*“No cobramos dinero, pero la cooperativa nos cubre con todo lo que necesitábamos, es una especie de seguro, de no sé... un mutualismo que está ahí y que te sientes respaldado y apoyado” (RV7).*

Como contrapunto de esta red de sostenibilidad, se hace una reflexión autocrítica interesante desde una perspectiva feminista sobre las altas jornadas de trabajo llevadas a cabo dentro de la cooperativa y los trabajos y responsabilidades que han quedado descuidadas en el camino. Gracias al proceso de IAP se establecen unas líneas rojas de trabajo para futuros proyectos, pues, como comentaba uno de sus participantes, “yo no vuelvo a pasar por trabajar tanto... sin nuestra vida social... de hecho hay compañeros que ya han reventado...” (MCP3L).

Volvemos a subrayar la propia estructura rural como estructura de cuidados. Tener a la red familiar y la red laboral viviendo en el mismo pueblo o cerca del mismo, a no más de diez minutos andando, les permite tener una *estructura de cuidados de proximidad* que consideramos que en el entorno urbano resulta difícil de construir. Cuanto más amplia es la ciudad o pueblo donde viven, más anónimas se convierten sus relaciones y más dificultades de sostenibilidad en red acarrea en el cotidiano. Al respecto de las facilidades que otorga la estructura rural, ellos mismos reflexionan que:

*“A mí me parece que vivir de una forma autosuficiente en una ciudad no... me parece mucho más difícil... Y contando también con todo el conocimiento que hemos heredado de la familia, que eso es una suerte. Y tenemos también los utensilios, el local... y una familia que también es una red...” (MCES11L).*

#### *Modelo laboral*

Las participantes de Ecosocial Lerma provienen de unos entornos laborales precarizados, acostumbrados a amplias jornadas de trabajo y bajos sueldos. Esto ha condicionado el punto de partida del colectivo. Esta cultura hacia el empleo ha impregnado los modelos laborales de la cooperativa y sus expectativas, como comenta uno de sus participantes: “Yo te digo una cosa, lo único que he hecho en

toda mi vida ha sido trabajar, trabajar, trabajar... Yo nunca he pensado que haría otra cosa..." (MCP3L). Esta filosofía hacia el empleo se refleja también en las formas de ver el mundo de su entorno familiar, quienes afirman que, mientras tengan empleo y les dé para sobrevivir, ya es suficiente. Reflexionando sobre dichos valores, uno de los cooperativistas apunta:

*"A ver, realmente nuestros padres, aunque no lo entiendan, los dos han estado en cooperativas agrarias, también han vivido con poco, han estado todo el rato trabajando... Por lo tanto, la mentalidad de mi padre, que me tire trabajando catorce horas al día, o veinte, pues veinte, y si toca veinticuatro, pues veinticuatro vas a trabajar, que es lo que toca" (MCP3L).*

Por consiguiente, la relación laboral ha tenido que ir decreciendo con el paso del tiempo, pues la tendencia del colectivo siempre es a trabajar más horas no porque glorifiquen el empleo, sino porque están acostumbrados a ese tipo de vida.

Uno de los puntos de mayor dificultad, además de la costumbre a la jornada laboral remunerada, es el nivel de compromiso que adquieren hacia los realizados, responsabilidad que más allá de una cuestión laboral, roza la idea del *honor* y del *cuidado*, dentro de un carácter profundamente identitario. Esta noción de honor y cuidado mediante sus obras les supone preferir la precariedad económica, trabajando tres semanas durante casi catorce horas de forma gratuita, antes que hacer una chapuza que *defraude* a sus clientes. Este rasgo nos permite comprender la manera que tienen de entender y dimensionar las obras como una forma de trascendencia mediante el trabajo, unido al cuidado de las vidas y las personas a través del edificio en el que viven. Este hecho le da una dimensión más explicativa al eslogan de Ecosocial Lerma, que reza: "Cuidamos de las personas a través de sus viviendas" (extraído el 12/12/2019 de [ecosociallerma.com](http://ecosociallerma.com)).

Se observa, de este modo, que la formulación de dicho trabajo colectivo en Ecosocial Lerma se diferencia de esa lógica de trabajo tan característica de los sistemas colaborativos, pues lo que reside simbólicamente tras dicho concepto no es la noción de diferentes individualidades que colaboran de manera puntual para maximizar sus posibilidades en un ejercicio de multiplicación coyuntural *táctica* (Certeau, 2000), esto es, táctica dirigida a poder solventar de manera puntual las consecuencias de una situación, pero sin transformar las condiciones de posibilidad que la generan, sino que, por el contrario, se trata de un planteamiento de *trabajo estratégico común* que se intenta enraizar y extender a lo largo de sus vidas en una interdependencia asumida por todos sus participantes. Esta diferencia formula diferentes matices de significado y emociones en torno a las actividades desarrolladas, puesto que lo que se observa en Ecosocial Lerma a nivel emocional son las nociones de *seguridad*,

### Capítulo 3

*confianza y orgullo*, no tanto emociones identificadas en los sistemas colaborativos como *pasión y experimentación*; aunque apuntamos que en ambos casos se comparten grandes dosis de ilusión y alegría por aquello que realizan.

Se visibiliza una fuerte confianza mutua tejida entre ellos que en la actualidad continúa siendo *plena* pese a todos los conflictos, mentiras y crisis grupales que han vivido en los cinco años de proyecto. Este hecho denota una ausencia de monitorización de sus decisiones que se mantiene aun habiendo sucesos que han podido llegar a poner en riesgo el principio de confianza y el sentido mismo del circuito y la base de la *cohesión grupal*. Uno de los acicates para eludir la pérdida de confianza en el circuito de reciprocidad reside en los *diferentes aspectos que generan cohesión social cotidiana* en el colectivo, como son trabajar mano a mano y en equipo todos los días, la vulnerabilidad económica que han decidido compartir, verbalizar y negociar, el vivir en el mismo pueblo y conocer a sus familiares y seres queridos con los que coinciden habitualmente y, ante todo, el peso simbólico y emocional que tiene ese proyecto en la vida de sus participantes, que no se visualiza como un recurso, sino como un *modo de vida*. No obstante, durante el proceso de IAP se produce una reflexión sobre esa inercia, y finalmente el colectivo decide que quiere realizar otras actividades que no estuviesen medidas o centradas por el empleo. De tal modo, se afirma que la relación con el empleo y el rendimiento es una relación controvertida y problematizada, en la cual concluyen que “yo no quiero trabajar de más, ¡cuanto menos trabaje mejor!” (Diario de campo, 19/12/2016). Existe dentro de los valores grupales una diferenciación entre el empleo, que sería la actividad de realizar obras y reformas, y la actividad que ellos denominan *ecosocial*, que sería la de renovar las viviendas de los compañeros, ahondar en la autosuficiencia de sus participantes, labrar la huerta y cuidar a los animales, reciclar, etcétera. Esta segunda es la que se vive de forma ilusionante y motivadora.

El modelo laboral tiene muy poca relación con la idea de la imagen marca, de la parte comunicativa-digital o publicitaria. Como se puede apreciar en la Imagen 64 de una feria agraria y ganadera que se organiza anualmente en Lerma, los productos son presentados de manera rudimentaria y con poca expresión o nociones de márketing y publicidad empresarial. El negocio se caracteriza por el tradicional *boca a boca*, por probar la valía de la empresa mediante la práctica, con una participación leve o casi nula en el mundo digital de las redes sociales y sin realizar difusión por Twitter, Facebook, Instagram o YouTube, como hacen otras empresas.



Podemos afirmar que no se trata de una empresa que se mueva en el ámbito de lo tecnológico y de lo visual, del marketing colaborativo y en busca de la imagen marca. Esto acarrea ciertos inconvenientes, dado que la falta de publicidad y autorreferencialidad genera que muchas de las potencialidades y servicios que ofrecen no sean conocidos más allá de la zona burgalesa. Una vez que trabajan



*Imagen 64. Muestra de productos ecológicos.*

*Fuente: elaboración propia, 2018.*

con algún cliente, la tendencia suele ser a un alto grado de fidelización, pero lo cierto es que, en cuanto a página web, encuentros u otros medios difusivos se refiere, su presencia mediática es escasa o casi nula. Todos los contactos y contratos que consiguen provienen de circuitos de proximidad, no hay ayudas ni reconocimientos por parte de la institución pública ni por otras esferas (mecenazgos, *crowdfundings...*), ni tienen posicionamiento digital. Esto resulta bastante representativo en la era actual y en el entorno cooperativo, y denota que se trata de un sector, las reformas y la construcción, bastante anticuado, masculino y muy característico de una economía semiinformal acostumbrada a partes de contratos que se realizan en negro, por el boca a boca, etcétera. En la Imagen 65 se puede observar a los cooperativistas trabajando, en donde se aprecia la estética rudimentaria en comparación con otros proyectos del ámbito colaborativo.





Imagen 65. Estand de la Feria Agraria y Ganadera. Fuente: elaboración propia, 2018.

Analizando la identidad dual de peón-patrón, también se observa cierta evolución a lo largo de la vida de la cooperativa, pues ha habido una transición importante de ser simples peones de obras, reparto u hostelería a tener que gestionar su propio trabajo y proyecto en colectivo y a ser empresarios de sí mismos. Concretamente, se destacan ciertos aprendizajes colectivos adquiridos en esa transición de modelo de peón al modelo cooperativo:

Primero, está el tema del perfeccionismo sobre aquello que hacen y la consecuente necesidad de rebajar el nivel de exigencias. Al tener esa mentalidad de carácter tan perfeccionista y exigente para aquello que ofrecen, *dado que lo ofrecido es parte de uno mismo* (Mauss, 1923) y, por ende, parte de su identidad y del cuidado que dan al resto de personas, la cooperativa en ocasiones desarrolla un cúmulo de horas extra autoimpuestas, en una devaluación del trabajo propio, incluso llegando a rebajar el precio del trabajo realizado a cantidades irrisorias. Como relataba uno de sus participantes: “O sea, para alguien, pues ese trabajo está de puta madre. Nosotros sabemos que se puede hacer un poquito mejor y nos damos el latigazo” (Diario de campo, 12/01/2017). El problema o la clave en este punto es que cualquier trabajo se puede realizar siempre mejor, lo que conlleva una *espiral de autoexigencia laboral* y de exigencia entre los socios tóxica en ciertos momentos.

Una segunda característica, unida al primer rasgo del perfeccionismo, es el aprendizaje de no volver a regalar su trabajo, un evidente ejercicio de empoderamiento frente a la retórica del trabajo gratuito. Detrás de esta idea se encuentra un nudo de clase y de trabajar en situaciones de pocos recursos, puesto que la gran mayoría de clientes para los que suelen trabajar provienen de la zona rural y son de clase social baja, lo que acarrea que los recursos no sean opulentos y se suela intentar regatear en precios y trabajos. Según nos relata uno de sus protagonistas:

*“Bueno... pues cuando gente con pocos recursos ha venido adonde nosotros, siempre hemos intentado encontrar soluciones que no les asfixiaran y que nos asfixiaran a nosotros; entonces, acordés, pero también hemos tenido claro que tampoco podemos sacar a nadie de la pobreza haciéndonos nosotros más pobres... O sea... y lo hemos aprendido a base de sufrirlo también, ¿sabes? Hemos estado muy, muy, muy precarios, y hemos aprendido mucho de eso. Hemos estado sin un duro, y hemos aprendido a llevarlo: a ponernos en valor nosotros mismos, siempre te evalúas. Luego vas conociendo cosas, y así, y ves que gente que hace cosas... y tú con vergüenza de cobrar tus horas como vales” (RV7).*

Como se observa en el relato, han tenido que aprender a empoderarse “por la vía del dolor”, de vivenciar cómo con algunas obras casi perdían dinero por estas actitudes, y comprobar que con las grandes empresas sus clientes no tenían las mismas actitudes devaluadoras y de regateo que sí mantenían con ellos.

Un tercer aprendizaje ha sido la tendencia laboral que han tenido que depurar a lo largo de la historia del colectivo, el elemento de *gestión emocional* (Hoschchild, 2008), dentro de la cual destaca el ejercitar la *paciencia*, la *empatía* y la *compasión* cuando se trabaja en colectivo. Dicho ejercicio pasa necesariamente por no cuestionar el trabajo cuando se está realizando, y para ello se decide que, antes de realizar los trabajos, ha de presentarse una hoja de ruta de cada obra, para que el resto pueda opinar solo en ese período de la obra. Esta idea parte de la reflexión de que, si dichas tareas de gestión y organización colectiva no se realizan de antemano, este proceso se genera *durante* la obra. Concretamente detona en sus picos de trabajo más candentes, cuando una multitud de opiniones y críticas abruman y favorecen que se termine trabajando de forma incondicional, pero a regañadientes, derivando en roces posteriores tal y como narran sus protagonistas: “De lo que sí nos hemos dado cuenta en este tiempo es que cada uno tiene que tener paciencia con los demás... que no podemos pedirle a todo el mundo lo que tú haces, por ejemplo...” (MCES11L).

Otro de los aprendizajes que han tenido que afrontar a la hora de trabajar en colectivo y que en el momento de la colaboración sienten que deben seguir

profundizando es *el punto ciego de la realidad del compañero/a*. Dicho elemento se encuentra íntimamente relacionado con la calidad del vínculo social y los trabajos realizados para el colectivo, y es que, cuando cada cual está absorto con sus responsabilidades y tiempos, las tareas vitales propias se convierten en esenciales y se pierde la perspectiva no tanto global, sino particular del resto de cada participante y sus necesidades. Muchas veces no se preguntan las causas de ciertas actitudes y cada uno se pone en el peor de los casos, lo que conlleva conflictos innecesarios, según apuntan sus participantes en las reflexiones colectivas de la IAP. El diálogo y no apresurarse en los juicios o conclusiones resultan dos herramientas esenciales en la construcción de esa cultura de trabajo común desde el cuidado mutuo que quieren implementar. Una vez más, se resalta el potencial de unas reflexiones basadas en el cuidado y el apoyo mutuo, teniendo en cuenta el vacío teórico en relación con metodologías de trabajos grupales, de comunicación no violenta o de deconstrucción de masculinidades que han tenido sus participantes a lo largo de su vida

#### 3.3.3 RELATOS DE UNAS VIDAS SOSTENIDAS EN ECOSOCIAL LERMA

Sobre los relatos de vida en el caso de los participantes de Ecosocial Lerma, al tratarse de una cooperativa de tan pocos participantes y, como se ha señalado en el apartado metodológico, con dificultades para narrar sus vidas íntimas derivadas de sus masculinidades tradicionales, se ha decidido realizar un relato conjunto con sus voces individuales insertas en una narrativa en la que se recoge el impacto de la propuesta cooperativa en la sostenibilidad de la vida de sus participantes, por respeto a la decisión y necesidad de la colectividad de intimidad y anonimato.

Las participantes de Ecosocial Lerma pertenecen en su totalidad a la provincia burgalesa, provienen de familias trabajadoras, de pocos ingresos y de una tupida red familiar. Exceptuando el caso de uno de ellos, el resto son de familias numerosas, la gran mayoría de ellas tienen matrimonios heterosexuales de larga duración y todas tienen hijas e hijos o intención de tenerlos, por lo que podemos describir un escenario de estructuras bastante homogéneas de sostenibilidad de la vida. La gran mayoría de los integrantes son de Lerma o han nacido en los alrededores y han acabado de una u otra manera en el pueblo de Lerma, lo que les hace mantener una conexión profunda con el territorio y un itinerario de vida marcado por el arraigo y la pertenencia, como relatan sus protagonistas: “Nosotros somos de Lerma... Yo nací aquí, me he criado aquí, tengo mis amigos aquí... y luego con la cooperativa, con mi amigo Carlos, que ya éramos amigos antes...” (RV8).

Como subrayábamos en líneas anteriores, esta característica marca considerablemente al colectivo en comparación con otros proyectos a los cuales justamente se les critica esa *fala de pertenencia territorial* (Rosell, 2019). Ese arraigo además se encuentra atravesado o tejido mediante las relaciones familiares y amorosas, lo que le da un elemento de mayor pertenencia, como se recoge en las vivencias de sus protagonistas:

*“Pues yo la relación que tengo con Lerma fue que tenían un puesto aquí en la feria; yo era voluntario de Cruz Roja, y venía aquí y conocí a mi mujer, a Clarita, y desde ahí estuve ligado aquí a Lerma, venía de paseo, de visita... y me dijo mi mujer ‘yo a burgos no me voy a vivir’ y me tuve que venir a vivir a Lerma” (RV10).*

Son características que imprimen la forma en la que sus socios se significan y el tipo de relación que quieren mantener en sus proyectos de vida hacia lo rural. Esta relación orgánica ya fundamentada antes del proyecto, a su vez, también permite comprender esa idea de transformación de lo rural que mantienen, cambio necesario para poder plantear un vínculo sostenible con el pueblo y sus modos de vida, pues es un entorno que han de adaptar a sus ideologías progresistas, ecologistas y feministas.

La vida de los participantes transcurrió dentro de los parámetros de normalidad del entorno según apuntan ellos mismos: trabajando de forma remunerada desde muy temprana edad (entre los once y los trece años), con unas condiciones económicas precarias y con una relación estrecha con sus familias, con parejas que se fueron formando. En el compartir de la vida cotidiana también fueron encontrando uno por uno el interés sobre lo ecológico, que fue desarrollándose de manera casi intuitiva. Este rasgo se elabora en sus vidas de forma previa a la entrada en el proyecto, como narran sus protagonistas sobre la pregunta de cuándo empezó su interés por lo ecológico:

*“A mí en la construcción de mi casa; de repente me metí en la obra de mi casa, bueno, yo hacía casas prefabricadas, pero bueno, te das cuenta que no tiene nada que ver porque es todo más... espumas, chapas, esas cosas... cosas de rápido montaje. Entonces, aunque yo sabía construir de otras formas, de repente te pones a construir tu casa, le pides a un albañil de la zona que son muy clásicos... empiezas a ver que, joder, esto así no me gusta, así no me gusta, así no me gusta... y te interesa así la bioconstrucción” (RV9).*

De este modo, la deriva hacia la ideología ecologista, tanto en la vida como en los materiales de trabajo, devino desde la experiencia, desde una *ideologización y politización de sus prácticas cotidianas* que los llevó a reafirmarse en muchos de los valores rurales y a replantear otros métodos de trabajo, intentando insertar la

tecnología y las formas alternativas de funcionamiento desde la lógica práctica de “qué es lo más sano y lo mejor para todos”. Este será un rasgo muy característico de las vidas de sus participantes, reflexionar e introducir cambios desde el ejercicio de lo vivenciado y no a la inversa. Se podría resumir desde la siguiente reflexión de uno de sus protagonistas: “Desde el punto de vista material, porque somos gente muy material, muy terrenal y, bueno, luego ya pasa a la cabeza” (RV7).

Otra de las vivencias que marcará los previos a la cooperativa reside en las experiencias que sus protagonistas han tenido con la esfera del mercado laboral y sus métodos autoritarios y patriarcales. Uno de sus protagonistas, que trabajó durante muchos años bajo el mando de su padre, con una masculinidad autoritaria muy marcada y violenta, relata:

*“Sí, un modelo clásico, estricto, en la forma de hacer las cosas... Sí me ha costado mis lloros el salir de las casas, me decía ‘¡Inútil, no sabes hacer las coosas!’... ¡puff! Entonces ahora, que mi hijo el mayor no quiere seguir estudiando y así, y me dicen estos ‘¡bueno, pues que se acerque aquí y se ponga a trabajar!’’, yo les digo, ¡puff!, pues si viene que conmigo no trabaje. Yo lo he pasado tan mal que prefiero no... que... empiece a trabajar con otros, o si se daría con alguno de ellos. Pero yo mandarle no, no sé” (RV10).*

Estas vivencias laborales han marcado su sistema de valores y han delimitado las líneas rojas de cómo no desean trabajar. Se puede entrever un interés por el respeto y el cuidado de las personas también en su entorno laboral, de intentar cuidarlas adecuadamente mediante este y un aprendizaje profundo sobre cómo este modelo laboral influye en el carácter y las vivencias personales de cada uno. Por ello, formular un modelo laboral que transite a relaciones horizontales y un entorno laboral sin jerarquías resulta liberador para sus protagonistas y es un ejercicio de cuidado completamente atravesado por la experiencia, por una manera de cuidar adquirida y aprendida mediante la práctica y no aplicada desde la teorización abstracta. Si bien el trabajo cooperativo supone un impacto en sus vidas considerable a nivel de responsabilidades laborales, es imprescindible para tener una mayor conciencia sobre los procesos que se desarrollan en este. Una conciencia que es vivida también como reducción de la vulnerabilidad, como sus protagonistas indican sobre la idea de trabajar en la cooperativa:

*“Pues hombre, la gran diferencia es que dejas de estar dormido. Cuando trabajas para alguien solo tienes que llegar, fichar y ya está. Yo he trabajado en una fábrica, entonces, fuera, aparte, también he trabajado en casa: de transportista, vendiendo seguros... y cuando eres trabajador por cuenta ajena estás dormido. Estás deseando que llegue el día uno, y lo único que haces es ir a trabajar, fichar, hacer lo que te mandan, termina el trabajo y ya está. Cuando eres autónomo tienes que hacerlo tú solo, tienes autodeterminación, puedes decidir cuándo libras,*



*cómo libras, cuando trabajas, cómo trabajas... Y yo me siento libre ahora, antes no. A ver, luego no tengo tiempo, es todo lo contrario, en la práctica estoy mucho más pillado que antes, porque antes tenía mi horario fijo, mis fines de semana, mis tres días libres de trabajo, vacaciones, el sueldo estaba fijo... Aun así, me siento libre. Yo mañana digo 'no vengo a trabajar' y no vengo a trabajar, de otra manera tenía que ir al sindicato a coger horas libres sueltas, poner alguna excusa o yo qué sé qué. Siempre en asamblea, siempre en grupo, me siento libre..." (RV9).*

De esta manera, en ese contexto rural y con estos precedentes, es como apostaron por la cooperativa de Ecosocial Lerma, desde la idea o planteamiento de que fue algo natural y de que todo los llevó a recorrer dichos caminos. El hecho de escoger también la bioconstrucción no fue una cuestión casual en el itinerario vital de sus participantes, pues para ellos las casas son el centro neurálgico desde el que se organiza la vida, donde todo sucede, no meros espacios de abastecimiento en donde dormir y regenerarse. Rehúyen la mentalidad de "pasar por casa solo lo justo" desarrollada en mayor medida en los entornos de grandes urbes. Por ende, tener una cooperativa de bioconstrucción es una manera de *cuidar a las personas mediante sus viviendas*, como reza su eslogan, pero también es una forma de transformar sus vidas a otros modelos de vida de manera profunda y significativa:

*"Cambias tu casa y te cambia la vida, la manera de pensar las casas, porque tú piensas que tu casa es como es y si tienes frío la casa es así... ¡No! Es porque tu casa es una mierda, entonces si cambias tu casa y te cambias la vida de organizarte a la estufa de leña, a las placas solares... te explota la cabeza, te das cuenta de que todo tiene trampa" (RV7).*

De este modo, la cooperativa se genera en la práctica e impacta en las vidas de sus participantes y sus familias transformándolas por completo, de manera marcada. En este punto resulta especialmente importante la voz de las parejas de las participantes, puesto que de forma colateral sus vidas también sufren grandes cambios. Estos comentarios, sobre todo, se emiten en los momentos de dificultades económicas y ante todos los conflictos vividos en la cooperativa, lo que genera desconfianza por parte de sus parejas y la sensación de que quizás con otros trabajos sería menos complicada la sostenibilidad de la vida de la unidad familiar. No obstante, el factor que más conflictos ha generado ha sido el tiempo de dedicación hacia el proyecto, por encima del factor económico, que se ha cubierto extrayendo ese tiempo extra del tiempo dedicado a la familia. Resalta, junto con las parejas, la demanda que las hijas e hijos hacen hacia la ausencia de cuidado por parte de sus padres:

### Capítulo 3

*“Yo sí, eso es lo único que veo, todo el mundo quiere disponer de ti y es lo normal, tu hija, tu mujer y los compañeros igual, y eso es normal. Bueno, con mi hija veo que tengo menos tiempo, que tengo algo que es más importante que la cooperativa, ha cambiado porque antes no había algo más importante. Yo, si no, todo sigue un poco igual; sigo viendo la cooperativa como mi futuro para mí y para mi familia, y los que tienen que convivir con ello son mi familia, que lo tienen que entender. Mi familia con mi trabajo y mi trabajo por mi familia, y sé que mis compañeros me van a apoyar si necesito cualquier cosa y así que eso” (RV8).*

Aquí se entrevistó el conflicto con el modelo de cuidados masculino frente al femenino dentro del código patriarcal, pues si bien para los protagonistas el trabajar por la autosuficiencia dentro de la cooperativa es una manera de cuidar a su familia y a sus hijos, dado que se les ofrece infraestructuras para la sostenibilidad y abastecimiento de la vida cotidiana (energía, alimentación, agua...) resulta un abastecimiento plenamente material, en la línea del *sujeto ideal masculino ganapán*. Como consecuencia, sobre todo sus hijas e hijos sienten la ausencia de sus padres y, por tanto, el vacío de cuidados cotidianos afectivos y presenciales que supone. También se encuentran relatos de apoyo hacia los proyectos de sus padres por parte sobre todo del padre con tres hijos menores, aunque destaca el caso de uno de sus hijos, con el que se le empieza a complicar la relación por la entrada en la adolescencia y su falta de atención emocional.

En general se intuye, desde la ausencia del discurso hacia las tareas familiares de las personas entrevistadas, que es un espacio que no demanda mucha atención para sus protagonistas, lo que denota que la carga de cuidados recae en mayor medida sobre sus compañeras parejas-mujeres, lo que evidencia ciertos privilegios dentro de la sostenibilidad de sus vidas.

En cuanto a la idea de autosuficiencia y libertad que la cooperativa ha generado en las vidas de sus protagonistas, todos comentan la sensación de libertad que les ofrece. En gran medida esto sucede gracias a que la relación con el mercado laboral no se encuentra atravesada por la moneda euro, pues, aunque se utiliza, es la propia cooperativa la que media dicha relación, permitiendo a sus protagonistas regular sus interacciones y necesidades mediante el trabajo pasado, presente o futuro. Esta capacidad de sostenibilidad interconectada y en red es vivida como el exponente máximo de libertad, coincidiendo con el discurso colaborativo en cuanto a la autoprecarización escogida como signo de libertad, como apuntan sus protagonistas:



*“Es una de las ventajas de la cooperativa, es una de las ventajas que tiene esta cooperativa, porque si te alimentas, tienes tu propia energía, tu propio trabajo, pues puede llegar el día en el que, como dice Chema, seas completamente libre y no dependas de nadie. Autosuficiente laboralmente, económicamente, autosuficiente en comida y autosuficiente en energía, es justo lo que quiere cualquiera que sea lo más libre posible. Yo, de hecho, voy a empezar la obra de mi casa; ya tenía huerta, ya tenía granja... y esto ha sido... Aunque al principio ha sido duro creo que ahora estamos creciendo exponencialmente” (RV9).*

Del mismo modo, resulta interesante observar que el modelo de crecimiento y desarrollo se centra en generar infraestructuras para la sostenibilidad de la vida y la autosuficiencia frente a las esferas del Estado y del mercado-empleo. Por el contrario, no se formula en ninguno de los casos la autosuficiencia o la ruptura con las estructuras familiares hegemónicas de sostenibilidad de la vida, puesto que estas se encuentran, paradójicamente, completamente insertas en el modelo de estrategias de supervivencia colectiva-comunitaria planteado por sus participantes

En cuanto al modelo de vida que estos plantean, comentan constantemente la importancia de dar el salto hacia otros modelos de vida alternativos, un paso hacia asumir el riesgo que suponen. Resulta interesante observar cómo ven justamente a las personas de las ciudades con mentalidades retrógradas y con dificultades para problematizar, politizar y transformar sus modos de vida. En referencia a la imagen que tienen sobre las personas que viven en la ciudad, uno de sus integrantes nos relata:

*“A ver, no es por minusvalorar a la gente en las ciudades... Seguro que hay gente competente en todas partes del mundo. Pero conozco a gente que está súper puteada, está mucho peor que nosotros y es incapaz de dar el paso. Por el miedo de decir, ‘y si luego no puedo pagar, cobrar, si no tengo trabajo’... El miedo que te mete la sociedad para que no hagas nada. Trabajan veinte horas al día por ochocientos euros al mes. No están cómodos, pero les da miedo y ven las cosas fijas...” (RV8).*

Este último elemento denota que el rasgo que más valoran es el de la autosuficiencia rural; la relación de dependencia mínima hacia el salario o la moneda-euro que pueden elaborar en entornos rurales. La autosuficiencia rural, según los participantes de Ecosocial Lerma, supone estar abastecido a nivel de alimentación, vivienda, energía... por lo que se comentan la posibilidad de generar un territorio de privilegios o lujos rurales, en comparación con las condiciones de explotación y vulnerabilidad que se generan en entornos urbanos más individualizados y precarios.

### 3.3.4 TRAYECTORIAS DE CAMBIO Y TRANSFORMACIONES FEMINISTAS EN ECOSOCIAL LERMA

Si observamos el punto de partida de las personas participantes de Ecosocial Lerma, podemos vislumbrar una evolución tanto en valores como en formas de funcionamiento y relaciones interpersonales de cuidado. Provenientes de familias y entornos rurales, con estudios primarios y de culturas bastante tradicionales, sus protagonistas solían ser trabajadores de obra, fontaneros, repartidores, conductores de ambulancia y panaderos, todos formando familias heterosexuales y la mayoría con hijos o con intención de tenerlos. Mediante Ecosocial Lerma pretenden transitar a un modelo cooperativo en donde los aspectos se deciden de manera colectiva y distribuida, las responsabilidades de cuidado se problematizan (si bien de manera tímida en la esfera familiar tradicional) y se apuesta por hablar de algo tan íntimo como es la estrategia de sostenibilidad de la vida de cada uno para poder tomar decisiones consensuadas.

Parten de unos ideales de trabajo digno, igualdad, ecologismo y autosuficiencia sin más conocimientos o experiencias de cómo llevarlos a cabo que su propio trabajo y experiencia personal. Ellos mismos se sorprenden de que alguien proveniente del ámbito académico y universitario quiera colaborar con su proyecto, pues según su punto de vista “no estamos realizando nada del otro mundo, yo qué sé... ¿Esto qué es de interesante para nadie?” (Diario de campo, 17/11/2016). No obstante, se puede afirmar que, mediante el proceso que definen como *la universidad de la vida y la vía del dolor*, han conseguido un proceso de empoderamiento feminista en cuanto a relaciones laborales y modelos de masculinidad tradicional se refiere, con un dispositivo de cuidados dialogado. Entre otras cosas, al deconstruir ciertos aspectos de sus masculinidades e introducir la empatía, la calma y las necesidades individuales y colectivas como punto de partida, han generado una *ética del cuidado* (Gilligan, 1982) específica y dual dentro de su cooperativa, que trasciende las relaciones interpersonales del entorno laboral remunerado de una forma intuitiva y resiliente. Esa *ética del cuidado de Ecosocial Lerma* combina la *ética del cuidado masculino* (Izquierdo, 2003) con una reciprocidad de tradición rural, lo que nos lleva a hacer referencia a una *ética del cuidado masculino-rural*. Resulta tan central que hoy en día, aun encontrándose desbordadas por la demanda laboral, son ellos mismos las que priorizan el entorno de cuidado frente a la entrada de nuevas integrantes en la cooperativa, como apuntan en diferentes momentos de la IAP:

*“Por dios... si no nos entendemos entre nosotros... ¿cómo vamos a meter a gente nueva y a entendernos con ellos!? No podremos hacerle la acogida de manera adecuada, la verdad.... Y como no estamos arreglados bien económicamente por las deudas que todavía tenemos, pues tampoco creemos que quiera entrar alguien ahora mismo... De hecho... hasta que no paguemos todo y nos arreglemos entre nosotros... nada, mejor nada de nada” (MCES11L).*

En este empoderamiento del entorno laboral y para la creación de la ética del cuidado masculino-rural han sido cruciales dos elementos: la *economía submarina* y las *horas ecosociales*. Ambos modelos han favorecido la circularidad y confianza en la reciprocidad del colectivo y sus trabajos realizados aun existiendo ese sustrato de la ideología masculina-patriarcal. Son alternativas de modelo económico en los que el colectivo se apoya gracias al constante diálogo interno sobre las necesidades personales de cada cual y su situación específica. Este proceso de exposición de la vulnerabilidad y apoyo mutuo frente a la escasez económica se realiza bajo la idea implícita del reconocimiento de la *interdependencia* (Orozco, 2014; Carrasco, 2017) y del *sujeto de necesidad* (Held, 2006; Tronto, 1987), pues se verbalizan las necesidades de cada cual sin tapujos y sin protocolos desde la particularidad de cada uno. En este camino encontramos ciertos puntos de controversia que caracterizan las transformaciones feministas del colectivo. De este modo, se observa esa dualidad de transformación y continuidad del modelo. Por una parte, se argumenta que ese ideal de masculinidad referente del *hombre ganador de pan* es deconstruido, puesto que subrayan que sin la dependencia y apoyo mutuo familiar y social no podrían realizar ninguno de los proyectos de vida que están llevando a cabo. El punto de controversia gira en torno al sueldo, pues abiertamente se apunta que son sus parejas-mujeres las sustentadoras monetarias principales de sus hogares. No obstante, en otra línea se sigue manteniendo dicho ideal, bajo el argumento de que ellos con su cooperativa proveen de infraestructuras materiales estratégicas para la sostenibilidad de la vida a medio plazo a su entorno familiar, lo que rememora ese ideal de *utopía comunitaria patriarcal* del hombre “manitas” representado por una especie de *Robinson Crusoe* (Volkmann, 2011). Esa línea de un ideal *de Robinson Crusoe patriarcal y autosuficiente* se alinea al detalle con los discursos a favor de la autosuficiencia y el ecologismo que formulan los integrantes de Ecosocial Lerma, pues representa un sujeto que busca poder desligarse de la *Europa urbanizada e inmoral desde el ingenio y el trabajo manual a un subgénero de la utopía rural o de campo* (Koval, 2016).

Consideramos que se trata de un proceso de empoderamiento feminista no lineal y controvertido. En él relatan sus protagonistas cómo viven la necesidad de comprender *al otro concreto* (Benhabib, 1990) con sus necesidades, requerimientos y características contextuales y encarnadas. Recogen la necesidad de desentrañar las

situaciones y vivencias propias bajo la idea de generar *condiciones laborales particularistas* (Izquierdo, 2003) vinculadas directamente con las necesidades de sus participantes frente a *condiciones universalistas masculinas* (Bianchi, 1978) e impersonales. La paradoja de esta ética del cuidado de Ecosocial Lerma es que no ha sido formulada desde la lectura teórica sobre las vulnerabilidades e interdependencias feministas, desde la deconstrucción del *sujeto BBVAh* (Orozco, 2014) que propone la economía feminista; por el contrario, es un proceso que se ha ido elaborando y desarrollando por la vía de la necesidad, o lo que ellos mismos nombran como *la escuela del dolor*, en un camino lleno de altibajos y retos que han ido solventando desde las estructuras colectivas.

Sin embargo, como contrapunto y evidente crítica feminista, se ha de apuntar que esos lazos sociales de la comunidad y la familia mediante las necesidades, los trabajos de cuidados y la ayuda mutua no han conseguido trascender el debate de lo doméstico. En este sentido, las relaciones del sistema sexo-género de pareja y el reparto de cuidados siguen en gran medida intactas. Consideramos que *la doble presencia* (Balbo, 1978; Bianchi, 1978) y *la doble jornada* (Hochschild y Machung, 2003) en el caso de las parejas-mujeres de los participantes es elevada, elemento gracias al cual sus hombres privilegiados pueden pasar largas jornadas de hasta catorce horas dedicadas exclusivamente a las labores de la cooperativa sin vivenciar las consecuencias de *la crisis de cuidados* (Benería, 2008; Hochschild, 1995), o desamparo de cuidados elevado que condena la falta de cuidados, con la consecutiva precarización de las condiciones de vida. La familia, y dentro de ella la pareja, funciona como red de cuidados y parapeto ante situaciones de precariedad extendida que podían vivir, y esto también se desarrolla gracias al entorno rural en el que se sitúa dicho proyecto.

En cualquier caso, como se ha subrayado con anterioridad, hay cierto matiz o diferencia de esta estructura de privilegio patriarcal en el caso de los integrantes más jóvenes de la cooperativa que acaban de ser padres en comparación al participante que ya tiene tres criaturas. Los padres primerizos tienen en relación a los trabajos de cuidado, domésticos y de crianza una responsabilidad mucho más activa y distribuida, atravesada por los debates feministas, en comparación con el compañero cuya edad corresponde a otra generación. Esta es una mirada que se comparte y transmite dentro del colectivo, aunque no llega del todo a filtrar los espacios de intimidad, puesto que la pareja y la familia se siguen manteniendo como lo que podemos denominar *una última frontera hermética patriarcal*.

Consideramos que el factor de que dichos proyectos se sitúen en un entorno de tradición rural con una vinculación tan profunda con las esferas familiares extensas de primos/as, abuelos/as, tíos/as... ha sido central en la articulación del modelo tal y como lo conocemos. Se observa que el territorio ha traído unas barreras ideológicas considerables, pues valores como el ecologismo, la igualdad o el feminismo generan rechazo entre los habitantes del pueblo tachándolos como “locos”, mientras que en las ciudades es probable que tuviesen su nicho de mercado y red de apoyo bastante más extendida, y quizás soportes de otras esferas institucionales públicas. Sin embargo, en el caso de la zona rural burgalesa, sus integrantes se enfrentan al desamparo administrativo, o a una falta de apoyo por parte de las instituciones públicas considerable en lo que en otros territorios se consideraría como una empresa de emprendizaje I+D+I. Este hecho también da cuenta de la brecha administrativa existente en nuestro panorama político-administrativo y la grieta existente entre el entorno rural y el urbano.

Sin embargo, se puede afirmar que las infraestructuras materiales y relacionales que ha ofrecido el entorno rural y su tradición relacional han servido de trampolín para la sostenibilidad de la vida colectiva de Lerma Ecosocial por varias razones. Primero, puesto que el entorno rural tiene de por sí unas estructuras familiares más extensas dadas a dar-recibir-devolver cuidados y favores, lo que en cierta manera articula una estructura de bienestar y ayuda al proyecto cuando este lo necesita. Son sutiles pero importantes estructuras de sostenibilidad de la vida cotidiana que permiten otras realidades económicas no tan aisladas, más interconectadas y distribuidas.

Segundo, estas estructuras rurales generan una mayor cultura o tradición de confianza hacia los vínculos sociales y el trabajo en común, pues si bien los circuitos de reciprocidad de la cooperativa han estado expuestos por diferentes sucesos a su cuestionamiento y fractura, ha seguido manteniendo la *disposición moral* y la reciprocidad (Casado-Neira, 2003) como *el sustento de la cooperativa* basándose en un sentido profundo de las palabras amistad y colectividad. Uno de los ejemplos más evidentes es el principio de que en la cooperativa no se expulsa a nadie, bajo la norma de intentar que todos los conflictos sean resueltos en el colectivo en la medida de lo posible. Como consecuencia, incluso en los conflictos mantenidos con el exjefe hasta su marcha, uno de los mantras que más repetían según indican en los mapeos era el de: “¡Quiere que nos enfademos con él y entre nosotros, pero no lo va a conseguir!” (Diario de campo, 25/05/2017). De este modo, frente a una situación en la que la vulnerabilidad de la red puede estar expuesta, el colectivo sale reforzado en lugar de generar una sensación de desconfianza negativa para la sostenibilidad de la vida colectiva y que su orden moral sobre la reciprocidad sea cuestionado.

Tercero, esta red también imprime cierto poder oculto y mecanismos punitivos que influyen directamente en muchas de las decisiones del colectivo. Al fin y al cabo, cuando se ceden responsabilidades de cuidado también se cede el poder de decisión sobre los mismos, en este caso, sobre las vidas y las decisiones estratégicas de la cooperativa. En cualquier caso, se puede subrayar que el hecho de vivir en un pueblo, y estar acostumbrados a lidiar con problemas y riñas familiares y a gestionar a grandes grupos que sostienen de una u otra forma la vida en común, ha permitido valorar con más peso la propia red y estructura colectiva frente a los conflictos puntuales y situaciones de riesgo que se han sucedido a lo largo del tiempo. Por lo tanto, aunque no tienen tantos conocimientos sobre facilitación grupal, procesos comunitarios o pedagogía urbana, entre otros, es la propia tradición y cultura rural la que permite estratégicamente una mentalidad más abierta que la urbana, pudiendo combinar un *yo individual* con un *yo relacional* (Hernando, 2012) y entender el camino de transformación hacia una *individualidad dependiente* (Hernando, 2012) o modelo de ciudadanía colectiva más alineado con propuestas que hablan del cuidado en *parámetros comunitarios* (Moreno-Colom, 2018), pero sin obviar la agencia de cada individuo a lo largo del proceso.

Otra reflexión interesante al respecto de las trayectorias de cambio que ha sufrido el colectivo reside en el discurso ecologista que atraviesa a la colectividad de manera marcada. Encontramos que se trata de una mentalidad que combina ciertos valores del modelo de vida tradicional con los valores actuales de *sostenibilidad y ecodependencia* (Herrero, 2013). Resulta interesante observar cómo se tiene un discurso incluso de burla hacia los ecologismos urbanos, formulando posiciones bastante divergentes, por ejemplo, hacia los huertos en los balcones o el veganismo, pues casi todos tienen un par de cerdas y una docena de gallinas además de huertas y a finales de año se juntan para realizar la matanza colectiva.

Es un planteamiento ecologista desde la *practicidad y la experiencia* mezclado incluso con otros modelos más industrializados. De este modo, la vía del ecologismo se aplica no a nivel ideológico-teórico de *deber moral* o la *coherencia ideológica*, sino desde el argumento de que “es lo mejor, lo que más cuida al entorno y lo más sano para todos” (Diario de campo, 30/04/2018). El resultado de esta práctica ecologista y decrecentista que formulan tiene un impacto directo en los modos y ritmos de vida de sus integrantes.



Un impacto que incluso constituye su imagen, como podemos observar en la Imagen 66, en la que, junto con la boina, observamos los pantalones de Gore-Tex y unas zapatillas deportivas. Es una mezcla entre lo nuevo y lo antiguo, con una formulación alternativa de la manera de estar y significarse en el entorno rural. Se evidencia que tener lógicas autosuficientes, ecologistas y de reciprocidad obliga a sus participantes a tareas de sostenibilidad de la vida rutinarias, tareas que son compartidas con la red de amistades, familiares y cooperativistas de forma transversal. De este modo, las placas solares las colocan entre los compañeros de la



*Imagen 66. Diario de campo, paseo y entrevista informal.*

*Fuente: elaboración propia, 2018.*

cooperativa, la matanza la realizan con amistades o embotan los pimientos asados con familiares y parejas, entre otras medidas. Al respecto, algunos comentan de manera autocrítica que el cambio de vida supone ciertos sacrificios. Algunos quizás echan de menos tener más ocio en la ciudad (cine, ocio nocturno) o poder viajar más con la furgoneta, pero entienden que son tareas que deben de ser realizadas y que ese es el modelo de vida por el que han decidido apostar. Se afirma que es un modelo de sostenibilidad de la vida que impacta en la vida cotidiana atravesando y modificando todos los niveles de vida, no solamente a nivel discursivo, sino desde una práctica polémica, profunda y cotidiana.

Como reflexión final se rescata sobre el modelo laboral la fuerte división sexual del trabajo que se ha podido apreciar en el recorrido de la cooperativa. Al respecto se reflexiona y apunta que no son actitudes que se transmitan en un principio de manera discursiva por parte de los participantes, pues para ellos “dos manos son dos manos para trabajar, a mi qué más me da si es chino, japonés, chica, si tiene veinte o cincuenta y cinco” (Diario de campo, 27/04/2017). No obstante, la realidad es que, en el reparto de los roles laborales, los cuerpos leídos hegemónicamente como mujeres que participaron en la cooperativa a lo largo de su historia han centrado sus trabajos en la oficina, contabilidad y burocracia, colaborando solamente en contadas ocasiones en la parte más física y tradicionalmente más masculina de la construcción. También se ha de remarcar que, por el contrario, los hombres de la cooperativa han trabajado y trabajan en trabajos administrativos y burocráticos o en resolución de conflictos, aunque admiten el rechazo que les genera la parte de “los números y los escritos” por estar muy alejados de los trabajos que están acostumbrados a realizar y por la constante sensación de *paletos de pueblo* (Diario de



### Capítulo 3

campo, 27/04/2017) que les genera. De este modo, cabe señalar que el espacio de la obra es, en el caso de Ecosocial Lerma, un territorio en disputa que explora una transformación y resignificación feminista en cuanto a la división sexual del trabajo se refiere.



# CAPÍTULO IV

CONCLUSIONES, RETOS Y  
PROPUESTAS A FUTURO





**E**n esta investigación se ha analizado la creación y desarrollo de estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida a través de experiencias concretas poniendo el foco de atención en sus particularidades y en los retos a los que tienen que hacer frente. Estas experiencias se enmarcan dentro del conocido como *estallido de los proyectos de lo co-* (colectivos, colaborativos, comunitarios), entendido como proceso de *génesis de un nuevo archipiélago de poderes* (Rodríguez, 2015) iniciado en respuesta a la coyuntura de crisis contemporánea. Dicha crisis se caracteriza por las fracturas de los itinerarios vitales preestablecidos y el consecuente cuestionamiento de las estructuras hegemónicas de supervivencia del Estado, el empleo y la familia tradicional. En el marco de esta coyuntura, los objetivos específicos que hemos abordado han perseguido cuatro direcciones: 1) estudiar las características de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida en cuanto a infraestructura blanda y dura se refiere; 2) analizar la interacción de los proyectos colectivos con las estrategias hegemónicas de supervivencia tradicionales (Estado, mercado-empleo y familia tradicional); 3) profundizar en las causas y necesidades que llevan a sus participantes a plantear dichas estrategias y las consecuencias que estas han generado en la sostenibilidad de sus vidas; y 4) analizar las transformaciones feministas y propuestas colectivistas surgidas en el proceso de cada proyecto. En este sentido, a lo largo del proceso de investigación han surgido ciertos interrogantes a los que se ha intentado dar respuesta. ¿Cómo investigar las respuestas surgidas ante escenarios definidos como insuficientes o desbordados y bajo qué objetivo investigarlas? ¿Qué imaginarios y discursos se tejen en el proceso

de desarrollo de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida? ¿Qué modelos de cuidados, sistemas de reciprocidad y trabajos colaborativos afloran? ¿Cómo se configuran las relaciones de sexo-género en estos proyectos? ¿Qué problemáticas de nuestra sociedad actual enfrentan? Y, finalmente, ¿cómo confluyen e interactúan estos escenarios novedosos con las estructuras hegemónicas-tradicionales de sostenibilidad de la vida?

A continuación, se presentan las principales conclusiones de la investigación con relación a las características de las estrategias de sostenibilidad de la vida, los itinerarios vitales de sus participantes y las transformaciones feministas. Además, para finalizar, se ofrecen algunas claves tanto a nivel teórico-conceptual como metodológico para futuras investigaciones partiendo de los retos, debates y propuestas a los que se ha tenido que hacer frente a lo largo del proceso de investigación.

### 4.1. CARACTERÍSTICAS COMUNES Y DIVERGENCIAS

**Poner en práctica la teoría.** Las colectividades estudiadas comparten la particularidad de ser espacios que no dejan indiferente a nadie que los visita, pues son escenarios transformadores y revulsivos. Los tres proyectos ponen en práctica teorías y debates elaborados desde los movimientos sociales y en ciertos entornos académicos. Se observa y reconoce el esfuerzo y compromiso de transformación social realizado mediante el ejercicio metafórico de *ensuciarse las manos*: poner en práctica ciertas teorías y tomar parte en modelos que buscan la transformación social y nuevos escenarios sociales de sostenibilidad de la vida. En los tres casos se comparte un lenguaje y un imaginario evocador, una búsqueda de nuevos modelos de sostenibilidad de la vida desde la autogestión y la cooperación. Alejandra Araiza y Robert González retratan esa noción compartida sobre la idea de autogestión apuntando que “puede decirse que la relación que guardan estos movimientos descansa en la autogestión como práctica de vida. La autogestión conlleva una búsqueda de lo común y una conciencia de interdependencia. Todos ellos son principios tanto de la okupación como de los nuevos feminismos”(Araiza y González, 2017). Lo interesante de estas prácticas sociales es cómo la idea de autogestión se entrelaza con las características de la interdependencia y la búsqueda de lo común. Estas se presentan de manera *inherente a las prácticas colectivas* que desarrollan dichos movimientos sociales de lo co-, lo que nos lleva a concluir que

existe una visión o imaginario compartido sobre el tipo de prácticas cotidianas que se desarrollan en los modelos de *autogestión como práctica de vida*.

### **Empoderamiento espacial dentro del enfoque de sostenibilidad de la vida.**

Comparando las características concretas de los colectivos, uno de los primeros elementos a subrayar es el peso e incidencia de la estructura material-espacial en la sostenibilidad de la vida y la calidad de las relaciones de sus participantes. Atender a los espacios en los que se sostiene la vida es central, pues tiene un impacto directo en la calidad de vida y las condiciones de trabajo de sus participantes. Estos factores son los que a medio plazo marcan las diferencias entre los proyectos.

La colectividad con mayores conocimientos y agencia espacial de entre los casos estudiados ha sido Wikitoki, y ha logrado mayor sensación de pertenencia, comodidad y encuentro con el espacio que el resto. Si comparamos Calafou con Wikitoki, ambos han dirigido grandes cantidades de tiempo, esfuerzo y energía a la elaboración de su hábitat y de los espacios de trabajo. No obstante, el punto de partida y el nivel de precariedad y vulnerabilidad asumida han sido diametralmente opuestos. Wikitoki realizó un cálculo de las vulnerabilidades que podía asumir y transformó un espacio anónimo y frío cedido por el ayuntamiento en uno de los puntos centrales de su imagen-marca y modelo laboral en un período de tiempo *alcanzable* (un año) gracias a una estrategia de *apropiación identitaria y relacional del espacio*. Mientras, Calafou es el ejemplo de una estrategia espacial improvisada y dispersa, sin una lectura del enfoque de sostenibilidad de la vida y sin tener en cuenta la vulnerabilidad de sus participantes en el proceso. Una estrategia espacial que solo atiende a requisitos ecológicos y necesidades productivas en su elaboración, lo que deriva en lo que podemos llamar uno de los *agujeros negros* más grande del colectivo (en cuanto a energía, trabajos, conflictos). La paradoja es que el espacio imprime identidad, quiera o no el colectivo, y aunque las participantes de Calafou se sienten orgullosas del *Mad Max feminista y poscapitalista* en el que habitan, este emite también una sensación de agotamiento, de tareas sin acabar y precariedad.

Por su parte, Ecosocial Lerma es el ejemplo más evidente del desplazamiento a espacios informales de una necesidad y responsabilidad colectiva. En este caso, traducido en una falta de espacio propio del colectivo que se resuelve ofreciendo el espacio privado de la cocina y la casa de dos de sus participantes. Este hecho ha llevado al colectivo en innumerables ocasiones a disponer del espacio de vida privado e íntimo del hogar de dos de los socios al servicio de sus necesidades, con el consecuente agotamiento y falta de intimidad que sufrieron durante más de dos años. Esta carencia de espacio propio también propició la falta de división entre el

espacio productivo-laboral y el resto de actividades vitales, lo que ha terminado pasando factura a todos los niveles dentro de la cooperativa.

Por todo ello, se concluye que para las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida es esencial elaborar una *estrategia espacial* que conlleve un debate y empoderamiento espacial feminista que busque la apropiación identitaria y relacional del espacio a la vez que contempla las vulnerabilidades y necesidades del colectivo, en global, y de sus participantes, en particular, así como las maneras de ir solventándolas hacia un bienestar colectivo.

**Uso de monedas alternativas.** En cuanto a las estrategias monetarias se refiere, se concluye que las tres colectividades comienzan planteando el posible uso de monedas y sistemas alternativos de contraprestación (trueques y bancos del tiempo, por ejemplo), lo que evidencia el interés por generar otro tipo de circuitos económicos que es común en los modelos de lo co- (Corrons, 2017; Del Moral, 2013; Seyfang y Longhurst, 2013). No obstante, con el tiempo, en Wikitoki y Calafou este tipo de modelos basados en las monedas ecosociales terminan siendo gestos residuales o marginales de transacción económica. Por lo tanto, se puede afirmar que su carácter extrapolable (al conjunto de la sociedad) y sostenible resulta cuestionable. En Wikitoki el banco del tiempo termina siendo un registro de horas y de actividad, más que un espacio de trueque y voluntariado. Rememorando una de las frases más carismáticas de uno de los participantes, “[l]a luz no se paga con reconocimiento social” (Diario de campo, 20/03/2016), por lo que el colectivo deviene en gran medida (más del 75%) dependiente de las subvenciones y premios públicos recibidos. En Calafou, sus decisiones y estrategias monetarias llevan al colectivo a desarrollar una relación de gran dependencia no-intencional con el mercado hegemónico y la moneda euro a través de diferentes créditos bancarios y la compra a plazos del espacio físico en el que se desarrolla el proyecto. Este hecho termina condicionando su modelo económico y abocando el sistema alternativo de monedas eco a ser algo residual y anecdótico. Los pagos se llevan a cabo a base de los trabajos remunerados individuales de sus socias, y solamente son algunos eventos puntuales los que ofrecen cierta liquidez extra también en moneda euro. Al contrario de estos dos casos, Ecosocial Lerma ha seguido manteniendo hasta la actualidad el modelo que el colectivo bautiza como *economía submarino* basada en el trueque, tanto de horas ecosociales como de trabajos-servicios con otras personas o clientes. El resto de su economía en monedas euro se obtiene de trabajos de rehabilitación ecológica llevados a cabo a personas en el marco del modelo de economía del mercado hegemónico.



En los tres proyectos desde sus inicios se encuentra latente la idea de que alejarse del uso de la moneda euro es el pilar para poder generar economías alternativas propias. No obstante, las vivencias de cada proyecto han demostrado que el debate económico no se centra tanto en la discusión sobre el uso de la moneda euro, sino sobre las *lógicas económicas* en las que se pavimenta la economía de cada colectividad. En consecuencia, se observa, sobre todo en el caso de Calafou, cómo las lógicas del endeudamiento, del pensamiento desarrollista lineal y ascendente e incluso en ciertos casos las dinámicas especulativas han tomado forma, incidiendo de forma decisiva en su desarrollo, sin apenas ser problematizados. Este tipo de situaciones dejan en evidencia el grado de invisibilización de las relaciones económicas que puede llegar a construirse en una colectividad tras la centralidad del debate sobre la moneda euro y de un discurso ideológico fuertemente articulado. Podríamos resumir la sostenibilidad de los modelos monetarios mediante la siguiente tabla:

*Tabla 13. Modelo de sostenibilidad monetaria de Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia, 2020.*

	Modelo de Subvención pública	Modelo de endeudamiento banca privada (hegemónica y ética)	Modelo moneda social	Modelo de economía de mercado (hegemónico-euro)
Calafou				
Wikitoki				
Ecosocial Lerma				

Se concluye que, si bien la anterior tabla nos da información sobre los modelos monetarios que formula cada colectivo, estos son el resultado de diferentes estrategias y tácticas económicas, no siempre intencionales, desarrolladas en el proceso de sostener la vida en colectivo.

En Calafou la falta de dimensión sobre las decisiones económicas ha acabado en una espiral de endeudamiento que se extiende a todas las dimensiones del colectivo, afectando desde relaciones interpersonales a relaciones familiares y relaciones con bancos, tanto de carácter ético como convencional. Se puede afirmar que en el caso de Calafou, paradójicamente, se terminan reproduciendo lógicas de endeudamiento que emulan ciertos rasgos del sistema económico hegemónico contemporáneo, generando endeudamientos a todos los niveles (con familiares, bancos, colectivos, entre otros) y que planea un sistema de autofinanciación con una falta de previsión

tal que no llegó a funcionar, con plazos monetarios a pagar y trabajos de acondicionamiento del espacio a desarrollar insostenibles. En cualquier caso, su capacidad y resiliencia económica son también puntos que resaltar, puesto que, en la actualidad, por ejemplo, se ha conseguido pagar una de las deudas privadas de 400.000 euros, lo que ha permitido oxigenar el proyecto y situarlo en un escenario de sostenibilidad de la vida diferente.

En Wikitoki desde el plano estratégico se asume una dependencia económica y espacial directa y profunda de miles de euros con las administraciones públicas como parte de la estrategia de *uso de los recursos de lo público para lo común*. En este caso, cabe cuestionar su viabilidad económica a medio plazo, al igual que apuntan otras autoras al respecto de la independencia y viabilidad económica de las empresas dentro de la economía social y solidaria (Rosell 2019).

En Ecosocial Lerma las posibles causas por las cuales se ha mantenido un circuito económico alternativo de trueque y de horas ecosociales (aquellas que van más allá del registro de actividad y que son una verdadera moneda de cambio dentro de la cooperativa a lo largo del tiempo), ha sido su mentalidad y sistema de reciprocidad rural, establecido previamente a la constitución de la colectividad. Esta se desarrolla en un contexto en el que no resulta extraño el trueque entre habitantes y familias. Por tanto, existe en el colectivo parte de un sustrato de cultura económica previa que posibilita la transición a otro tipo de modelos económicos. También se remarca que, si bien Ecosocial Lerma ha sufrido dificultades por la falta de apoyo público y bancario, esto ha permitido que su mercado de clientes se establezca y se vincule a los servicios que ofrecen, convirtiendo el modelo en sostenible, aunque sea de manera precaria, algo que el resto de proyectos no ha conseguido alcanzar. En la actualidad el colectivo ha asumido un pequeño crédito monetario en un banco hegemónico para la compra de un camión colectivo. Este acto se ha vivido por sus participantes como un alivio económico, lo que lleva a reflexionar que el problema no está en el endeudamiento de la colectividad, sino en no ser *agente consciente del endeudamiento y de las interdependencias económicas* asumidas tanto hacia las esferas de la banca como del sector público. En resumen, consideramos que el ejercicio de empoderamiento económico es aquel que mide las decisiones económicas y sus consecuencias de manera consciente, cuidadosa y colectiva.

**Ecologismo y el condicionante del territorio.** Dentro de los intentos por generar nuevas estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida se concluye que es en materia de *transición ecológica* donde más se ha avanzado en los casos estudiados. En general, las colectividades tienen una amplia conciencia ecologista e intentan

aplicarla de manera práctica, transversal y contundente en su día a día. Se comprueba que el territorio es un gran condicionante en el grado de transición ecológica y sostenibilidad desarrollada. Esto se debe, por una parte, a que el acceso a los recursos materiales resulta mucho más viable en Calafou y Ecosocial Lerma que en Wikitoki, pues se desarrollan en espacios rurales y semirurales que permiten colocar placas solares en los tejados de las viviendas o sus locales, recoger el agua fluvial, reducir al mínimo los traslados en coche privado o conseguir la comida de huerta ecológica, entre otros. Podemos apuntar que, en estos casos, si bien resulta más sencillo el planteamiento de alternativas frente al colapso socio-ecológico, existe también el condicionante cultural adscrito al territorio. En este sentido, cabe advertir que hay ciertas transformaciones en los ritmos y modos de vida que implican las estructuras ecológicas alternativas de sostenibilidad de la vida planteadas que son difícilmente planteables en entornos urbanos como el que se sitúa Wikitoki. Por ejemplo, tener una letrina comunitaria fuera del hogar como en Calafou y su *Cagafou* (baño ecológico) o tener que racionar el uso de la electricidad los días de poca luz porque esta se obtiene íntegramente mediante placas solares o el sistema de calefacción por leña de Ecosocial Lerma son cambios que resultan en un principio difícilmente traducibles a los ritmos y las culturas de las ciudades o las grandes urbes.

El problema que se observa es que la sostenibilidad ecológica confronta directamente con *los estilos de vida* de sus participantes. Por poner un ejemplo práctico, los tiempos dedicados a ciertas cosas se transforman, puesto que no se tienen las zanahorias peladas y cortadas en tiras en una bolsa de plástico, sino que estas se encuentran con las raíces y tierra en una cesta, y la tarea de lavarlas, pelarlas y cortarlas en tiras lleva alrededor de quince minutos a la semana. En primera instancia podría formularse la reflexión de que este tipo de tareas son difícilmente compatibles con los ritmos de vida acelerados de las urbes y la necesidad constante de estar a la última en temas colaborativos, o con la idea de generar impacto que está tan presente en Wikitoki. Desde esta perspectiva, podría parecer que esta realidad implica una necesaria transformación de los ritmos de vida y de la lógica de la inmediatez, un reto no menor para ciertas culturas y sociedades. No obstante, desde una perspectiva crítica, se puede apreciar cómo Wikitoki invierte gran cantidad de tiempo en asistir a charlas, ver ciertas series de culto, elaborar protocolos y otras tantas cuestiones que podrían definirse no esenciales desde un punto de vista material y que abarcan grandes cantidades de tiempo, por lo que resaltamos que, más allá de una necesidad de transformar los ritmos de vida y la lógica de la inmediatez, es el propio sistema de valores y prioridades colectivas el que podría ser

transformado para que dicha transición ecológica pudiera ser aplicable también en contextos urbanos.

**Abundancias y escaseces: entre el decrecimiento y la precarización de la vida.** Se observa que si los casos son analizados desde una perspectiva de *pobreza cultural* (Shiva, 2004) solamente Wikitoki cumpliría con los requisitos para no ser considerada una estrategia de sostenibilidad de la vida con infraestructuras de marcada pobreza. No obstante, si se pone el acento en la *pobreza material y la vulnerabilidad* (Shiva 2004), se observa que es Ecosocial Lerma la que mayores *abundancias* (Sanz y Cunha, 2017) presenta en cuanto a sostenibilidad de la vida y resiliencia en comparación con los otros dos proyectos. Pues si bien a nivel monetario puede que tengan muchas menos ganancias y propiedades en comparación con Calafou o Wikitoki, se observa que tienen una mayor red de cuidados, un sistema de reciprocidad mucho más estable, un modelo de abastecimiento con tierras, nogales, un sistema de calefacción casi autónomo, placas solares, gallinas y hasta un pozo común desde el que extraer agua potable. Consideramos que esta manera de observar las abundancias y las pobrezas es muy clarificadora a la hora de estudiar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida. Desde esta perspectiva, se problematiza asimismo la diferencia entre *decrecer y precarizar las condiciones de vida*, puesto que, sobre todo en Calafou, la estrategia de decrecimiento se ha caracterizado por una evidente precarización de las condiciones de vida que ha de ser señalada y problematizada por las consecuencias de pobreza material que supone a la larga para sus participantes.

**Gobernanza grupal: entre las estructuras mínimas y la burocratización de la vida.** Uno de los nudos más interesantes identificados en el trascurso de la investigación se sitúa en torno a la gobernanza grupal, aquella que condiciona a cualquier grupo que pretende sostener alguna estructura de la vida de forma colectiva. Se considera que este nudo emula el debate en torno a la relación entre los cuidados y los estados de bienestar que formula María Jesús Izquierdo (2003). La autora alarma sobre los dos extremos de estructuras de cuidado planteadas por los estados de bienestar, señalando tanto las situaciones de abandono generadas por parte de los denominados *Estados mínimos* como la excesiva injerencia de las estructuras estatales dentro de los sistemas de cuidados y bienestar por parte de los definidos *Estados perfeccionistas*. En los colectivos se han observado los dos extremos dentro del modelo de gobernanza. Por un lado, la informalidad total y la falta de capacidad de estructura de gobernanza por parte del grupo humano en el caso de Calafou y de Ecosocial Lerma y, por otro lado, el caso de la burocratización elevada de las relaciones laborales y humanas en el caso de Wikitoki.

Se concluye que resulta importante, a la par que complicado, encontrar un punto intermedio entre los dos extremos. La paradoja, sin embargo, reside en que una estructura democrática como puede ser la asamblea o los grupos de trabajo *facilitan* el consenso, pero no lo aseguran *per se*. Prueba de ello son los casos de Calafou y Wikitoki, en los que ciertas decisiones de gobernanza han sido tomadas en colectivo, pero con presión grupal y con cierto punto de demagogia. Uno de los puntos esenciales para la resolución de este problema puede ser identificar y problematizar las decisiones que se toman por *agotamiento grupal*. Esto es, tomar conciencia de las decisiones tomadas tras horas de debates, con una situación de cansancio generalizado, que se toman en mayor medida por cerrar de una vez por todas el debate más que por llegar a acuerdos consensuados. Esto suele generar “ganadoras” del debate: habitualmente suelen ser las participantes que mayor capacidad de expresión tienen y con mayor oratoria mantienen su postura durante largas horas las que terminan generando y ejerciendo poder y persuasión sobre el colectivo. Por ende, se observa que, para mantener una calidad y cuidado de la gobernanza colectiva, las decisiones en los colectivos deberían ser tomadas en mayor medida tras procesos de consenso y no por agotamiento colectivo.

**Aprendizajes de gobernanza: cuanto más complejo es el problema, más sencilla debe ser su solución.** Esta idea trabajada por parte de la facilitadora Mabel Cañada (2017) sirve para reflexionar sobre la adaptabilidad de las estructuras de los colectivos. Se concluye que Ecosocial Lerma es la que mayor flexibilidad y resiliencia presenta por los mecanismos simples pero acertados que desarrolla para su funcionamiento. En comparación con Wikitoki, en este último se aprecia que las soluciones que formula frente a los diferentes problemas que surgen en su camino se encuentran meticulosamente calculadas y racionalizadas bajo protocolos y métodos complejos. Estas soluciones se terminan transformando paradójicamente en una tarea más, en un ejercicio complicado que encripta y dificulta todavía en mayor medida la vida cotidiana. Al respecto se reflexiona que la complejidad de la sostenibilidad de la vida reside en que, si se convierte en objetivo racional, complejo y burocratizado, adolece de sobriedad y exceso de intelecto y se asfixia a base de protocolos y herramientas relacionales internas. Ese es precisamente el mal del sobre-planeamiento que señala Cañada (2017): encontrarse todo el rato planeando, acotando y organizando la experiencia vital en una necesidad constante de controlarla y protocolizarla, en vez de vivirla y experimentarla.

**Diferentes protagonistas para cada proyecto.** Existe cierta homogeneidad en las trayectorias vitales de las y los participantes por cada proyecto, pero también una evidente heterogeneidad *entre* proyectos. Consideramos que en general las

participantes no encajarían totalmente si las intercambiásemos de un proyecto a otro, lo que nos lleva a pensar en la *especificidad* de cada proyecto a la hora de recorrer los itinerarios de vida de cada una de sus integrantes. De este modo, se constata que las participantes de Calafou tienen los itinerarios de vida más divergentes en cuanto a las expectativas hegemónicas de las *trayectorias vitales preestablecidas* (Morini y Fumagalli, 2010) se refiere. En el caso de los protagonistas de esta colectividad, sin duda, “[l]o inédito no es el límite de lo posible. Lo posible es también una construcción práctica” (Tubino, 2016: 70). En este sentido, son personas que han sido o bien titiriteras callejeras, o hackfeministas que han participado en las revueltas de Occupy Wall Street, parte de las casas okupas más emblemáticas de Barcelona o Buenos Aires, desarrolladores de la criptomoneda Bitcoin o del sistema operativo Linux... Algunas de ellas son personas desterradas de sus familias que han vivido situaciones de violencia, personas de sexualidades e identidades divergentes que han tenido que construirse de alguna manera a ellas mismas, la mayoría solteras o con pareja puntual, pero sin estar formalmente casadas y en general sin hijas e hijos ni intención de tenerlas. En cuanto a las participantes de Wikitoki y sus itinerarios vitales, comparten en su mayoría la linealidad de la trayectoria del *éxito precoz* (Martín-Artiles *et al.*, 2018; 4) o lo que definimos como *éxito socio-laboral hegemónico* en cuanto a carreras universitarias, premios a la innovación, nivel cultural y creatividad se refiere. Son participantes con un alto nivel cultural, políglotas, cinéfilas, aficionados a las series de culto, que acostumbran a leer y debatir, apasionadas a altas jornadas de trabajo-empleo, con una mentalidad abiertamente progresista, de izquierdas, ecológica, feminista, la mayoría de ellos y ellas sin hijos/as, sin pareja o con parejas, pero sin estar formalmente casadas... Finalmente, los itinerarios vitales de las participantes de Ecosocial Lerma se caracterizan por ser los que más se asemejan en términos hegemónicos a la tradición familiar rural. Casi ninguno tiene estudios superiores, todos están formalmente casados y con criaturas dentro de parejas heterosexuales o con intenciones de tenerlas, y la mayoría provienen de familias extensas rurales, estructuradas y arraigadas en la misma localidad o alrededores.

Se concluye que en términos generales se puede hablar de que cada comunidad genera un *efecto llamada* por el cual las personas interesadas en participar cumplen con rasgos parecidos, reproduciendo cierto grado de homogeneidad interna. Es más, como se ha podido comprobar a lo largo de la participación en los proyectos, en los casos que no se encaja en dicha homogeneidad, la colectividad casi ha acabado resolviendo esa heterogeneidad mediante la expulsión, bien tan silenciosa como controvertida, de dichos participantes. En el caso de Calafou, la participante que personificó esa ruptura o disonancia con el efecto llamada fue la que en mayor

medida representaba un sujeto hegemónico de mujer con estudios superiores, con empleo estable, pareja heterosexual estable, formalmente casada y con una criatura. En el caso de Wikitoki, fueron tanto participantes que tenían unas responsabilidades familiares elevadas y una evidente *triple presencia* (Sagastizabal 2017) como un participante de familia obrera, con una masculinidad marcada y formas políticamente poco correctas, que no fue capaz de sobrellevar las distorsiones que había entre el abismo discursivo de lo políticamente correcto y progresista y la práctica cotidiana del proyecto. En el caso de Ecosocial Lerma fue el participante que quería continuar con un modelo de empresa jerárquico, aquél que quería seguir mandando sobre los demás en un modelo laboral que el resto no compartía. Con todo, se concluye que cada colectividad termina generando un *participante tipo* al que responde y para la que está adaptada.

**Relaciones con las estructuras hegemónicas de supervivencia: rupturas y continuidades.** La primera conclusión respecto a la relación que mantienen los colectivos con las estructuras hegemónicas de supervivencia es que el mero hecho de existir como colectividad y participar en ella genera un proceso revulsivo de negociación y replanteamiento hacia las estructuras hegemónicas de múltiples direcciones. Algunas participantes toman conciencia de la relación que tienen con las figuras maternas (como en Calafou), otras sobre las relaciones que tienen con las estructuras Estatales (como en Wikitoki) y algunas también con el mercado laboral hegemónico (como en Ecosocial Lerma). Sea cual fuere la situación, consideramos que la desnaturalización y problematización de los vínculos hacia las estructuras de sostenibilidad hegemónica es transformadora y positiva, pues contribuye a generar nuevos escenarios y horizontes de sostenibilidad de la vida.

En cuanto a la comparativa entre modelos y relaciones se observa que, en *relación con el Estado*, las emociones son muy diferentes en cada proyecto. Ecosocial Lerma lo vive desde el abandono, dibuja al Estado como un ente que no se preocupa de las zonas rurales y menos aún de los proyectos alternativos que pretenden revitalizarlas. Se presenta como el ejemplo más paradigmático del proceso de abandono que vive el sector rural dentro de la *España vaciada* (Del Molino 2016) de recursos, infraestructuras e inversiones a futuro. Calafou presenta desconfianza hacia el Estado y pretende boicotearlo para crear una organización social paralela y alternativa. Y para Wikitoki el Estado es una estructura administrativa de apoyo indispensable (espacial y monetaria) con el que se quiere mantener una colaboración estrecha, pues el colectivo se define a sí mismo como *sujeto para la nueva gobernanza urbana*. Esta realidad tan diversa denota que hay infinidad de maneras de relacionarse con la estructura del Estado también condicionadas por el entorno. En



cualquier caso, tienen un punto de convergencia común que podríamos definir como *el apoyo en las grandes bases del estado de bienestar*, en referencia al uso de la salud y la educación pública universal que llevan a cabo las y los participantes de los proyectos y que quieren mantener, en mayor o menor medida, a lo largo del tiempo.

Con relación a las estructuras del mercado-empleo se puede apuntar que son las que mayor transformación viven dentro de los colectivos: los modelos de trabajo ecológicos, la búsqueda de relaciones horizontales, la jornada laboral no estipulada, el tipo de servicios que ofrecen... intentan ser alternativos tanto en sus planteamientos como en sus objetivos. Son las estructuras de supervivencia sobre las que más debates y reflexiones se plantean en comparación con el resto de estructuras hegemónicas de supervivencia.

Finalmente, la relación con la estructura hegemónica de *la familia heteropatriarcal* se presenta como *el último bastión de las estructuras hegemónicas de supervivencia*. Gran parte de la sostenibilidad de la vida de los proyectos investigados se caracteriza por desplazar responsabilidades de cuidado y materiales-económicas a las esferas informales y privadas de la familia tradicional. Este hecho nos lleva a concluir que el papel de la familia tradicional sigue siendo central en este tipo de proyectos, pues cumplen el rol de *alternador de cuidados* (Picchio, 1992):

*“La familia, comoquiera que se defina y esté compuesta, funciona como un alternador: externamente, la energía se dirige de la reproducción de las personas a la producción de mercancías, en su interior, la dirección de este flujo se invierte –al menos parcialmente– a favor de un proceso más humano, en el cual la reproducción de las personas, constituye el fin y la producción de mercancías el medio” (Picchio, 1992: 455).*

Wikitoki y Ecosocial Lerma son los colectivos que de manera más evidente viven ese desplazamiento de responsabilidades, también conocido como *externalización de los costes de cuidado* (Izquierdo, 2003). No obstante, se observan ciertas diferencias entre ellos: en Ecosocial Lerma sus circuitos de reciprocidad y trabajos también repercuten en el bienestar de las familias hegemónicas en materia de obras, arreglos, dar trabajo, entre otros. Asimismo, se puede hablar de una red de mayor reciprocidad entre el colectivo y las familias de Ecosocial Lerma en comparación con Wikitoki. En este último, los y las familiares y sus vidas privadas se encuentran casi por completo alejadas de la esfera colaborativa por múltiples factores: porque no se encuentran en la misma localización, por el hecho de que es una red que ofrece sobre todo servicios dirigidos a la sociedad del conocimiento y de la información, artísticos e innovadores, que no son muy aplicables en términos familiares cotidianos y materiales o porque entienden que esa parte de la *relación* no debe ser

responsabilidad del colectivo, entre otros. En Calafou, se ha generado lo más parecido a una familia propia dentro de la colectividad, y la familia de procedencia, sobre todo bajo la figura de la madre como elemento central de ese nexo de unión, supone una pieza revulsiva esporádica de amor/odio, cuidado/vigilancia... que todo ejercicio de cuidados encarna en sí mismo (Kittay, 1999). Este modelo familiar alternativo de Calafou es entendido o dimensionado en términos sobre todo de cuidados identitarios y afectivos dentro de un imaginario de *tribu*. Se refleja que, entre las participantes que tienen cerca a sus familias tradicionales y sus madres, aun habiendo esa familia alternativa, se sigue recurriendo a la estructura hegemónica en los casos de necesidades concretas (enfermedad o apoyo monetario, por ejemplo). Así estas necesidades son externalizadas por el colectivo, lo que alimenta y sobredimensiona el mito de la autosuficiencia.

Se concluye que asumir trabajos de manera colectiva y colaborativa no resuelve la asunción de trabajo y responsabilidades de los cuidados familiares o privados. Es decir, sigue existiendo una barrera entre la vida íntima y los trabajos colectivos que, si bien es más permeable y viscosa que en otros modelos más tradicionales, constituye un falso techo de realidad, un último bastión de actitudes y relaciones hegemónicas normalizadas. Al respecto, nos surgen los interrogantes sobre la profunda división entre el marco del trabajo asalariado y el resto de esferas de la vida en los proyectos, dado que ¿cómo hablar de cuidados, de reciprocidad, de poner la vida en el centro en proyectos que excluyen los aspectos no productivos o experimentales de la vida? ¿Cómo justificar las disonancias entre el discurso y la práctica que generan?

En relación a esta brecha identificada en los modelos colectivos de sostenibilidad de la vida se evidencia el *estrabismo productivista* (Picchio 2009) del que adolecen los tres proyectos, aquel cuyo foco de análisis se centra en una mirada mercantil-patriarcal, anclada en el salario, producción-consumo, empleo-remunerado, etcétera. Sobre esta mirada, autoras como Amaia Pérez Orozco apuntan que dicho estrabismo puede atravesar diferentes perspectivas como la feminista, dado que “el estrabismo productivista tiene una vertiente feminista, que pone el acento en la presencia diferencial de mujeres y hombres en los mercados y, sobre todo, en el mercado laboral” (Orozco, 2011: 31).

**Transformaciones del principio de estratificación social: de la categoría sexo-género al rol de cuidadora.** Se aprecia que en los colectivos se lleva a cabo una marcada labor feminista para no reproducir *principios de estratificación social en base a la categoría sexo-género* (Middleton, 1988). Sin embargo, se concluye que el rol de

cuidadora emerge como nuevo principio de estratificación social. La carga de cuidados de cada participante marca la disponibilidad de los cuerpos al trabajo productivo-mercantil de cada colectivo, aspecto que influye directamente en las dinámicas de privilegios y relaciones de poder. Con relación al rol de cuidadora como nuevo principio de estratificación social cabe señalar que *el grado de compromiso* y en algunos casos de *inmolación grupal* de las personas participantes hacia el colectivo se mezcla con el ideal de *disponibilidad androcéntrica*. Este modelo de disponibilidad parte de una homogeneización de los tiempos, sin tener en consideración las diferentes cargas temporales a las que están sujetos sus participantes, ni *las discriminaciones y desigualdades en los tiempos relativas a la distribución de los roles de género* (Legarreta 2010). En Calafou y Wikitoki, cuanto mayor es la participación y disponibilidad para el colectivo, mayor estatus social, reconocimiento y poder relacional se observa. Asimismo, en ambos casos se ve la existencia de una *triple presencia* (Sagastizabal 2017) por parte de ciertas participantes en su mayoría leídas como mujeres, que asumen grandes cargas de trabajos en las esferas del trabajo colectivo-productivo, empleo-remunerado y trabajos de cuidado tanto familiar como colectivos de manera invisible y simultánea.

Sin embargo, esta premisa no se cumple en el momento de colaboración con Ecosocial Lerma. A partir de la entrada en la paternidad de dos de los más jóvenes integrantes de la colectividad, se observa cómo se ha ido transformado la mentalidad de sus participantes bajo la idea de que cada uno da lo que puede con los trabajos y condiciones que tiene. De este modo, las responsabilidades de cuidado han sido tenidas en cuenta a la hora de dimensionar la disponibilidad de cada participante. No obstante, esta mentalidad no estuvo presente hasta el nacimiento de las últimas dos criaturas, lo que demuestra la paradoja de que, antes de eso, las disponibilidades que exigía de la cooperativa hacia sus participantes era plena y ciega a los trabajos de cuidado. Este hecho podía ser sostenido por los participantes al desplazar dichas responsabilidades a las esferas familiares hegemónicas, sobre todo a costa de la *dobles jornada* (Hochschild y Machung, 2003) de sus parejas.

**Transformaciones de las expectativas vitales: el hito de la crianza (maternidades y paternidades).** Estrechamente unido al fenómeno de la estratificación social del rol de la cuidadora se vincula el conflicto de las expectativas vitales. Las expectativas vitales en los proyectos colectivos son bastante similares para ambos sexos y se centran en participar en proyectos transformadores, en tener cierta identidad laboral/profesional contundente y en modos de vida alternativos, entre otros. No obstante, resulta interesante observar cómo estas expectativas vitales varían en base al tiempo de funcionamiento del proyecto. Si construimos tipos ideales de vectores-

vitales de lo colectivo, se observa cómo en un principio estas expectativas se sitúan en un plano más político, experimental y colaborativo. No obstante, con el tiempo surgen otras expectativas, como la tranquilidad, la estabilidad o la disminución de la carga de trabajo, que tienen que ver con los ritmos de vida y aspectos del bienestar cotidiano que antes parecían ser omitidos. Finalmente, hay una tercera fase de las expectativas vitales, que es la de la aparición de diferentes necesidades de cuidado de mayor intensidad, entre las que destacan la maternidad/paternidad y las dependencias físicas. En este último estadio, o bien el colectivo se adapta de manera resiliente a los nuevos escenarios de necesidades (como en Ecosocial Lerma), o bien las personas que tienen otras necesidades divergentes de cuidados terminan marchándose del colectivo (como en Calafou y Wikitoki). Se observa que, sobre todo, el hito de la maternidad/paternidad y la crianza es uno de los detonantes de conflicto o diversidad de expectativas vitales dentro de cada colectivo.

**La(s) ética(s) del cuidado.** A la hora de comprender el modelo de cuidados y de trabajos dentro de los proyectos, uno de los ejes centrales ha sido la de la *ética del cuidado* (Gilligan 1982). Concretamente, en cada caso se ha encontrado una *vertiente diferente* en cuanto a la ética del cuidado que condiciona y constituye la morfología de la organización y distribución de los cuidados en cada colectividad. Por tanto, se puede hablar de éticas del cuidado, en plural, más que de una única ética del cuidado.

En Calafou, los cuidados no aparecen nombrados de forma representativa, dado que existe una incomodidad a la hora de plantear la interdependencia y la vulnerabilidad. Dicha incomodidad descansa sobre una contradicción: un choque ideológico y moral entre la vulnerabilidad y la autosuficiencia. Por una parte, identificamos una búsqueda constante de autogestión y autosuficiencia individual y colectiva, encarnada en un *sujeto Robinson Crusoe revolucionario* que se crea a sí mismo fuera de la civilización domando a la naturaleza (las estructuras hegemónicas) y enarbolando las subjetividades autónomas que cooperan entre sí de manera estratégica. La otra perspectiva, por el contrario, asume que todo sujeto es interdependiente y vulnerable, y que se apoya en la comunidad, pues necesita de ella para sostener su vida. Como consecuencia, acaba generándose lo que denominamos como una *ética del cuidado autosuficiente* en la que se dirige el cuidado principalmente hacia la naturaleza o el medio ambiente y que, en el caso de las relaciones humanas, se presta de manera tenue y sobre todo en casos puntuales.

En Wikitoki se identifica lo que hemos definido como *ética del cuidado productivista*, fenómeno estrechamente relacionado con la coyuntura actual de *domesticación del*

*empleo* (Gago 2015; Morini 2014) y el papel estratégico que toman los cuidados en la esfera colaborativa. Es una colectividad en la que la retórica de los cuidados está presente desde la ideología y la lógica grupal, siempre siendo parte de la narrativa cotidiana del colectivo. No obstante, estos se encuentran condicionados o normativizados bajo reglas, derechos y deberes, dirigidos desde una óptica de managerismo o coordinación de lo laboral muy marcada y productivista, con el objetivo de impulsar la creatividad, las conexiones laborales (*networking*), el aprendizaje o capacitación y la eficiencia. Como consecuencia, los cuidados no se constituyen desde el enfoque particular, relacional, específico, encarnado y pausado, sino que, por el contrario, tienen un trasfondo lógico e ideológico que carece del carácter relacional que dicta la ética del cuidado propuesta por Gilligan (1982). Es una manera de formular los cuidados que se caracteriza por mirar a los cuidados, observarlos, nombrarlos y atenderlos, pero siempre en el marco del empleo y en pos de generar grupos más resilientes y productivos creando formalidades, abstracciones y principios universales.

Ecosocial Lerma es un colectivo que combina lo que se ha denominado como *ética de la cura masculina* (Izquierdo, 2003: 13) con una reciprocidad de tradición rural. Por una parte, se observa la *ética de la cura masculina* (Izquierdo 2003), dado que, aunque no está presente el discurso de los cuidados, se atienden y resuelven cuando surgen problemas. Por otra parte, existe una red de reciprocidad y apoyo mutuo de tradición rural que tiende a solventar situaciones particulares y a atender las vicisitudes de sus participantes de manera cotidiana, por lo que en cierta medida existe esa red de cuidados atravesados por estructuras patriarcales asentadas sobre la *división sexual del trabajo* que, a su vez, presenta la complejidad de tener deconstruida la figura del ganapán masculino. Se concluye que el apoyo mutuo no tiene por qué conllevar estructuras de cuidados en su totalidad, pero que en sí mismo tiene cierto carácter de cuidado.

**Un modelo de sostenibilidad de la vida por cada proyecto.** Para concluir con este apartado, recogemos las particularidades que han sido detalladas en la comparativa de los diferentes proyectos y las características de sus estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida a modo de tabla-resumen:

Tabla 14. Resumen de características principales de Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma. Fuente: elaboración propia

	Calafou	Wikitoki	Ecosocial Lerma
<b>Empoderamiento espacial</b>	Leve y desordenado	Elevado	Nulo
<b>Modelo económico</b>	Endeudamiento banca (ética y convencional)	Subvención pública	<i>Submarino:</i> economía alternativa + economía de mercado
<b>Gobernanza grupal</b>	Mínima	Burocratización de la vida	Mínima
<b>Ética del cuidado</b>	Autosuficiente	Productivista	Masculina-rural

## 4.2. RETOS PARA AVANZAR HACIA TRANSFORMACIONES FEMINISTAS

En este apartado se recogen algunas reflexiones generales en torno a las estrategias y proyectos colectivos de sostenibilidad de la vida repasando los nudos que estos generan durante su desarrollo desde un plano más global, así como los avances y retos hacia transformaciones feministas.

**Estructuras en transición y finales abiertos.** Si abordamos las estrategias colectivas formuladas y sus transformaciones feministas, se concluye que son el reflejo de las diferentes crisis que atraviesa nuestro modelo de sociedad contemporánea. Son respuestas estratégicas desarrolladas en múltiples direcciones que responden a diferentes focos de crisis social y desigualdad ecológica, feminista, política, de consumo, identitaria, sexual... En el punto de partida se han escogido proyectos que tienen la particularidad de responder a ese carácter estratégico, en tanto que intentan cambiar el marco social que genera desigualdades de manera global y profunda, mediante estrategias colectivas que se articulan en un período temporal extenso, que problematizan las estructuras hegemónicas del Estado, mercado-empleo y familia tradicional, que intentan generar modelos de vida alternativos... Esto es, no son meros *ejercicios tácticos* (Certeau 1996) o *estrategias de supervivencia* (Adler, 1975; Hintze, 2002; Moreno *et al.*, 2010; Rozas y Levin, 1996) coyunturales y puntuales de sectores empobrecidos o marginados. Se subraya, por ejemplo, que muchas de sus participantes son personas de posición social cómoda que apuestan por el reto de

los nuevos modelos de vida, por lo que las razones de peso que las llevan a participar en este tipo de modelos recorren necesidades que van más allá de la noción de supervivencia cotidiana.

En cuanto a la afirmación sobre la generación de nuevos escenarios de estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida, se concluye que resulta controvertido suscribirla de forma unánime y sin hacer matizaciones, sobre todo cuando se introduce el factor temporal en el análisis y se estudian los proyectos desde una perspectiva longitudinal y diacrónica. Si observamos los ocho años de media que lleva cada proyecto en vigor podemos afirmar que, de manera coyuntural y puntual, se conforman como estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida, pero que, si los observamos a medio plazo, al introducir diferentes momentos de su trayectoria esa lectura se cuestiona y problematiza. Se observa que son modelos de carácter transformador dirigidos a la *transición*, más que proyectos o modelos finales de estructuras sociales cerradas. Son modelos de finales abiertos, en constante desarrollo y constitución, que ofrecen la ilusión de horizontes emancipadores distintos para aquellas personas que asuman la aventura y el riesgo de transitarlos.

**Cobijo de lo colectivo: anclas y certezas de un proyecto colectivo.** Se observa que para la mayoría de las personas que participan en las estrategias alternativas de sostenibilidad de la vida existe una razón común en torno a la búsqueda de un *cobijo grupal* frente a la falta de certezas y vulnerabilidades de la coyuntura contemporánea. Este hecho pone en evidencia la *necesidad de apoyo y soporte emocional* (Osorio 2017) e identitario, además de la necesidad de trascender y enraizarse en un proyecto colectivo que va más allá de un aspecto temporal. Este rasgo es importante desde el punto de vista de las fracturas con los itinerarios de sostenibilidad de la vida contemporáneos, y la realidad actual de que la *certeza* es, cada vez en mayor medida, como el conejo blanco de *Alicia en el País de las Maravillas*: un animalillo lleno de incógnitas y curiosidades tras el que corremos constantemente. Recordemos que las certezas de vivir para siempre en la misma localización, tener la misma pareja, jubilarse en la empresa en la que se comenzó a trabajar... han dejado de serlo, creando una sensación de *ansiedad generalizada* (Bauman, 2006). Se concluye que estas comunidades también son un alegato frente a esa *sociedad líquida* (Bauman, 2006) y de transformaciones constantes, un intento de construir una comunidad en entornos demasiado acostumbrados y acechados por las *multitudes anónimas* (Hernando 2012).

El conflicto de situar la necesidad de certezas y cobijos vitales en el proyecto colectivo es considerable, dado que, cuando el colectivo muestra dificultades o crisis de algún tipo o no van en la dirección que a ciertas participantes les gustaría, quienes



han depositado dichas expectativas de estabilidad y cobijo se sienten amenazadas y atacadas, puesto que es su proyecto de vida el que está en juego. Estas expectativas situadas en el colectivo pueden llegar a entorpecerlo y a sobrecargarlo, puesto que la única manera de que un colectivo atienda a todas las expectativas y necesidades de sus participantes a lo largo de todos los momentos de su trayectoria vital es que casi no tengan una identidad individual, sino que esa individualidad se haya disuelto por completo en una *identidad relacional* (Hernando 2012) homogénea, estable y compacta. Por lo tanto, si no se trabaja desde la lógica de la *ética reaccionaria del cuidado*, aquella que genera sujetos dañados que se inmolan (Orozco 2014), en este caso, por el colectivo, y se plantea la negociación de los límites del cuidado grupal e individual, ejerciendo *el derecho a cuidar y no cuidar* (Orozco 2014), se observa la tendencia hacia una dicotomía constante e irresoluble: bien la colectividad jamás podrá cubrir las expectativas de todas sus participantes y los conflictos se sucederán uno tras otro, o bien las personas en la colectividad tenderán a homogeneizarse y a relegar sus expectativas y necesidades a un segundo plano por el bien común. El problema es que, en las sociedades del pensamiento positivo, hablar de limitaciones y restricciones tanto hacia las expectativas como hacia las necesidades de cuidado resulta impopular e impactante en ciertos casos, por lo que dificulta incluso en mayor medida los procesos de negociaciones grupales.

**El peligro del modelo globo.** Dos colectivos (Calafou y Wikitoki) caen en lo que proponemos definir como una tendencia a modelos globo. Estos modelos se caracterizan por tener un amplio y rápido crecimiento en sus primeros meses o incluso años de vida. Llamam mucho la atención y parecen el principio de algo que va a cambiar las tornas de lo establecido. No obstante, al igual que crecen rápidamente, también se desinflan con la misma velocidad, volviendo a su tamaño original e incluso disolviéndose y generando una sensación agrídulce. El extremo de este modelo globo que ha podido ser elaborado a partir de las experiencias con los colectivos que han participado en la investigación, pero que no se encuentra representado por ninguno, es aquel que no consigue superar el reto de la estabilidad y, aun siendo muy visual y espectacular, genera heridas y conflictos profundos en sus participantes una vez fracasan. Ante este peligro hacemos hincapié en la importancia de la estabilidad como característica colectiva. Una estabilidad que no tenga relación con el conservadurismo, sino que se entienda desde un cuidado colectivo constante de un proyecto que tiene como objetivo la durabilidad en el tiempo.

**Politizar los ciclos de vida y la brecha en el aumento de las necesidades de cuidados.** En general se observa que las participantes de las estrategias colectivas de

sostenibilidad de la vida comparten ciertos rasgos de juventud y falta de responsabilidades de cuidados y vulnerabilidades (Tarifa 2017). Este rasgo tan concreto acarrea un proceso complejo por el cual el colectivo se suele mantener homogéneo en cuanto a expectativas vitales y grupales hasta llegar a la línea temporal imaginaria del cambio de ciclo de vida centrado sobre todo en el hito de la maternidad/paternidad. Es en torno a ese ciclo donde se vislumbra la brecha diferenciadora, cuando el proyecto empieza verdaderamente a enfrentar dificultades por las diferentes fases de cuidados que se crean y las diversas vicisitudes que plantean, como, por ejemplo, la necesidad de espacios higiénicos y de cuidados en el caso de Calafou o la necesidad de reducir la disponibilidad y los tiempos comunes en el caso de Wikitoki y Ecosocial Lerma para poder conciliarlo con los trabajos de cuidado y crianza. Otra brecha generacional que no hemos podido comprobar por la relativa juventud de las personas participantes de los proyectos investigados, pero que evidentemente es intuida, llegará con la jubilación y la entrada en el ciclo de vida de la *vejez*. La interacción de estos perfiles de participantes en colectividades intergeneracionales de sostenibilidad de la vida ha sido investigada en otros trabajos elaborados con Ana Fernández Cubero, concretamente en la investigación y posterior libro *Arquitecturas del cuidado* (2019), que analiza las viviendas colaborativas y el envejecimiento activista recorriendo diecinueve de los proyectos más icónicos y de mayor recorrido del norte de Europa. Por ello, consideramos interesante para investigaciones futuras analizar cómo interfieren y se resuelven las necesidades de dichos ciclos vitales específicos con las necesidades del colectivo.

**Arraigo local de los procesos de transformación.** Los casos estudiados constituyen *pequeñas revoluciones* enraizadas en un contexto espaciotemporal concreto. Esto genera que, si alguna participante quiere abandonar el proyecto, a menudo se ve obligada a abandonar sus estructuras de vida por completo (amistades, empleo, vivienda...), siendo *mucho* lo que deja atrás. Este rasgo común de los tres proyectos (Calafou, Wikitoki y Ecosocial Lerma) supone una fragilidad considerable y puede llegar a crear una sensación de *juguete roto* en el caso de que la participación, por una u otra razón, no haya llegado a buen puerto. Quizás el caso más paradigmático o representativo de esa sensación sea, por ejemplo, el de Marcos, del colectivo de Wikitoki, aunque se han podido comprobar otros tantos casos tanto en Calafou como en Ecosocial Lerma. En los tres casos ha sido habitual no mantener el contacto por parte de la colectividad con las participantes que se han marchado del proyecto. En cuanto a las personas participantes que dejan el colectivo, se intuyen dos opciones que han podido ser rastreadas durante los dos últimos años de investigación (si bien ha sido una observación informal elaborada una vez terminada la colaboración IAP).

Las opciones o tendencias identificadas han sido o bien trasladar su participación a otros proyectos similares, para ver si en los siguientes se adaptan mejor y continúan con sus modelos de sostenibilidad de la vida, o bien distanciarse por completo de estos modelos y romper con las estructuras alternativas de sostenibilidad de la vida, sintiendo incluso un pequeño resquemor hacia ellas. La capacidad del colectivo para mantener un lazo intermedio con las personas que ya no participa en él es un reto que no plantea fácil solución. No se trata de alternativas de sostenibilidad de la vida universalizables o transferibles a otros contextos y necesidades, por lo que, en cierta medida, obligan a sus participantes a permanecer en un contexto concreto de manera estable y fija.

**Generar espacios colectivos de sostenibilidad de la vida estables.** Se remarca la importancia del rasgo de la *estabilidad*, aquella cuyo carácter es adaptable a las transformaciones vitales de sus participantes, que remarca el aspecto perdurable en el tiempo en una coyuntura contemporánea como la nuestra. En nuestro contexto los marcos de estabilidad y seguridad hegemónicos se encuentran fragmentados, y el rasgo del “para toda la vida” resulta algo lejano. De este modo, el empleo para toda la vida, la pareja para toda la vida, las amistades para toda la vida o el lugar de residencia (pueblo o ciudad) para toda la vida resultan un recuerdo casi anecdótico. Ante estas inseguridades cuestiones como la crianza, los sueldos precarios o la vivienda se ven comprometidas y en gran medida se sostienen gracias a las *estabilidades heredadas* de las generaciones pasadas. En los colectivos que han participado en la investigación se aprecia una *tendencia* hacia ese tipo de estructuras hegemónicas de supervivencia, sobre todo la familia tradicional, en los casos de necesidades de cuidado o inestabilidades económicas marcadas. El interrogante surge, no obstante, al mirar al futuro, a la hora de plantearnos sobre lo que sucederá cuando esas últimas generaciones de estabilidad desaparezcan. ¿Se instaurará un sistema completamente precario y fracturado de supervivencia o seremos capaces de generar nuevos escenarios de sostenibilidad de la vida más estables marcados por la malla de lo colectivo? Es este tipo de cuestiones el que nos lleva a considerar como *necesario* el debate sobre las infraestructuras blandas y duras sostenibles y estables, por lo menos a medio-largo plazo, dentro de la idea de generar nuevas estructuras colectivas de sostenibilidad de la vida que puedan transitar de un carácter estratégico a un carácter de modelos establecidos, sólidos y saludables.

**Retos de la revolución de lo cotidiano.** Los colectivos afrontan ciertos retos importantes de señalar para futuros debates y elaboraciones. A la hora de definirlos hay que tener en cuenta el ámbito de actuación de la transformación que se pretende llevar a cabo; concretamente, en los casos estudiados, se puede afirmar que se trata

de una *revolución de lo cotidiano* (Kärner 1983). Las grandes utopías revolucionarias basadas en tomar el poder y el gobierno en actos masificados (huelgas generales, encuentros multitudinarios, acciones directas...) han dado lugar a alternativas cotidianas que necesitan de pequeños pasos y logros para pavimentar el camino hacia *transiciones* de modelos de vida. No obstante, el hecho de que sea un proceso cotidiano genera pocas certezas, puesto que ya no se trata de modelos cerrados de fotografías vistosas y bien enmarcadas. Por el contrario, han de introducirse multitud de cuestiones particulares sobre cómo se deben elaborar esos procesos de transición: ¿De manera radical? ¿Con pequeñas adaptaciones hacia modelos que están aún por construir? ¿Con experimentos puntuales? ¿De forma aislada? ¿En red o interconectado con otras colectividades? La manera que se escoja influirá directamente en el modelo de revolución formulado, pues el reto de convivir en lo cotidiano es el que permite redimensionar las ideas y estrategias formuladas en prácticas sostenibles. Esta redimensión del proyecto, de sus plazos y de las expectativas de los participantes es lo que permite *la politización de las necesidades básicas* (Calle, 2014). El reto, no obstante, reside en no dejarse influir por la herencia o legado de esas grandes revoluciones que transitan los cambios en cuestiones de días o de meses, frente a los ritmos de las revoluciones cotidianas que formulan pequeñas transiciones del día a día de sus participantes y entornos.

**Reproducción de lo hegemónico.** El carácter paradójico de lo cotidiano descansa en que, tras su constante elaboración, los discursos y las identidades ideológicas dejan paso a la ética, la moral y los valores aprehendidos que cada participante y colectivo mantiene como sociedad a pequeña escala. No obstante, como se ha podido comprobar en los casos, se hace patente el inconveniente de que seguimos aproximándonos a esa realidad cotidiana con miradas y lógicas que reproducen las estructuras hegemónicas de supervivencia, en ocasiones de manera no perceptible, pero que, con el paso del tiempo, se van evidenciando y van tomando forma como puede ser mediante el imperante *estrabismo productivista* (Picchio 2009), la invisibilización de los trabajos de cuidado, el ideal de autosuficiencia o la reproducción del sujeto BBVAh (Orozco 2014), entre otros.

Esta continuidad no intencional de valores tiene sus consecuencias prácticas en la reproducción de las estructuras hegemónicas. Esta se suele enmascarar bajo el manto de lo discursivo-transformador y de la retórica ideológica, como se ha podido observar, por ejemplo, en el uso del lenguaje en los casos de Calafou y Wikitoki. Se concluye que esta retórica tan marcada nubla y dificulta en ocasiones el proceso de transformación social colectivo, puesto que invisibiliza procesos tras la retórica identitaria y revolucionaria del feminismo, el ecologismo, el anarquismo, el

asamblearismo o el mutualismo, entre otros. De este modo, las herramientas analíticas se vuelven difusas tras un discurso revolucionario de gran envergadura y de una retórica muy atractiva, y esa falta de nitidez daña la capacidad reflexiva de cada colectividad, dificultando la aplicación práctica de herramientas y prácticas cotidianas transformadoras a medio plazo.

**Politización del tiempo colectivo.** Otro de los retos de la *revolución feminista de lo cotidiano* es la velocidad de las transformaciones acaecidas. No son pocas las autoras que critican las temporalidades contemporáneas aceleradas y siempre productivas, unidas a las “críticas a este predominio del tiempo sujeto a la lógica de la acumulación del capital” (Del Moral, 2013: 523). La vida se transforma despacio, los modelos se modifican lentamente y las mentalidades, costumbres y representaciones no pueden ser cambiadas por el poder de la lógica y de la palabra de manera rápida y eficiente. Es más, consideramos que esa forma de intentar cambiar de manera acelerada resulta autoritaria y superficial y no llega a profundizar en las transformaciones del *ser*, solo ejerce en el *deber*, en su forma, sus palabras y sus protocolos. Por ende, consideramos que este tipo de transformaciones se alinean en mayor medida con la corriente de los movimientos sociales del *slow living* formulada por Wendy Parkin y Geoffre Craig (2006), que exploran la filosofía y la política de las ciudades lentas, la comida lenta y las relaciones lentas. Es complejo pedirle paciencia a un ciudadano/a que ha crecido en la sociedad de la inmediatez. Es complejo pedirle que entienda los cambios que van floreciendo como una siembra, despacio y con un proceso incluso imperceptible de sustratos y enraizamientos, pues no siempre resultan tan satisfactorios como el impacto que generan los encuentros multitudinarios, las acciones visuales y los debates acalorados en plazas, jornadas y congresos. Sobre todo, se aprecia una diferencia entre las personas que han crecido con los ritmos acelerados de la ciudad y las que han crecido en entornos rurales, lo que nos lleva a hablar de la existencia de diferentes *temporalidades encarnadas* (Legarreta 2010) que influyen en los ritmos y expectativas del colectivo y que han de ser naturalizadas, si no politizadas y problematizadas en el proceso.

**Trascender de la visibilización a las prácticas cotidianas.** Diferentes autoras (Gibson-Graham 2008; Osorio 2017) apuntan que la visibilización es el camino hacia el reconocimiento y el cambio de paradigma social. Sin embargo, nosotras concluimos que no es suficiente hablar y nombrar la interdependencia, esta ha de ser transitada en el tiempo. Sobre esta cuestión planteamos de manera conscientemente polémica que la visibilización en una sociedad como la actual, basada en la retórica de la imagen-marca, no es suficiente para poder transformar las discriminaciones imperantes. Es más, en ciertas ocasiones incluso la retórica

discursiva y el ejercicio de nombrar pueden llegar a obstaculizar la emergencia del conflicto social y la discriminación existente bajo un velo de discursos transformadores y actitudes políticamente correctas. Por ello, se concluye que existe un salto entre introducir en el lenguaje *palabras feministas* (interdependencia, ecoddependencia, vulnerabilidad, cuidados, amor, transfeminismo...) y practicarlos o vivenciarlos.

**Transiciones transformadoras y el desgaste de la coherencia.** A lo largo del proceso de investigación se ha podido observar cómo la excesiva coherencia en ciertos casos ha resultado ser un *elemento estrangulador*, conflictivo e hiperteorizador de la práctica cotidiana que ha generado el encriptamiento de las relaciones interpersonales. Por ende, se concluye que el reto para futuros proyectos reside en identificar las vulnerabilidades, interdependencias e incoherencias que va a asumir el colectivo de manera consciente para poder acotarlas e intentar transformarlas de forma sostenible a lo largo de la vida del proyecto y de sus participantes. Asimismo, se considera que puede ser una fórmula más sostenible de gestionar y desarrollar un proyecto colectivo tan ideologizado asumir que no existen proyectos ideales, sino intentos por transitar a escenarios más equitativos, justos y empoderadores.

**Reproducción de la tragedia de los bienes comunes** (Hardin, 2004). Una de las características que más se tiende a repetir en estos entornos es el desarrollo de un *caleidoscopio sociorelacional* (Mogollón y Legarreta, 2015) o cómo la colectividad genera *abundancias* (Sanz y Cunha, 2017) colectivas que permiten escenarios prometedores. No obstante, la consecuencia más marcada de esas abundancias ha sido el desarrollo de *la tragedia de los bienes comunes* (Hardin, 2004). En este sentido, proponemos ampliar la propuesta introduciendo el problema de que, en general, los colectivos tienen dificultades para gestionar los recursos comunitarios, sobre todo el dinero, el tiempo, los trabajos y la energía. Como consecuencia, esta falta de costumbre los lleva a derrocharlos bajo la lógica de la infinitud de dichos recursos, pensando que esas abundancias se mantendrán a lo largo del proyecto. Los bienes comunes se calculan de manera exponencial y se asumen responsabilidades por encima de las capacidades grupales, suponiendo que al ser tantas personas se podrán llevar a cabo todo tipo de actividades de manera infinita. El conflicto acontece cuando no se incorpora a ese cálculo ninguna distorsión de la linealidad de la vida que tenga que ver con sus vulnerabilidades, cambios de ciclos o diversas necesidades (enfermedad, maternidad, pérdida, cansancio, cambio de localidad, vejez...). Se concluye que, una vez más, introducir la finitud de los recursos y la vulnerabilidad de la vida en el colectivo es un alegato ecofeminista que ha de



atravesar a todas las prácticas colectivas como mecanismo práctico para frenar el desarrollo de estas *tragedias de los bienes comunes* (Hardin, 2004).

**Cuento colaborativo de la lechera.** Íntimamente unido a la idea de la finitud de los recursos comunes, se desarrolla el fenómeno de la precarización de las condiciones de vida de los participantes dentro de los modelos de lo co-. Con la metáfora del *cuento colaborativo de la lechera* se ha querido hacer referencia a la promesa de un futuro mejor y de éxito colectivo que impulsa a las personas a procesos colectivos de autoprecarización basados en narrativas hacia el reconocimiento de otras vías de remuneración y pavimentado sobre la sensación del aumento de la *experiencia curricular* de cada participante. Uno de los factores que más influye en alentar estos procesos son los constantes relatos de proyectos que han “triunfado” y los discursos hacia la potencialidad del *networking*, *clustering* o trabajo en red como mecanismo de éxito del proyecto, traducido a los esfuerzos dirigidos a generar red por parte de Wikitoki o la sensación de seguridad por parte de Calafou al formar parte de la red de la CIC. El problema que se observa en los casos estudiados es que invisibiliza el fenómeno de que detrás de las redes y la meritocracia existen ciertas estructuras de clase y capitales. Todo ello se diluye bajo la falsa democratización de los recursos y oportunidades, bajo la idea de que todas las empresas o proyectos son iguales. En ocasiones incluso se invisibilizan los circuitos clientelares existentes, por ejemplo, entre ciertas administraciones y ciertas empresas que optan a concursos públicos, o se oculta la realidad de que en el *networking* hay empresas o colectivos con mayor posicionamiento y recursos que sacarán más rédito a lo que se vuelca de manera colectiva que otras participantes o empresas, generando procesos encubiertos de apropiación de conocimientos y propuestas colectivas por parte de algunos sujetos. Se considera indispensable la politización de *ese cuento colaborativo de la lechera* para poder vislumbrar y delimitar los procesos de autoexplotación que se llevan a cabo en ciertos ámbitos de la economía social y solidaria, economía colaborativa y proyectos colectivos.

**El nudo del emprendimiento social: ¿Situando la vida en el centro o poniendo la vida a trabajar?** Otro de los retos de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida que hemos podido atender reside en dilucidar si en los proyectos se está poniendo la vida en el centro o, por el contrario, está siendo la vida la que se está poniendo a trabajar a disposición *del capital* (Morini 2014; Rendueles 2017; Valenzuela et al. 2015). Consideramos que se trata de una tarea a abordar desde múltiples disciplinas y campos, tanto académicos como de movimientos sociales, mediante debates colectivos en un proceso amplio, diverso y cuidadoso de investigación y acción conjunta.



Uno de los límites reside en *politizar las emociones* (Hochschild, 2008; Illouz, 2011), problematizando su instrumentalización en todo el proceso de gobernanza grupal y gestión laboral. Sobre todo, consideramos que puede ser de ayuda a la hora de detectar si existen mecanismos de doma emocional y analizar cuáles son las interacciones que conllevan emociones como la pasión y la culpa dentro del colectivo. En este camino, analizar los procesos de *domesticación de las relaciones laborales* (Morini 2014) y cómo estos están influyendo sobre sus participantes puede resultar interesante y clarificador. En definitiva, ¿son procesos de *domesticación* que sirven para generar ambientes más agradables y resilientes de cuidado dentro del espacio laboral, o son procesos que cumplen la función de generar nuevos mecanismos de control grupal y precarización de las condiciones de vida en nombre “del colectivo”, “del cuidado” o “de los sacrificios por una gran familia”? ¿Qué sucede detrás de los discursos emotivos? ¿Se utilizan para elaborar transformaciones feministas o acaban reproduciendo realidades de discriminación? En este punto la aparición del sentimiento de *deuda* puede ofrecer información adicional a la hora de bosquejar las relaciones laborales. Esta deuda en ocasiones se entiende desde un paternalismo asentado en la “ficción de generosidad” de aquel que ofrece el empleo y “... ‘ficción de deuda’ del trabajador hacia el empleador” (Borgeaud-Garciandía y Lautier, 2014: 108).

Otro rasgo distintivo que puede ayudar a situar los límites feministas es el análisis sobre la existencia de *discursos de patologización o terapeutización de las conflictividades sociales y grupales*. Discursos que reducen y simplifican los conflictos y discriminaciones a análisis psicológicos típicos del pensamiento positivo como, por ejemplo, el argumento de persona tóxica (Zapata 2019).

Otro medidor interesante corresponde al análisis sobre los *límites a la productividad y al rendimiento* dentro del proyecto colectivo: si existen espacios, horarios y relaciones que explícitamente tengan una barrera o limitación frente a la mercantilización o capitalización por parte de los proyectos de las actividades de vida o si se está promoviendo dentro del proyecto una capitalización del ingenio, de la creatividad, del potencial mismo de la vida dentro de lógicas pasionales del 24/7 (Crary 2015) en nombre de una transformación social y unos modelos alternativos. En este sentido, tomando como ejemplo los casos estudiados, cabe preguntar concretamente ¿qué tipo de actividades relacionales y de ocio realiza el colectivo? ¿A quién van dirigidas? ¿Qué sucede con los grupos de Telegram o Whatsapp? ¿Y con los e-mails del colectivo? ¿Existen ciertos horarios de comunicación o trabajos laborales, o la disponibilidad de las participantes hacia el proyecto es total?

El último medidor puede ser el rasgo de *los sacrificios decrecentistas o revolucionarios* realizados en nombre del colectivo y el análisis de sus estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida: ¿dichos sacrificios favorecen la interdependencia, la creación de una vida en la que se permite atender a otras responsabilidades de cuidado y otros ciclos de vida o, por el contrario, son sacrificios que acaban condicionando realidades como la maternidad/paternidad, salud física, crianza o la vejez? Concluimos que este ejercicio de reciprocidad incondicional se sostiene gracias a un esfuerzo por el *control emocional* (Hochschild, 2008) y la *ética reaccionaria del cuidado* (Orozco 2014) marcada y alimentada desde los discursos hacia la pasión, libertad y talento, como se puede observar sobre todo en proyectos urbanos o periurbanos como Calafou y Wikitoki. Desde estas líneas se proponen ciertas preguntas detonantes del debate ecofeminista en torno a la sostenibilidad de la vida que podrían ser interesantes para su análisis: ¿son compatibles y sostenibles estos modelos con las diferentes realidades y vulnerabilidades (económicas, físicas, emocionales, de energía...) o, por el contrario, se reproducen los patrones de sujeto autosuficiente masculino y productivista del *BBVAh* (Orozco 2014)? ¿Qué relación *práctica* se tiene dentro del colectivo hacia la interdependencia y la vulnerabilidad? ¿Se adaptan los ritmos de trabajo a las diferentes disponibilidades temporales de sus participantes?

**Hacia una reelaboración feminista de la reciprocidad y los sistemas de prestaciones total contemporáneos.** Junto con los retos pendientes que acabamos de enumerar, se ha detectado cierta dificultad a la hora de desarrollar los sistemas de la reciprocidad y la interdependencia dentro de los proyectos que han participado en la investigación, desde los que podemos reflexionar en parámetros más globales. Se ha observado en las estrategias de sostenibilidad de la vida estudiadas cierta conflictividad en la manera de emular los sistemas tradicionales de reciprocidad y prestación total a la hora de llevar a cabo el “pliegue mitológico hacia lo común” del que habla Esposito (2003: 44; en Andrade, 2018). Consideramos que entre las causas de dicha conflictividad puede estar el hecho de que la réplica del modelo en muchas ocasiones se realiza desde lógicas actuales, lo que comporta un choque cultural, ético y moral difícil de solventar. Por ello se observa y argumenta la necesidad de reelaborar una lógica de reciprocidad desde el feminismo que confronte y supere, entre otros, los siguientes nudos detectados:

*Voluntariedad apetente vs. voluntariedad inmoladora.* Como hemos podido observar, el don tiene un valor moral elevado, es una *práctica de cohesión social* (Narotzky 2016) basada en la circularidad y consenso moral de *dar-recibir y devolver* (Casado-Neira 2003). Por lo tanto, es un ejercicio de circularidad obligatoria en el cual, aunque no

## Capítulo 4

exista ningún contrato explícito, las integrantes tienen la obligación y compromiso moral de participar. Este elemento de obligatoriedad, no obstante, entra en contraposición con ciertas interpretaciones de la voluntariedad que se generan en contextos individualistas como el actual. En colectivos como Calafou encontramos coexistiendo dos modelos de voluntariedad o participación voluntaria que nos sirven para reflexionar en términos generales sobre las dos caras de una misma moneda: la noción de voluntariedad.

Por una parte, encontramos una participación que parte de la idea de la *voluntariedad inmoladora en el colectivo*, la cual entiende cualquier bajada del ritmo colectivo como falta de compromiso grupal. Se trata de un modelo de participación que valora de forma positiva el alto rendimiento y la exigencia grupal continuada, regida por el deber colectivo por encima de las participantes. En esta interpretación de la voluntariedad el agotamiento es parte indivisible del compromiso y este se enmarca dentro del ideal del *sacrificio decrecentista*. Por otra parte, se detecta la participación voluntaria basada en la *apetencia* o interés puntual y variable, regida por la persona y no adscrita al deber colectivo. Se basa en discursos que rechazan frontalmente las actitudes infantistas y paternalistas, reivindicando la responsabilidad que tiene cada persona sobre su individualidad.

La voluntariedad inmoladora supone circuitos caracterizados por el *síndrome de burnout* (Martínez 2010) o el síndrome de la persona quemada: esto es, persona trabajadora-remunerada que como consecuencia del estrés laboral termina con casos de fatiga crónica y desgaste profesional. Esto genera que el colectivo pueda convertirse un espacio de *quema de participantes inmolados* que, tras su agotamiento, terminan abandonando el proyecto de manera conflictiva o bien silenciosa. La *voluntariedad apetente*, por su parte, amenaza el principio de circularidad y consenso moral de dar-recibir y devolver, puesto que no lo convierte en una *certeza*, en una contraprestación que antes o después será devuelta de una u otra manera, sino en una *posibilidad* que se pavimenta en el juicio moral individual de cada participante. Este cálculo individual conlleva una evidente distorsión de la realidad, pues dos personas provenientes de marcos culturales diferentes pueden evaluar una situación similar de manera completamente opuesta. En consecuencia, mientras que a una persona le puede resultar impensable no participar en cierta acción, para otra puede ser irrelevante la participación en dicha actividad definida colectivamente como “voluntaria”.

Esta contraposición de ideas, entre la voluntariedad inmoladora y la voluntariedad apetente amenaza la *restitución del don*, que es la base de su existencia, e introduce

de lleno la sensación de *desconfianza* cuando este tipo de dinámicas se convierten en algo habitual. También genera sujetos privilegiados, puesto que para que algunas personas puedan decidir no realizar ciertas tareas o realizarlas de manera frenética, otras tienen que hacerse cargo de estas de manera continuada, desplazando responsabilidades a cuerpos concretos. Estas tareas engorrosas, además, suelen estar atravesadas por determinantes patriarcales y capitalistas, por lo que, a menudo, tienen que ver con tareas de escaso reconocimiento social, relativas a las esferas invisibilizadas de la vida y adscritas históricamente al universo femenino. Este desplazamiento se observa en Ecosocial Lerma cuando el frenetismo y las altas jornadas de trabajos de los socios cooperativistas son cubiertos por largas jornadas de trabajos de cuidado y trabajos remunerados por parte de sus mujeres. En Wikitoki se aprecia un reclamo hacia el decrecimiento, temporal y de trabajos, por parte de las participantes con criaturas cuyas disponibilidades totales se ven afectadas por otras responsabilidades de cuidados. En el caso de Calafou se observa en el ejemplo de la *triple presencia* (Sagastizabal 2017) que viven algunas participantes, que asumen responsabilidades colectivas intentando resolverlas de manera individual y solitaria, realidad generada por la voluntariedad apetente de otras participantes.

*La ausencia del contrato vs. la protocolización de la reciprocidad.* Frente a la ausencia de valores morales y dinámicas encarnadas de reciprocidad, ciertas colectividades escogen protocolizar actitudes de reciprocidad para incidir en su cristalización. La paradoja a la que se enfrenta este intento de estandarizar la reciprocidad dentro de la cultura grupal entre las y los participantes reside en que para la ritualización del don es esencial la ausencia del contrato (Casado-Neira, 2003; Giménez y Alfonso, 2015; Legarreta, 2008; Lynch, 2006; Mauss, 1923). Esta ausencia supone que el don se asienta en la confianza, la gratitud y la seguridad de saber que la restitución llegará, antes o después, a lo largo del tiempo. Esta falta de contrato convierte los ejercicios de dar-recibir y devolver en algo particular, específico, enraizado en una práctica no universalista que consideramos se alinea al carácter de la *ética del cuidado* (Gilligan 1982), particularista y relacional, que genera una sensación de intimidad y proximidad considerable. Por lo tanto, la paradoja de intentar estandarizar y establecer los parámetros de la reciprocidad mediante protocolos y contratos es que, al igual que sucede con los cuidados, los termina convirtiendo en un ejercicio burocratizado y estandarizado, restando intimidad y cercanía al proceso.

Se concluye que puede ser un debate necesario y conciliador el de diferenciar entre aquellos aspectos de la relación de reciprocidad que se quieren estandarizar de los que se quieren mantener dentro de la esfera ritualizada, cultural y de gran carga emotiva. Por ejemplo, a escala comunitaria, los pagos de la comunidad o ciertos

## Capítulo 4

trabajos esenciales que considere cada colectividad podrían ser estipulados o estandarizados; por ejemplo, arreglar un tejado, concluir con un pedido, discutir sobre cómo se ha sentido la comunidad tras un grave suceso... se pueden entender como un ejercicio de redistribución de bienes comunes necesario para la colectividad. No obstante, consideramos arriesgado y en cierta medida contraproducente la protocolización o burocratización de los gestos de ayuda mutua cotidiana como, por ejemplo, ayudar a pintar la vivienda particular de una de las participantes, colaborar en colocar las mesas antes de una reunión, hacer una visita a una persona que está enferma o cuidar escuchando y dando consejo a un participante con un problema específico de su empresa. Se deduce que no se puede poner el mismo énfasis de obligatoriedad y protocolización entre temas de dimensiones tan diferentes. Se apunta, usando las palabras que formula Silvia Federici, que en ese nudo de la protocolización, en los intentos por su estandarización y visibilización, reside el peligro de *alienación radical de los cuidados* (Federici 2018).

*¿Excesos en los circuitos de reciprocidad?* Una de las particularidades más interesantes observadas en torno al circuito de reciprocidad se aprecia dentro del colectivo de Wikitoki, especialmente con la herramienta del BT. Esta reside en que el ritmo de dar de algunos participantes ha terminado condicionando todo el circuito de reciprocidad en un aumento del ritmo de dar-recibir-devolver complicado de sobrellevar por la colectividad. En este punto, nos cuestionamos si el ansia de aportar y construir elementos para el colectivo desde voluntariedades inmoladoras o mentalidades productivistas también puede dañar la balanza de la reciprocidad. Sea por una cuestión de meritocracia, de querer tener un estatus mayor desde el rol de ser la participante que más aporta al colectivo o sea por una cuestión de pasión o adicción al trabajo/proyecto, se observa cómo en ciertas ocasiones se pueden generar dinámicas por las cuales unas personas están dando a un ritmo muy por encima que el resto. En un principio, esto no debería condicionar el circuito de reciprocidad; no obstante, se ha podido observar que si el ritmo se excede, genera desequilibrios en el sistema y pueden llevar a su fractura o a un *esquilme de recursos colectivos* (Harding 1991), como acaba sucediendo, por ejemplo, en el caso de las horas comunes del BT de Wikitoki. Al calor de este fenómeno nos preguntamos si el ritmo de dar-recibir y devolver de ciertos integrantes es el que obliga al colectivo a aumentar su actividad bajo el riesgo del colapso o agotamiento grupal, como sucede en el caso de Calafou en el momento de la colaboración, o es un análisis que no puede ser realizado bajo las nociones de reciprocidad y el don. Reflexionando al respecto de estas cuestiones, apuntamos que puede ser interesante introducir enfoques ecofeministas y debates sobre los límites de la sostenibilidad de la vida del proyecto y de sus participantes

dentro de la noción de reciprocidad para generar circuitos de reciprocidad sostenibles y feministas perdurables en el tiempo.

*El modelo europeísta y colonial vs. otros modelos socioculturales.* Si se realiza una comparativa con otras investigaciones elaboradas en el marco de diferentes modelos de reciprocidad y sistemas de prestaciones no-europeos u occidentales (Sanz, 2014), observamos cómo en otras colectividades existe una tradición previa de redistribución y conciencia colectiva sobre la gestión de lo común que permite la proliferación de modelos de, por ejemplo, monedas sociales y circuitos comunitarios. Se intuye que la cultura o tradición previa puede tener especial importancia a la hora de construir modelos alternativos y circuitos comunitarios, como se ha podido observar en el caso de Ecosocial Lerma. Esto vendría a evidenciar que en nuestro contexto existe una necesidad de generar formas propias de entender la reciprocidad, pues el punto de partida es diferente ya que se encuentra asentado en realidades individualistas de contextos urbanos.

### 4.3. PROPUESTAS PARA FUTURAS INVESTIGACIONES

Los aportes teórico-conceptuales y metodológicos realizados a lo largo de la investigación responden, en su mayoría, a la necesidad de ofrecer cierta claridad sobre la maraña de conceptos y *cajón de sastre teórico* (Del Moral, 2013; Moreno y Narotzky, 2000; Osorio, 2017; Tarifa, 2017) que supone este ámbito de investigación en concreto: el estudio de las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida. A nivel analítico-conceptual, los aportes elaborados responden sobre todo al reto de operacionalizar las estrategias colectivas de sostenibilidad de la vida. Para ello, se ha hecho un esfuerzo por desgranar los tres conceptos que articulan el fenómeno y realizar un recorrido teórico para situar las potencialidades y limitaciones de cada uno. De este modo, mediante esta investigación se ha querido dar respuesta a las preguntas de ¿qué se entiende por estrategia?, ¿qué es un colectivo? y ¿cómo se sostiene la vida?

**Estrategia colectiva de sostenibilidad de la vida como objeto de estudio.** Con el objetivo de diferenciar las articulaciones tácticas de las estratégicas (Certeau 1996), se ha elaborado un trabajo teórico para definir las articulaciones tácticas como *estrategias de supervivencia* (Adler, 1975; Hintze, 2002; Moreno *et al.*, 2010; Rozas y Levin, 1996) a diferencia de las estrategias de sostenibilidad de la vida, dado que las



primeras no buscan transformar la estructura-marco de discriminación que viven. Estas últimas, por su parte, intentan transformar las condiciones de desigualdad para elaborar un cambio en las estructuras hegemónicas hacia otras estructuras alternativas o de sostenibilidad de la vida, por lo que se entiende que dichas estrategias pueden guiar e inspirar ciertas vías o herramientas de transformación y superación de las diferentes crisis que atravesamos como sociedad. Dado su potencial práctico y de experimentación, centradas en la transformación y creación de estructuras de sostenibilidad de la vida, se han podido aterrizar muchas ideas teóricas de los movimientos sociales altermundistas, ecologistas y feministas en propuestas prácticas, y de este modo ir testeando su potencialidad y limitaciones en un análisis longitudinal.

**Infraestructura dura y blanda como herramientas analíticas.** El enfoque de análisis de la *infraestructura blanda y dura* (Mogollón y Fernández, 2019) introduce elementos concretos y comparables que permiten aterrizar de qué estamos hablando cuando hacemos referencia a sostener la vida. Se parte de una mirada interdisciplinar que combina la arquitectura y el urbanismo ecofeminista con la sociología y la economía feminista, consiguiendo aterrizar corrientes teóricas de gran recorrido en elementos analíticos maleables. Permite una operacionalización de la noción de sostenibilidad de la vida que intenta buscar puntos de convergencia entre las dimensiones o infraestructuras materiales e inmateriales, situando a ambas estructuras al mismo nivel analítico, pero sin perder la especificidad que cada categoría ofrece. Dicha propuesta ha sido testada en otras investigaciones como la de *Arquitecturas del cuidado* (Mogollón y Fernández, 2019) y se ha demostrado que es una herramienta útil para recoger grandes cantidades de información sobre las características de sostenibilidad de la vida de cada colectivo de manera crítica y coherente desde un enfoque feminista interdisciplinar.

**Modelos ideales de lo co- como elemento clasificador.** Al observar la amalgama de propuestas que vinculan los proyectos alternativos de lo co- se escoge realizar una diferenciación en base a los tipos ideales de lo colectivo, lo comunitario y lo colaborativo poniendo el acento diferenciador en el ejercicio del compartir. Al respecto, se concluye que *Calafou* es un *proyecto comunitario*, dado que introduce todos los aspectos de la vida y hábitat cotidiana dentro de la gestión comunitaria. Por su parte, *Ecosocial Lerma* tiene un *planteamiento colectivista*, dado que, aunque no introduce la habitabilidad como elemento del compartir, comparte rasgos que van mucho más allá de una esfera laboral o del consumo. Finalmente, *Wikitoki* se enmarca dentro de los *proyectos colectivos-colaborativos*, al ser el factor del trabajo-empleo el que se sitúa en el centro de lo co-, aunque sea formulado desde un enfoque



activista. Esta diferenciación también ayuda a poder estipular tanto las expectativas que cada participante tiene sobre el proyecto en el cual participa como la elaboración de un análisis más detallado de lo que dichos proyectos están generando a nivel cotidiano y en el panorama actual. Permite delimitar definiciones y no caer en lecturas evocadoras generadas desde esa necesidad de *pliegue mitológico* (Esposito, 2003; en Andrade, 2018) que se ha podido detectar.

A nivel metodológico, mediante el enfoque de estudio multicaso y las cartografías colectivas e individuales, la propuesta metodológica de IAP con la que se ha trabajado nos ha permitido abordar el estudio de una manera colectiva y participativa, introduciendo a sus participantes en el proceso de investigación y en la reflexión al respecto. Paralelamente, nos ha ofrecido la posibilidad de prestar atención a las necesidades teórico-prácticas de cada colectivo en el momento de la colaboración. En este sentido, proponemos a modo de conclusión final aportar ciertas claves al debate sobre la aproximación hacia una IAP feminista y sus posibles características. Basándonos en nuestra experiencia de investigación presentamos esas claves que permiten aproximarnos a una epistemología feminista dentro del marco de la IAP:

**Responsabilidad de generar *conocimiento útil que incite a la transformación de problemáticas concretas.*** Más allá de la responsabilidad científica de innovar en conceptos y teorías interesantes para el universo académico, se entiende que una IAP feminista será aquella que formule una responsabilidad científica en la realización de aportaciones y procesos participativos concretos, contribuyendo así a la transformación social (Nociones Comunes, 2016). Y ello no solamente por el compromiso ético que la academia debe tener ante las diferentes problemáticas sociales, sino también siendo conscientes de que este tipo de investigaciones se sustentan gracias a financiaciones del ente público recaudado mediante impuestos de la ciudadanía. En este sentido, existe una *deuda social* que ha de ser retribuida con conocimiento válido y científico, por el apoyo o soporte público ofrecido en el proceso de construcción de dicho conocimiento.

**Evitar el esquilme del campo de análisis.** Engloba la responsabilidad de tener una ética dentro del campo de análisis que cuide de forma activa a las y los participantes y las comunidades investigadas, para que el proceso de investigación no deje *esquilgado el campo de análisis* para investigaciones futuras. Es decir, que el descontento generalizado por investigaciones pasadas no cierre a los colectivos sociales a investigaciones futuras. En este sentido, resulta central realizar previamente al trabajo de campo una labor de análisis y recogida de investigaciones

pasadas en torno a las colectividades que se proponga analizar, con el objetivo de observar si aquello que se busca analizar ya ha sido analizado y cómo poder implementar dichas investigaciones con la formulación de nuevos problemas analíticos que aporten, a su vez, a la coyuntura de la colectividad en el momento de investigación.

**Responsabilidad de no desarrollar relaciones extractivas de conocimiento (bilaterales).** Esta responsabilidad referencia al reconocimiento de cierta elaboración colectiva del conocimiento y su autoría colectiva, compartida o concreta en los casos específicos que así se haya desarrollado (Nociones Comunes, 2016; Malo, 2004). Se basa en realizar diálogos para consensuar con las colectividades qué va a suceder con el conocimiento compartido durante el proceso y para acotar necesidades, reconocimientos, límites... de manera horizontal, respetuosa y desde el cuidado mutuo.

**Negociación de las necesidades múltiples de manera conjunta y horizontal.** Se trata de la negociación sobre el papel de diferentes focos de necesidad entre los ritmos, prioridades temáticas y planteamientos técnico-metodológicos llevados a cabo durante la IAP. En este sentido, resulta importante realizar un ejercicio previo de reconocimiento de las necesidades propias de la investigación-académica, de la investigadora y del resto de las comunidades o sujetos investigados para poder realizar una negociación clara y transparente validada y renegociada cada cierto período de tiempo. Si construimos IAP ciegas a los diferentes focos de necesidad, se tenderá a priorizar unas necesidades sobre otras, en detrimento siempre de algún sujeto o apartado de la investigación. Además, existe el riesgo de elaborar dichas negociaciones de manera informal, lo que lleva a luchas de intereses cruzados, chantajes emocionales y por lo tanto a escenarios potencialmente conflictivos.

**Problematizar los sesgos de género, edad, clase y procedencia de cada técnica utilizada y recoger los debates sobre su posible neutralización.** Entender que las herramientas y técnicas de trabajo no son neutrales, reflexionar sobre esta realidad y buscar herramientas que ayuden a visibilizar dichas desigualdades generadas de manera crítica, para neutralizarlas en la medida de lo posible.

**Situar el cuidado y la sostenibilidad de la vida en el centro del proceso de investigación.** Partiendo de la experiencia doctoral propia y también de la voz de diferentes investigaciones doctorales (De Ormaechea 2018; Gandarias 2014; Osorio 2017; Tarifa 2017), se propone la politización de la sostenibilidad de la vida de la investigadora a lo largo del proceso de IAP. Se buscan investigaciones que intenten superar las lógicas productivistas y patriarcales contemporáneas en las que

comúnmente se enmarcan las investigaciones doctorales. En el caso concreto de una IAP como la elaborada, con diversos estudios de caso y múltiples técnicas aplicadas por dos años y medio de trabajo de campo, se concluye que para que esta formule una estructura de investigación vivible y feminista se necesita de un equipo de investigación formado, por lo menos, por dos participantes. Dimensionar el equipo de trabajo y las capacidades será clave como paso previo del enfoque metodológico feminista. Se concluye de manera contundente que el acento en las responsabilidades, la coordinación, la negociación de diferentes aspectos, la producción de conocimiento colectivo, la resolución de los conflictos de poder y otros aspectos clave no pueden ser atribuidos a un único individuo. Analizar de manera crítica los efectos que la investigación ha tenido en la investigadora resulta central para medir la calidad y el (auto)cuidado que se ha tenido en el diseño y desarrollo de la metodología y sus diferentes técnicas, elaboradas a lo largo del proceso de investigación.

**Habitar las incomodidades desde una práctica reflexiva** (Gandarias 2014). Si bien esta conclusión no es de elaboración propia, consideramos que es indispensable para poder hilar la noción de la sostenibilidad de la vida en el centro de la investigación IAP feminista, permitiendo dinámicas que *reconozcan y asuman la diferencia* (Gandarias 2014). Se concluye que poner el acento en las situaciones en las que la investigadora se ha sentido incómoda, agotada, violentada o vulnerada es un ejercicio completamente necesario, dado que casi siempre dan cuenta de claves estructurales metodológicas y de investigación que trascienden el caso concreto en el que se ha desarrollado el suceso.

**Medir las expectativas hacia la investigación IAP.** Ser investigadoras de una investigación-acción no significa ser solucionadoras de problemas. Se ha de ser contundentes en esta afirmación, puesto que reivindicar un rasgo activista o militante significa, a nuestro entender, ser una investigadora *comprometida* por visibilizar las desigualdades y los posibles caminos para transformar dichas situaciones de vulnerabilidad. Somos investigadoras comprometidas, entendemos el conocimiento situado y tomamos parte en la coyuntura que nos rodea, pero no tenemos capacidades totales de solucionar las diferentes crisis que atraviesan los colectivos investigados, son procesos sociales que exceden la capacidad individual. Consideramos que los momentos de validación deben partir de este argumento marco, o los esfuerzos y procesos colectivos que se hayan llevado a cabo serán insuficientes a ojos de las soluciones globales que el colectivo pueda necesitar.

### **Buscar las colaboraciones puntuales y cruzadas de diferentes saberes expertos.**

Realizar una investigación individual no significa realizar una investigación en solitario. Esto supone que se ha de ser conscientes en todo el proceso de investigación de las capacidades que la investigadora pueda o no tener para abordar ciertas necesidades grupales puntuales. En este sentido, buscar ayudas más allá de la que pueden ofrecer las tutoras en metodólogas expertas (reunión con Marta Malo, 19/02/2019, y Ana Fernández Cubero, 04/03/2017), contrastar con pares (Carmen Crespo y Beatriz Matesanz, 11/06/2013) e incluso contratar a empresas afines (Liface, 26-27/07/2014) son pasos necesarios y enriquecedores que se pueden elaborar desde una lógica interdependiente del proceso de investigación doctoral más allá del apoyo continuado ofrecido por las directoras de la tesis doctoral (Matxalen Legarreta y Mertxe Larrañaga).



# CAPÍTULO V

BIBLIOGRAFÍA





- Abduca, Ricardo. 2007. «La reciprocidad y el don no son la misma cosa». *Cuadernos de Antropología Social*, (26):107-24.
- Abellán, Antonio, y Rojelio Pujol. 2015. «La jubilación del baby-boom en España, ¿motivo de preocupación?» *Blog Envejecimiento en Red (CISC)*. Recuperado 5 de marzo de 2020. (<https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=2ahUKEwjh3ZX2rYPoAhUPahQKHXSqDxgQFjAAegQIAhAB&url=http%3A%2F%2Fdigital.csic.es%2Fbitstream%2F10261%2F117851%2F1%2FLa%2520jubilaci%25C3%25B3n%2520del%2520baby-boom%2520en%2520Espa%25C3%25B1a.pdf&usg=AOvVaw2Qk8oiIoYGrPj3XNK0ofgO>)
- Acosta, María del Rosario. 2014. «Hegel sobre *communitas*: una relación inexplorada entre Hegel y Esposito». *Revista de Pensamiento Político*, 1-25.
- Adler, Larissa. 1975. *Cómo sobreviven los marginados*. Siglo XXI Editores.
- Agenjo, Astrid, y Amaia Pérez Orozco. 2018. «Economía feminista: viva, abierta y subversiva». *Economía feminista: visibilizar lo invisible. Dossieres EsF*, 29:6-11.
- Alfaro, Sergio, Víctor Manuel Mendoza y Cecilia Margarita Porras. 2011. «Una guía para la elaboración de estudios de caso». *Razón y Palabra*, (75):39.
- Alí, Lara, y Enciso Domínguez Giazú. 2013. «El giro afectivo». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 13 (3):101-19. doi: <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v13n3.1060>.
- Alonso, Luis Enrique. 1998. *La mirada cualitativa en sociología: una aproximación interpretativa*. Editorial Fundamentos.
- Alonso, Luis Enrique. 2004. «La sociedad del trabajo: debates actuales. Materiales inestables para lanzar la discusión». *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (107):21-48.
- Alonso, Luis Enrique. 2007. *La crisis de la ciudadanía laboral*. Anthropos Editorial.
- Alonso, Luis Enrique, y Carlos J. Fernández. 2012. *La financiarización de las relaciones salariales: una perspectiva internacional*. FUHEM Ecosocial: Los Libros de la Catarata. Madrid.
- Amat, Andrea Francisco, María Lozano Estivalis y Joan Traver Martí. 2015. «Paradojas epistemológicas de una investigación participativa feminista / Epistemological Paradoxes of a Feminist Participatory Research». *Asparkia. Investigació Feminista*, 0(26):155-69.
- Amorós, Celia. 2007. «La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias... para las luchas de las mujeres». Recuperado 13 de junio de 2019. ([https://www.catedra.com/libro.php?codigo\\_comercial=164087](https://www.catedra.com/libro.php?codigo_comercial=164087))



## Bibliografía

- Ander-Egg, Ezequiel. 1990. *Repensando la investigación-acción-participativa: comentarios, críticas y sugerencias*. Gobierno Vasco/Eusko Jaurlaritza: Departamento de Trabajo y Seguridad Social.
- Andersen, Johannes Lund, Ann-Dorte Christensen, Kamma Langberg, Birte Siim y Lars Torpe. 1993. «Medborgerskab: Demokrati og politisk deltagelse». Systime Academic. Herning.
- Andrade, Enrique. 2018. «Esposito, Roberto (2003). *Communitas*. Origen y destino de la comunidad. Buenos Aires: Amorrortu / Esposito, Roberto (2005). *Immunitas*. Protección y negación de la vida. Buenos Aires...». *Papeles del CEIC, International Journal on Collective Identity Research*, 50:1-8.
- Ansell, Chris, y Alison Gash. 2008. «Collaborative Governance in Theory and Practice». *Journal of Public Administration Research and Theory*, 18(4):543-71. doi: 10.1093/jopart/mum032.
- Araiza, Alejandra, y Robert González. 2017. «La investigación activista feminista. Un diálogo metodológico con los movimientos sociales». *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 0(38):63-84. doi: 10.5944/empiria.38.2018.19706.
- Arango, Luz, Gabriela Moliner y Pascal Moliner. 2011. *El trabajo y la ética del cuidado*. La Carreta Editores y Universidad Nacional de Colombia. Medellín.
- Arendt, Hannah. 1993. *La condición humana*. Paidós.
- Arriagada, Irma. 2007. *Familias y políticas públicas en América Latina: una historia de desencuentros*. United Nations Publications.
- Arteaga, Catalina. 2007. «Pobreza y estrategias familiares: debates y reflexiones». *Revista Madrid*, 17:144-64.
- Ashforth, Blake E. y Ronald H. Humphrey. 1993. «Emotional Labor in Service Roles: The Influence of Identity». *The Academy of Management Review*, 18(1):88-115. doi: 10.2307/258824.
- Baboucarr, Njie, y Asimiran Soaib. 2014. «Case Study as a Choice in Qualitative Methodology». *Journal of Research & Method in Education (IOSR-JRME)*, 4:35-40.
- Balbo, Laura. 1978. «La doble presencia». Pp. 503-14, en *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Barker, Diana, y Sheila Allen, eds. 1976. *Dependence and Exploitation in Work and Marriage: Conference Proceedings*. Ex-library edition. London; New York: Prentice Hall Press.

- Barraza, Carlos Eduardo. 2017. «Cooperación, políticas ciudadanas y públicas (bancos de tiempo y moneda social)». *Estudios Políticos*, 41:55-79. doi: 10.1016/j.espol.2017.05.001.
- Barron, R. D., y G. M. Norris. 1976. «Sexual Divisions and the Dual Labour Market». *Dependence and Explotation in Work and Marriage*. London: Longman.
- Bauman, Zygmunt. 2007. *Tiempos líquidos*. Tusquets Editores: Barcelona.
- Beck, Ulrich. 1998. *La sociedad del riesgo: Hacia una nueva modernidad*. Grupo Planeta Spain.
- Beechey, Verónica. 1990. «Género y trabajo: Replanteamiento de la definición del trabajo». Pp. 425-47 en *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Beilin, Katarzyna Olga. 2016. «Alternative Economies for the Anthropocene: Change, Happiness and Future Scenarios». *Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment*, 7(2):149-64.
- Bellido, Juan Manuel. 2017. *Desarrollo local autogestionado (DLA), una teoría y una realidad fuera del sistema: el caso de las cooperativas integrales*. Universidad de Huelva.
- Benería, Lourdes. 1999. «El debate inconcluso sobre el trabajo no remunerado». *Revista Internacional del Trabajo*, 118(3):321-46.
- Benería, Lourdes. 2008. «Crisis de los cuidados, migración internacional y políticas públicas». Pp. 357-87 en *El trabajo de cuidados: historia, teoría y políticas*. Madrid: Catarata.
- Benería, Lourdes, y Catharine Stimpson. 1988. *Women, Households and Economy*. USA: Rutgers University Press.
- Benhabib, Seyla [et al ]. 1990. *Teoría feminista y teoría crítica*. Valencia: Institució Alfons El Magnànim.
- Berardi, Franco. 2016. *Almas al trabajo. Alienación, extrañamiento, autonomía*. Madrid: Enclave de Libros.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. 1968. *La construcción social de la realidad*. Edición: 24.ª reimprimida. Buenos Aires: Amorrortu Editores España S.L.
- Bericat, Eduardo. 2000. «La sociología de la emoción y la emoción en la sociología». *Papers: Revista de Sociología*, 62:145-176.
- Bertaux, Daniel. 1999. «El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades». *Proposiciones*, 29:1-23.

## Bibliografía

- Bettio, Francesca. 1988. «Segregación y debilidad: hipótesis alternativas en el análisis del mercado de trabajo». En *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*, 1994, ISBN 84-7426-237-2, pp. 371-392. Icaria-Fuhem.
- Beverungen, Armin, Birke Otto, Sverre Spoelstra, y Kate Kenny. 2013. «Free Work». *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, 13(1):1-9.
- Bianchi, Marina. 1978. «Más allá del “doble trabajo”». Pp. 491-502, en *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Biglia, Bárbara. 2007. «Desde la investigación-acción hacia la investigación activista feminista». Pp. 415-422 en *Perspectivas y retrospectivas de la psicología social en los albores del siglo XXI*, ISBN 978-84-9742-777-7. Biblioteca Nueva.
- Biglia, Bárbara, y Edurne Jiménez. 2012. «Conformidades y disconformidades en habitar los márgenes de la investigación social.» Pp. 102-16 en *Políticas del conocimiento y dinámicas interculturales*. Barcelona: CIDOB edicions.
- Blanco, Ismael, Quim Brugué y Helena Cruz-Gallach. 2014. «Resiliencia comunitaria frente a la crisis: innovación social y capacidad cívica en los barrios desfavorecidos». V Congreso Internacional en Gobierno, Administración y Políticas Públicas, GIGAPP. Madrid.
- Blanco, Ismael, Ricard Gomà Carmona y Joan Subirats. 2018. «El nuevo municipalismo: derecho a la ciudad y comunes urbanos». *Gestión y Análisis de Políticas Públicas*, 0(20). doi: 10.24965/gapp.v0i20.10491.
- Blazquez, Norma, Fátima Flores y Maribel Everardo. 2010. *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. México D.F: CRIM, CEIICH, Facultad de Psicología-UNAM.
- Bonoli, Giuliano. 2005. «Time Matters Postindustrialisation, New Social Risks and Welfare State Adaptation in Advanced Industrial Democracies». Université de Lausanne.
- Borda, Orlando Fals. 1993. «La investigación participativa y la intervención social». *Documentación Social*, (92):9-22.
- Borderías, Cristina, Cristina Carrasco y Carmen Almany. 1994. *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. Icaria.
- Borderías, Cristina, y Cristina Carrasco. 1994. «Introducción. Las mujeres y el trabajo: aproximaciones históricas, sociológicas y económicas». Pp. 15-110 en *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. ISBN 84-7426-237-2. Icaria.
- Borgeaud-Garciandía, Natacha. 2016. «Intimidad, sexualidad, demencias. Estrategias afectivas y apropiación del trabajo de cuidado en contextos desestabilizantes». *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, (1):1-27.

- Borgeaud-Garciandía, Natacha, y Bruno Lautier. 2014. «La personalización de la relación de dominación laboral: las obreras de las maquilas y las empleadas domésticas en América Latina». *Revista Mexicana de Sociología*, 76(1):89-113.
- Borja De Mozota, Brigitte. 2003. *Design Management: Using Design to Build Brand Value and Corporate Innovation*. New York, NY: Allworth Pr.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Poder, derecho y clases sociales*. Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon, Jean-Claude Passeron, Sebastián García Schnetzer y Alejandro García Schnetzer. 2011. *El oficio de sociólogo*. Edición: Ecole Pratique des Hautes Etudes and Mouton & Co. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S.A.
- Bourdieu, Pierre, y Jean-Claude Passeron. 1970. *La reproduction*. Sage Publications Ltd.
- Bowen, Frances. 2014. *After Greenwashing: Symbolic Corporate Environmentalism and Society*. Cambridge University Press.
- Braidoti, Rosi. 2015. *Lo posthumano*. Editorial GEDISA.
- Bronfman, Mario, Humberto Muñoz y Orlandina de Oliveira. 1984. «B. García, H. Muñoz y O. de Oliveira. Hogares y trabajadores en la ciudad de México. México: El Colegio de México, 1982». *Estudios Sociológicos*, 2(4):207-210.
- Brown, Julie. 2017. «Curating the “Third Place”? Coworking and the Mediation of Creativity». *Geoforum*, 82:112-26. doi: Brown, Julie <<http://orca.cf.ac.uk/view/cardiffauthors/A2344375T.html>> 2017. Curating the 'Third Place'? Coworking and the mediation of creativity. *Geoforum* 82 , pp. 112-126. 10.1016/j.geoforum.2017.04.006 <<http://dx.doi.org/10.1016/j.geoforum.2017.04.006>> file <[http://orca.cf.ac.uk/105914/1/Coworking\\_J%20Brown.pdf](http://orca.cf.ac.uk/105914/1/Coworking_J%20Brown.pdf)>
- Brown, Tim. 2008. «Design thinking». *Harvard Business Review*, 86(9):62-72.
- Brown, Wendy. 2015. *Undoing the Demos: Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zone Books.
- Cairncross, A. K. 1958. «Economic Schizophrenia». *Scottish Journal of Political Economy*, 5(1):15-21. doi: 10.1111/j.1467-9485.1958.tb00345.x
- Calvo, Enrique Gil. 2009. «Trayectorias y transiciones: ¿Qué rumbos?» *Revista de Estudios de Juventud*, (87):15-30.
- Capucha, Luis, Luis Moreno Fernández, Manos Matsaganis y Maurizio Ferrera. 2003. «¿Existe una “malla de seguridad” en la Europa del Sur?: la lucha contra la pobreza y la exclusión en España, Grecia, Italia y Portugal». *Documentos de Trabajo*, (17):1. CSIC. Unidad de Políticas Comparadas.

## Bibliografía

- Caravaca, Inmaculada, y Ana María Palomo González. 2019. «Una mirada alternativa al desarrollo local. Las monedas sociales en la aglomeración urbana de Sevilla». *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, 23(0). doi: 10.1344/sn2019.23.22487.
- Carballeda, Alfredo J. M. 2012. «Prólogo», en *Cartografía social. Investigación e intervención desde las ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación*. Patagonia Argentina: Ministerio de Educación de la Nación. República Argentina.
- Carrasco, Álvaro. 2012. «Despoblación y repoblación rural. Reflexiones y experiencias». *Ambienta: La Revista del Ministerio de Medio Ambiente*, (99):48-62.
- Carrasco, Cristina. 1991. *El trabajo doméstico: un análisis económico*. Universitat de Barcelona.
- Carrasco, Cristina. 1992. «El trabajo de las mujeres: producción y reproducción (algunas notas para su reconceptualización)». *Cuadernos de Economía: Spanish Journal of Economics and Finance*, 20(57-58):95-109.
- Carrasco, Cristina. 1998. «Trabajo y empleo: apuntes para una discusión no androcéntrica». Pp. 51-78 en *Reorganización del trabajo y empleo de las mujeres*. ISBN 8489847037.
- Carrasco, Cristina. 2001. «La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?» *Mientras Tanto*, (82):43-70.
- Carrasco, Cristina. 2003. «La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?» *Utopías. Nuestra Bandera: Revista de Debate Político*, (195):151-73.
- Carrasco, Cristina. 2009. «Mujeres, sostenibilidad y deuda social». *Revista de Educación*, (1):169-91.
- Carrasco, Cristina. 2011. «La economía del cuidado: planteamiento actual y desafíos pendientes». *Revista de Economía Crítica*, (11):205-25.
- Carrasco, Cristina. 2013. «El cuidado como eje vertebrador de una nueva economía». *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 31(1):39-56.
- Carrasco, Cristina. 2017. «La economía feminista. Un recorrido a través del concepto de reproducción». *Ekonomiaz: Revista Vasca de Economía*, (91):52-77.
- Carrasco, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns. 2011. *El trabajo de cuidados: Historia, teoría y políticas*. Los Libros de La Catarata.
- Carrasquer, Pilar. 2013. «El redescubrimiento del trabajo de cuidados: algunas reflexiones desde la sociología». *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 91-113.

- Carrasquer, Pilar, Teresa Torns, Elisabet Tejero y Alfonso Romero. 1998. «El trabajo reproductivo». *Papers. Revista de Sociología*, 55(0):95-114. doi: 10.5565/rev/papers.1934.
- Carvajal, Arizaldo. 1997. *Diagnóstico y plan de desarrollo participativo*. Universidad del Valle.
- Casado-Neira, David. 2003. «La teoría clásica del don y la donación de sangre». *Revista Internacional de Sociología*, (34):107-33.
- Castel, Robert. 1997. *Metamorfosis, cuestión social*. Buenos Aires: Ediciones Paidós Iberica.
- Castells, Manuel. 2005. *La era de la información: Economía, sociedad y cultura.: I. La sociedad red*. Madrid: Grupo Anaya Publicaciones Generales.
- Cembranos, Fernando, y José Ángel Medina. 2006. *Grupos inteligentes: Teoría y práctica del trabajo en equipo*. 4.ª edición. Madrid: Editorial Popular.
- Certeau, Michel de. 1996. *La invención de lo cotidiano*. Universidad Iberoamericana.
- Chamusca, Pedro, José Alberto Rio Fernandes, Luís Carvalho y Thiago Mendes. 2019. «The Role of Airbnb Creating a “New”-Old City Centre: Facts, Problems and Controversies in Porto». *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles*, (83):4.
- Chatterton, Paul. 2016. «Building Transitions to Post-capitalist Urban Commons». *Transactions of the Institute of British Geographers*, 41(4):403-15. doi: 10.1111/tran.12139.
- Chavarria, Xavier, Stephen Hampshire y Francesc Martínez. 2004. «Una aproximación a los estudios de caso desde la práctica». *Revista de Investigación Educativa, RIE* 22(2):443-58.
- Chihu, Aquiles. 2018. «Los marcos de la experiencia». *Sociológica (México)*, 33(93):87-117.
- Colectivo Ioé. 2001. *Mujer, inmigración y trabajo*. MSERSO, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Coraggio, José Luis. 2011. «La sostenibilidad de los emprendimientos de la economía social y solidaria». *Otra Economía*, 2(3):41-57-57. doi: 10.4013/1105.
- Corrons, August. 2017. «Monedas complementarias: dinero con valores». *RIO: Revista Internacional de Organizaciones*, (18):109-34.
- Corsani, Antonella. 2004. «Hacia una renovación de la economía política. Antiguas categorías e innovación tecnológica». Pp. 89-98 en *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. ISBN 84-933555-0-X. Traficantes de Sueños.



## Bibliografía

- Costa, Mariarosa Dalla. 2009. *Dinero, perlas y flores en la reproducción feminista*. Ediciones AKAL.
- Costea, Bogdan, Norman Crump y Kostas Amiridis. 2007. «Managerialism and “Infinite Human Resourcefulness”: a Commentary on the “Therapeutic Habitus”, “Derecognition of Finitude” and the Modern Sense of Self». *Journal for Cultural Research*.
- Cox, Nicole, y Silvia Federici. 2013. «Contraatacando desde la cocina». Pp. 51-66 en *Revolución en punto Cero*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Craig, J. Christine, Jill C. Rubery, Roger J. Tarling y S. Frank Wilkinson. 1982. *Labour Market Structure, Industrial Organisation and Low Pay*. Cambridge; New York: Cambridge University Press.
- Craig, Geoffrey y Wendy Parkins. 2006. *Slow Living*. Oxford; New York. Berg Publishers.
- Crary, Jonathan. 2015. *24/7: El capitalismo al asalto del sueño*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Cuéllar, Oscar. 1996. «Estrategias de subsistencia, estrategias de vida. Notas críticas». *Sociológica. Revista del Departamento de Sociología*, año 11, 32:1-7.
- Cuéllar, Oscar. 2013. «Estrategias familiares de subsistencia: un caso de integración interdisciplinaria». <http://irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique>. Recuperado 17 de junio de 2019. (<http://lodel.irevues.inist.fr/cahierspsychologiepolitique/index.php?id=2522>)
- Culfaz, Eylul. 2014. «El régimen del bienestar del sur de Europa y los efectos de la crisis 2007 en el bienestar de España». *Papeles de Europa*, 27(1):105-36.
- Daly, M., y J. Lewis. 2000. «The Concept of Social Care and the Analysis of Contemporary Welfare States». *The British Journal of Sociology*, 51(2):281-98.
- Dardot, Pierre, Christian Laval, Patrick Cingolani y Anders Fjeld. 2019. «“La institución de lo común: ¿un principio revolucionario para el siglo XXI?”. Entrevista a Pierre Dardot y Christian Laval, por Patrick Cingolani y Anders Fjeld». *Revista de Estudios Sociales*, (70):65-77.
- De Castro, Carlos. 2008. «La influencia de las expectativas en la organización temporal de la vida laboral». *Política y Sociedad*, 45 2:169-88.
- Deleuze, Gilles, y Félix Guattari. 1994. *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Edición: 1.<sup>a</sup>. Valencia: Editorial Pre-Textos.
- Delgado, Luisa Elena, Pura Fernández y Jo Labanyi. 2018. *La cultura de las emociones y las emociones en la cultura española contemporánea: (siglos XVIII-XXI)*. Cátedra.



- Della, Maëlle, y Dominique Torre. 2015. «Virtual Social Currencies for Unemployed People: Social Networks and Job Market Access». *International Journal of Community Currency Research*, 19:31-41.
- Della Porta, Donatella, y Mario Diani. 2011. *Los movimientos sociales*. UCM-CIS.
- Del Molino, Sergio. 2016. *La España vacía: Viaje por un país que nunca fue*. Madrid: Turner.
- Del Moral, Lucía. 2012. «Sobre la necesaria reorganización social de los tiempos: políticas de tiempo, espacios económicos alternativos y bienestar». *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, (119):77-91.
- Del Moral, Lucía. 2013. «Espacios comunitarios de intercambio, bien-estar y sostenibilidad de la vida: estudio de casos sobre bancos de tiempo en un contexto europeo». Departamento de Economía, Métodos Cuantitativos e Historia Económica, Universidad Pablo de Olavide. Sevilla.
- Delphy, Christine. 1970. «*Por un feminismo materialista*», «*El enemigo principal*» y otros textos. Barcelona: LaSal.
- De Ormaechea, Ana Valeria. 2015. «Trayecto de una investigación: El caso de la Cooperativa Integral Catalana. Desigualdades, exclusión y precarización». *Diálogo Andino*, (47):105-13.
- De Ormaechea, Ana Valeria. 2018. «Los procesos formativos en los momentos de autoorganización colectiva. Cartografía de una experiencia». UNED, Barcelona.
- DeWalt, Kathleen Musante, y Billie R. DeWalt. 2002. *Participant Observation: A Guide for Fieldworkers*. Rowman Altamira.
- Díaz-Foncela, Millán, Carmen Marcuello Servós y Manuel Monreal Garrido. 2016. «Economía social y economía colaborativa: encaje y potencialidades». *Economía Industrial*, 402:27-35.
- Di Masso, Marina. 2019. «Mujeres, crisis y alternativas desde la economía social y solidaria. Reflexiones para un análisis desde la economía feminista». P. 94 en *Investigando economías solidarias (Acercamientos teórico-metodológicos)*. Barcelona: Erapí.
- Domínguez, Laura. 2012. «De la indignación a la acción creativa». *Gresea Échos*, 70:15-18.
- Du Bois-Reymond, Manuela, y Andreu López. 2004. «Transiciones tipo yo-yo y trayectorias fallidas: hacia las políticas integradas de transición para los jóvenes Europeos». *Estudios de Juventud*, 65:11-29.

## Bibliografía

- Duncan, Simon. 2011. «The World We Have Made? Individualisation and Personal Life in the 1950s». *The Sociological Review*, 59(2):242-65. doi: 10.1111/j.1467-954X.2011.02001.x.
- Durán, María Ángeles. 1997. «El papel de mujeres y hombres en la economía española». *Información Comercial Española, ICE: Revista de Economía*, (760):9-29.
- Durán, María Ángeles. 2014. «Las personas mayores en la economía de Euskadi». Eusko Jaurlaritzaren Argitalpen Zerbitzu Nagusia. Vitoria-Gasteiz.
- Ehrenreich, Barbara. 2011. *Sonríe o muere: la trampa del pensamiento positivo*. Turner.
- Esteban, Mari Luz. 2004. *Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio*. Edicions Bellaterra.
- Esteban, Mari Luz. 2008. «El feminismo como teoría y práctica. El concepto de género». Pp. 47-54 en *Hacia una intervención con perspectiva de género*. ISBN 978-84-608-0867-1.
- Esteban, Mari Luz. 2015. «La reformulación de la política, el activismo y la etnografía: Esbozo de una antropología somática y vulnerable». *Ankulegi: Gizarte Antropologia Aldizkaria = Revista de Antropología Social*, (19):75-93.
- Estrella, Adolfo. 2014. «Orientaciones para el diseño de espacios urbanos de innovación colaborativa». *DU & P: Revista de Diseño Urbano y Paisaje*, 11(27):5.
- Ezquerria, Sandra. 2014. «La crisis o nuevos mecanismos de acumulación por desposesión de la reproducción». *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global*, 124:53-62.
- Fabbri, Julie, y Florence Charue-Duboc. 2014. «Exploring the Everyday Life of Entrepreneurs in a Coworking Space».
- Federici, Silvia. 2016. *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Abya-Yala.
- Federici, Silvia. 2018. *El patriarcado del salario: críticas feministas al marxismo*. Traficantes de Sueños.
- Feher, Michel. 2009. «Self-Appreciation; or, The Aspirations of Human Capital». *Public Culture*, 21:1:21-41. doi: 10.1215/08992363-2008-019.
- Fernández, Anna e Iván Miró. 2016. *L'economia social y solidària a Barcelona*. La Ciutat Invisible- Comissionat d'Economia Cooperativa, Social y Solidaria.
- Fernández Navarrete, Donato. 2016. «La crisis económica española: Una gran operación especulativa con graves consecuencias». *Estudios Internacionales (Santiago)*, 48(183):119-51. doi: 10.5354/0719-3769.2016.39883.

- Fernández-Pacheco, José Luis. 2018. «Estrategias de desarrollo local frente a la crisis en entornos rurales vulnerables: una comparativa de casos entre Sudáfrica y España». info:eu-repo/semantics/doctoralThesis, Universidad Complutense de Madrid: Madrid.
- Ferraro, Emilia. 2004. *Reciprocidad, don y deuda: relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos: la comunidad de Pesillo*. Flacso-Sede Ecuador.
- Ferrer, Jordi. 2019. «En investigación, ágil es mucho más que acelerar los plazos». *Investigación y Marketing*, (143):32-37.
- Fine, Michael, y Caroline Glendinning. 2005. «Dependence, Independence or Inter-Dependence? Revisiting the Concepts of "Care" and "Dependency"». *Ageing & Society*, 25(4):601-21. doi: 10.1017/S0144686X05003600.
- Flaquer, Lluís. 2000. «Family Policy and Welfare State in Southern Europe». *Institut de Ciències Polítiques i Socials*, 185:1-29.
- Flaquer, Lluís. 2004. «La articulación entre familia y estado de bienestar en los países de la Europa del Sur». *Papers: Revista de Sociología*, (73):27-58.
- Flora, Peter, y Arnold J. Heidenheimer. 1981. «The Historical Core and Changing Boundaries of the Welfare State». Pp. 17-34 en *Development of Welfare States in Europe and America*. New Jersey.
- Florida, Richard. 2010. *La clase creativa: La transformación de la cultura del trabajo y el ocio en el siglo XXI*. Grupo Planeta (GBS). Madrid.
- Foucault, Michel. 1977. *History of Sexuality. Volume 1: The Will to Knowledge*. Edición: New Ed. London: Penguin Books.
- Foucault, Michel, Lawrence D. Kritzman y Alan Sheridan. 1988. *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*. New York: Routledge.
- Franco, Jesús, Félix Rodrigo, Rafael Rodrigo y Ricardo Vidal. 2018. *Ética y revolución integral: reflexiones para una sociedad convivencial*. Potlatch Ediciones.
- Fraser, Nancy. 1997. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the «Postsocialist» Condition*. 1.ª edición. New York: Routledge.
- Fraser, Nancy, y Linda Gordon. 1992. «Contrato versus caridad: una reconsideración de la relación entre ciudadanía civil y ciudadanía social». *Isegoría*, 0(6):65-82. doi: 10.3989/isegoria.1992.i6.324.
- Fraser, Nancy, y Linda Gordon. 1994. «A Genealogy of Dependency: Tracing a Keyword of the U.S. Welfare State». *Signs*, 19(2):309-36.
- Fraser, W. H. 1970. «Trade Unionism», en *Popular Movements, 1830-1850*. London: Macmillan.

## Bibliografía

- Fumagali, Andrea. 2009. Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación. Traficantes de sueños: Madrid.
- Gago, Verónica. 2015. *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Gaitán, Alfredo. 2000. «Review Essay: Exploring Alternative Forms of Writing Ethnography». *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 1(3). doi: 10.17169/fqs-1.3.1062.
- Gálvez, Lina. 2013. «Una lectura feminista del austericidio». *Revista de Economía Crítica*, (15):80-110.
- Gálvez-Muñoz, Lina, y Paula Rodríguez-Modroño. 2016. «Una crítica desde la economía feminista a la salida austericida de la crisis». *Atlánticas: Revista Internacional de Estudios Feministas*, 1(1):8-33.
- Gandarias, Itziar. 2014. «Habitar las incomodidades en investigaciones feministas y activistas desde una práctica reflexiva». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14(4):289-304. doi: 10.5565/rev/athenea.1489.
- García, Cristina. 1999. *La carga global de trabajo. Un análisis sociológico*. Universidad Complutense de Madrid. <http://purl.org/dc/dcmitype/Text>
- García, Esther, José Ramos y Carolina Moliner. 2014. «El trabajo emocional desde una perspectiva clarificadora tras treinta años de investigación». *Universitas Psychologica*, 3(4):15-27.
- Gibson-Graham, J. K. 2008. «Diverse Economies: Performative Practices for "Other Worlds"». *Progress in Human Geography*, 32(5):613-632. doi: 10.1177/0309132508090821.
- Giddens, Anthony. 1996. *Más allá de la izquierda y la derecha: el futuro de las políticas radicales*. Cátedra.
- Gil, Javier. 2016. «Economías colaborativas y crisis del capitalismo: un análisis a través de la prosumición». Pp. 167-188 en *Ciberpolítica: Gobierno abierto, redes, deliberación, democracia*. ISBN 978-84-7351-559-7.
- Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Edición: Reissue. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Gil, Silvia L. 2011. *Nuevos feminismos: sentidos comunes en la dispersión*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Giménez, Alejandra Verónica, y Paola Alfonso. 2015. «Análisis del fenómeno del don en instituciones cerradas». *Margen: Revista de Trabajo Social y Ciencias Sociales*, 76:1-6.

- Gisbert, Julio. 2014. «Los sistemas *lets*: concepto e historia (economía en colaboración)». *Economistas sin Fronteras*, 12:11-15.
- Glenn, Evelyn Nakano. 2000. «Creating a Caring Society». *Contemporary Sociology* 29(1):84-94. doi: 10.2307/2654934.
- Goffman, Erving. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Edición: later printing. New York, NY: Anchor.
- González de la Rocha, Mercedes. 1995. «Reestructuración social en dos ciudades metropolitanas: un análisis de grupo doméstico en Guadalajara y Monterrey». *Género, edad, familia y trabajo. Reestructuración de la sociedad urbana en México*. Fundación Ford y CIESA.
- González, Robert, y Alejandra Araiza. 2016. «Feminismo y okupación en España: El caso de la Eskalera Karakola». *Sociológica (México)*, 31(87):207-236.
- Gouldner, Alvin W. 1960. «The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement», *American Sociological Review*, Vol. 25, N.º 2.
- Graham, Hilary. 1983. «Caring: A Labour of Love». Pp. 13-30 en *A labour of Love: Women, Work and Caring*. London: Routledge y Kegan Paul.
- Gregg, Melissa. 2011. *Work's Intimacy*. Cambridge: Polity Press.
- Guillén, Ana M.<sup>a</sup>. 1997. «Regímenes de bienestar y roles familiares: un análisis del caso español». *Papers. Revista de Sociología*, 53(0):45-63. doi: 10.5565/rev/papers.1894.
- Gutiérrez, Lucía, y Atxu Amann. 2016. «Arquitectura de la exclusión. Espacios fronterizos». *Pasajes de Arquitectura y Crítica*, (140):56-58.
- Gutiérrez, Raquel. 2017. *Horizontes comunitarios-populares. Producción de lo común más allá de las políticas Estado-céntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Hablarenarte. 2016. *Glosario imposible 1.ª ed.* Ministerio de Educación, Cultura y Deporte. Secretaría de Estado de Cultura. Comunidad de Madrid. Consejería de Presidencia, Justicia y Portavocía del Gobierno.
- Haicault, Monique. 1984. «La gestion ordinaire de la vie en deux». *Sociologie du Travail*, 26(3):268-77. doi: 10.3406/sotra.1984.2072.
- Han, Byung-Chul. 2012. *La sociedad del cansancio*. Edición: 1.<sup>a</sup>. Barcelona: Herder Editorial.
- Haraway, Donna Jeanne. 1995. *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Universitat de València.
- Hardin, Garrett. 2004. «La tragedia de los comunes». *CULCyT: Cultura Científica y Tecnológica*, 1(3):2.

## Bibliografía

- Harding, Sandra. 1987. «Introduction: Is There a Feminist Method?» *Hypatia*, 3(3):162-64. doi: 10.1111/j.1527-2001.1988.tb00198.x.
- Harding, Sandra. 1991. *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*. Edición: 1.<sup>a</sup>. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- Harney, Stefano, y Fred Moten. 2013. *The Undercommons: Fugitive Planning & Black Study*. Minor Compositions.
- Hartmann, Heidi. 1976. «Capitalismo, patriarcado y segregación de los empleos por sexos». Pp. 253-294 en *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. ISBN 84-7426-237-2. Icaria.
- Hartsock, Nancy. 2008. «Globalization and Primitive Accumulation: The Contributions of David Harvey's Dialectical Marxism». Pp. 167-90 en *David Harvey: a critical reader*. John Wiley & Sons, Ltd.
- Harvey, David. 2005. *The New Imperialism*. Edición: Revised. New York: Oxford University Press.
- Hayden, Dolores. 2004. *A Field Guide to Sprawl*. W.W. Norton.
- Held, Virginia. 2006. *The Ethics of Care: Personal, Political, and Global*. Oxford University Press, USA.
- Hernando, Almudena. 2012. *La fantasía de la individualidad: Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*. Edición: 1.<sup>a</sup>. Madrid: Katz editores.
- Herrera, Eliécer, y Luz Estela Valencia. 2007. «Del manifiesto ágil sus valores y principios». *Scientia et Technica*, 2(34):381-85.
- Herrero, Yayo. 2013. «Miradas ecofeministas para transitar a un mundo justo y sostenible». *Revista de Economía Crítica*, (16):278-307.
- Himmelweit, Susan. 1995. «The Discovery of "Unpaid Work": The Social Consequences of the Expansion of "Work"». *Feminist Economics*, 1(2):1-19. doi: 10.1080/714042229.
- Hintze, Susana. 2002. «Capital social y estrategias de supervivencia. Reflexiones sobre el "capital social de los pobres"». Pp. 1-19, en *Políticas sociales y economía social: debates fundamentales*. UNGS-Fundación OSDE Altamira.
- Hirota, Yasuyuki. 2016. «Monedas sociales y complementarias (MSC)». *Oikonomics: Revista de Economía, Empresa y Sociedad*, (6):35-42.
- Hochschild, Arlie Russell. 1995. «The Culture of Politics: Traditional, Postmodern, Cold-Modern, and Warm-Modern Ideals of Care». *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 2(3):331-46. doi: 10.1093/sp/2.3.331.



- Hochschild, Arlie Russell. 2001. «Las cadenas mundiales de afecto y asistencia y la plusvalía emocional». Pp. 187-208 en *En el límite: la vida en el capitalismo global*. ISBN 84-8310-737-6208. Tusquets Editores.
- Hochschild, Arlie Russell. 2008. *La mercantilización de la vida íntima. Apuntes de la casa y el trabajo*. Madrid: Katz.
- Hochschild, Arlie Russell, y Anne Machung. 2003. *The Second Shift: Working Families and the Revolution at Home*. Revised edition. New York, N.Y.: Penguin Books.
- Hope, Sophie, y Joanna Figiel. 2015. «Interning and Investing: Rethinking Unpaid Work, Social Capital, and the “Human Capital Regime”». *TripleC: Communication, Capitalism & Critique. Journal for a Global Sustainable Information Society*, 361-74.
- Hsieh, Lili. 2008. «Interpellated by Affect: The Move to the Political in Brian Massumi’s Parables for the Virtual and Eve Sedgwick’s Touching Feeling». *Subjectivity*, 23(1):219-35. doi: 10.1057/sub.2008.14.
- Humphries, Jane, y Jill Rubery. 1984. «La legislación protectora, el estado capitalista y los hombres de la clase obrera: el caso de la ley de regulación de minas de 1842». Pp. 295-344 en *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. ISBN 84-7426-237-2. Icaria.
- Hurdley, Rachel. 2010. «The Power of Corridors: Connecting Doors, Mobilising Materials, Plotting Openness». *The Sociological Review*.
- Illouz, Eva. 2011. *La salvación del alma moderna: terapia, emociones y la cultura de la autoayuda*. Katz.
- Ingellis, Anna G. 2019. «Poner el trabajo al servicio de un proyecto de vida: estrategias contra la precariedad». *Papers. Revista de Sociologia*, 104(4):741-67. doi: 10.5565/rev/papers.2438.
- Ingleby, Julie. 1998. «Local Economic Trading Systems: Potentials for New Communities of Meaning: a Brief Exploration of Eight LETSsystems, with a Focus on Decision Making». *International Journal of Community Currency Research*, 2:1-18. doi: <http://dx.doi.org/10.15133/j.ijccr.1998.004>.
- Izquierdo, Maria Jesús. 2003. «Del sexismo y la mercantilización del cuidado a su socialización: Hacia una política democrática del cuidado». *Congreso Internacional Sare 2003: “Cuidar cuesta: costes y beneficios del cuidado”*, 1-30. Emakunde.
- James, Selma, y Mariarosa Dalla Costa. 1979. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. Edición: 3.ª. México: Siglo XXI Editores.
- Jelin, Elizabet, y Brenda Pereyra. 1991. «Los microproyectos: una mirada desde los actores». *La trama solidaria: pobreza y microproyectos de desarrollo social*. Buenos Aires: Imago Mundi.



## Bibliografía

- Jiménez, Aitor, y César Menéndez de Rendueles. 2020. «Capitalismo digital: fragilidad social, explotación y solucionismo tecnológico». *Teknokultura. Revista de Cultura Digital y Movimientos Sociales*, 17(2):95-101. doi: 10.5209/tekn.70378.
- Jiménez, Viviana Elizabeth, y Cornelio Comet. 2016. «Los estudios de caso como enfoque metodológico». *Academo. Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades*, 3, 2:1-11.
- Judge, Melanie. 2017. *Blackwashing Homophobia: Violence and the Politics of Sexuality, Gender and Race*. Routledge.
- Kärner, Hartmut. 1983. «Los movimientos sociales: revolución de lo cotidiano». *Nueva Sociedad*, 64:25-32.
- Kawulich, Barbara B. 2005. «Participant Observation as a Data Collection Method». *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 6(2). doi: 10.17169/fqs-6.2.466.
- Kittay, Eva Feder. 1999. *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*. Routledge.
- Klein, Naomi. 2007. *La doctrina del shock. El auge del capitalismo del desastre*. Planeta: Barcelona.
- Knijn, Trudie, y Monique Kremer. 1997. «Gender and the Caring Dimension of Welfare States: Toward Inclusive Citizenship». *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 4:328–361.
- Kornberger, Martin, y Stewart R. Clegg. 2016. «Bringing Space Back in: Organizing the Generative Building». *Organization Studies*. doi: 10.1177/0170840604046312.
- Koval, Martín Ignacio. 2016. «Mutaciones de la sociabilidad ideal en el siglo XVIII: de Insel Felsenburg a Goethe». *Revista de Filología Alemana*, (24):9-21.
- Larrañaga, Mertxe. 2018. «Inclusión de los trabajos domésticos y de cuidados en el PIB: Cuentas satélite». *Economía Feminista: Visibilizar lo Invisible*, 29:30-34. Economistas Sin Fronteras.
- Laville, Jean-Louis. 2015. *Asociarse para el bien común. Tercer sector, economía social y economía solidaria*. Barcelona: Icaria.
- Lee, David. 2011. «Networks, Cultural Capital and Creative Labour in the British Independent Television Industry». *Media, Culture & Society*. doi: 10.1177/0163443711398693.
- Lefebvre, Henri. 1974. «La producción del espacio». *Papers. Revista de Sociología*, 3(0):219-29. doi: 10.5565/rev/papers/v3n0.880.

- Lefebvre, Henri. 2017. *El derecho a la ciudad*. Madrid: Capitan Swing.
- Legarreta, Matxalen. 2008. «El tiempo donado en el ámbito doméstico: reflexiones para el análisis del trabajo doméstico y los cuidados». *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 26(2):45-69.
- Legarreta, Matxalen. 2010. *Tiempo y desigualdades de género. Distribución social y políticas del tiempo*. Instituto Andaluz de la Mujer. Consejería para la Igualdad y Bienestar Social.
- Legarreta, Matxalen. 2014. «Cuidados y sostenibilidad de la vida: una reflexión a partir de las políticas del tiempo». *Papeles del CEIC, International Journal on Collective Identity Research*, 1 (marzo):3.
- Legarreta, Matxalen. 2017. «Notas sobre la crisis de cuidados: distribución social, moralización del tiempo y reciprocidad del “tiempo donado” en el ámbito doméstico-familiar». *Arbor*, 193(784):a381. doi: 10.3989/arbor.2017.784n2004.
- Letablier, Marie-Thérèse. 2007. «El trabajo de “cuidados” y su conceptualización en Europa». Pp. 64-84, en *Trabajo, género y tiempo social*. ISBN 978-84-88711-98-4. Hacer Editorial.
- Lévi-Strauss, Claude. 1981. *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Lévi-Strauss, Claude, y Marie Thérèse Cevasco. 1985. *Las estructuras elementales del parentesco*. Planeta-De Agostini.
- Lewin, Kurt. 1992. «La investigación-acción y los problemas de las minorías». Pp. 13-26 en *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos*. ISBN 84-7884-066-4. Editorial Popular.
- Lewis, Jane. 2007. «Género, envejecimiento y el “nuevo pacto social”». Pp. 334-56, en *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*. Madrid: Catarata.
- Liebman, Martin, y Rolland G. Paulston. 1994. «Social Cartography: a New Methodology for Comparative Studies». *Compare: A Journal of Comparative and International Education*, 24(3):233-45. doi: 10.1080/0305792940240304.
- Lietaer, Bernard. 2005. *El futuro del dinero: Cómo crear nueva riqueza, trabajo y un mundo más sensato/ The Future of Money: Creating New Wealth, Work and a Wiser World*. Buenos Aires: Errepar.
- Llobera, Franco. 2013. «Transiciones ecológicas y desarrollo local.» *Retos y futuro del desarrollo económico local*, 171-83.
- Llona, Miren. 2006. «La construcción de la identidad de clase obrera en el País Vasco: género y respetabilidad de clase, dos realidades inseparables». *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía* (35):287-300.

## Bibliografía

- Lobera, Josep. 2015. «De movimientos a partidos. La cristalización electoral de la protesta». *RES. Revista Española de Sociología*, (24):97-105.
- Lubitow, Amy, y Mia Davis. 2011. «Pastel Injustice: The Corporate Use of Pinkwashing for Profit». *Environmental Justice*, 4(2):139-44. doi: 10.1089/env.2010.0026.
- Lynch, Fernando M. 2006. «EL ENIGMA DEL DON. Maurice Godelier. Ed. Paidós, Madrid, 1998 (Librairie Arthème Fayard, Paris, 1996). 315 págs.» *Runa, Archivo Para Las Ciencias Del Hombre*, 26(1):321-327.
- Lyon, Dawn, y Miriam Glucksmann. 2008. «Comparative Configurations of Care Work across Europe». *Sociology*, 42(1):101-18. doi: 10.1177/0038038507084827.
- MacCormack, Geoffrey. 1976. «Reciprocity». *Man*, 11(1):89-103. doi: 10.2307/2800390.
- MacInnes, John, y Julio Pérez Díaz. 2008. «La tercera revolución de la modernidad: la reproductiva». *DC. Digital CSIC*. <https://digital.csic.es/handle/10261/3482>
- Mackenzie, Catriona, y Natalie Stoljar. 2000. *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*. Oxford University Press.
- Malinowski, Bronislaw. 1982. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. Barcelona: Ariel.
- Malo, Marta. 2004. *Nociones comunes: experiencias y ensayos entre investigación y militancia*. Traficantes de Sueños.
- Maloutas, Thomas. 2011. «Contextual Diversity in Gentrification Research»: *Critical Sociology*. doi: 10.1177/0896920510380950.
- Mancila, Iulia, y Sabina Habegger. 2018. «El poder de la cartografía social en las prácticas contrahegemónicas o la cartografía social como estrategia para diagnosticar nuestro territorio». *Revista Araciega*, n.º 14.
- Marrewijk, Alfons van, y Dvora Yanow. 2010. *Organizational Spaces: Rematerializing the Workaday World*. Edward Elgar Publishing.
- Martín-Artiles, Antonio, Andreu Lope, Daniel Barrientos, Benjamí Moles, Pilar Carrasquer y Óscar Molina. 2018. «Transición, trayectorias y discursos. Análisis de grupos de discusión». *QUIT. Working Paper Series*, n.º 23. doi: <https://ddd.uab.cat/record/200935>.
- Martínez, Anabella. 2010. «El síndrome de burnout: evolución conceptual y estado actual de la cuestión». *Vivat Academia*, (112):4.
- Martínez, Luz M.ª, Barbara Biglia, Marta Luxán, Cristina Fernández, Jokin Azpiazu y Jordi Bonet. 2014. «Experiencias de investigación feminista: propuestas y

- reflexiones metodológicas». *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14(4):3-16. doi: 10.5565/rev/athenea.1513.
- Mauss, Marcel. 1923. «Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas». *Sociología y antropología*, 167-263.
- Max-Neef, A. Manfred, Antonio Elizalde, y Martín Hopenhayn. 1994. *Desarrollo a escala humana: conceptos, aplicaciones y algunas reflexiones*. Icaria Editorial.
- Medcof, John W., y Lynda J. Song. 2013. «Exploration, Exploitation and Human Resource Management Practices in Cooperative and Entrepreneurial HR Configurations». *The International Journal of Human Resource Management*, 24(15):2911-26. doi: 10.1080/09585192.2012.756055.
- Mellor, Mary. 1992. «Plantando cara al nuevo (des)orden mundial: socialismo verde feminista». Pp. 250-75, en *El trabajo de cuidados historia, teoría y políticas*. Madrid: Catarata.
- Melucci, Alberto. 1999. *Acción colectiva, vida cotidiana (estudios sociológicos)*. México: El Colegio de México.
- Méndez, Lourdes Mella. 2015. *Conciliación de la vida laboral y familiar y crisis económica: estudios desde el derecho internacional y comparado*. Delta Publicaciones Universitarias.
- Méndez, María Teresa, y María Soledad Castaño. 2016. «Claves de la economía colaborativa y políticas públicas». *Economía Industrial*, (402):11-17.
- Méndez, Ricardo. 2015. «Redes de colaboración y economía alternativa para la resiliencia urbana: una agenda de investigación». *Biblio3W: Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales*. Vol. XX, n.º 1.139.
- Méndez, Ricardo. 2018. «Redes económicas alternativas ¿Para una sociedad postcapitalista? Algunas experiencias en Madrid». Pp. 1-22, en *Las ciencias sociales y la edificación de una sociedad post-capitalista*. Barcelona: Geo Crítica.
- Mendoza, Víctor Manuel. 2012. *El estudio de caso: Un nuevo horizonte de investigación*. EAE Editorial Académica Española.
- Merico, Maurizio, y Vincenzo Cicchelli. 2005. «Estudio del paso a la edad adulta de los italianos: Entre atravesar los umbrales de forma ordenada y la individualización de las trayectorias biográficas». *Revista de Estudios de Juventud*, (71):69-81.
- Merkel, Janet. 2015. «Coworking in the City». *Ephemera: Theory & Politics in Organization*, 15(2):121-39.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1997. *Fenomenología de la percepción*. Península.

## Bibliografía

- Middleton, Chris. 1988. «El destino común de los *famulae*: las divisiones de género en la historia del trabajo asalariado». Pp. 209-49, en *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Miller, Dorothy A. 1981. «The Sandwich Generation: Adult children of the aging». *Social Work*, 419-23.
- Miller, Toby. 2017. *Greenwashing Sport*. Taylor & Francis.
- Mogollón, Irati. 2019. «Reflexiones sobre la economía colaborativa y el capitalismo de las emociones: nuevos retos en el análisis del conflicto capital-vida». *Lan Harremanak: Revista de Relaciones Laborales*, (41):6.
- Mogollón, Irati, y Ana Fernández. 2019. *Arquitecturas del cuidado: Hacia un envejecimiento activista*. Edición: 1.<sup>a</sup>. Icaria Editorial.
- Mogollón, Irati, y Matxalen Legarreta. 2015. «Estrategias colectivas para la sostenibilidad de la vida en tiempos de crisis. El caso de Calafou». *Encrucijadas: Revista Crítica de Ciencias Sociales*, (9):10.
- Mogrovejo Campoverde, Óscar Benito y Juan José Andrade Moscoso. 2020. *Estudio de un modelo de espacio de trabajo colaborativo: Caso Chakana Coworking*. Universidad del Azuay.
- Moliner, Pascale. 2012. *El trabajo de cuidado y la subalternidad*. hal-01075702 26.
- Molyneux, Maxine. 1994. «Más allá del debate sobre el trabajo doméstico». Pp. 111-150, en *Las mujeres y el trabajo: rupturas conceptuales*. ISBN 84-7426-237-2. Icaria.
- Montañés, Manuel. 1997. «Por una sociología práctica». *Política y Sociedad*, 26:157-75.
- Montañés, Manuel, y Pedro Martín. 2017. «De la IAP a las metodologías sociopráxicas». *Hábitat y Sociedad*, 0(10). doi: 10.12795/HabitatySociedad.2017.i10.03.
- Montoya, Vladimir, Andrés García y César Andrés Ospina. 2014. «Andar dibujando y dibujar andando: cartografía social y producción colectiva de conocimientos». *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, 40:190-205.
- Moreno-Colom, Sara. 2018. «La acción comunitaria y los cuidados a domicilio». Pp. 147-66, en *Cuidado, comunidad y común. Experiencias cooperativas en el sostenimiento de la vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Moreno-Colom, Sara, Carolina Recio Cáceres, Vicent Borrás Catalá y Teresa Torns Martín. 2016. «Significados e imaginarios de los cuidados de larga duración en España. Una aproximación cualitativa desde el discurso de las cuidadoras». *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, (1):145.

- Moreno, Gorka. 2008. *Crisis y reconstrucción del estado del bienestar*. Vitoria/Gasteiz: Gobierno Vasco/ Eusko Jaurlaritz.
- Moreno, Luis. 2001. «La “vía media” española del modelo de bienestar mediterráneo». *Papers: Revista de Sociología*, 63/64:67-82.
- Moreno, Luis. 2002. «Bienestar mediterráneo y “supermujeres”». *RES. Revista Española de Sociología*, 2:41-56.
- Moreno, Paz, y Susana Narotzky. 2000. «La reciprocidad olvidada: reciprocidad negativa, moralidad y reproducción social». *Hispania* 60, (204):127-60. doi: 10.3989/hispania.2000.v60.i204.564.
- Moreno, Raúl Alberto, Marta Ester Santana y Carina Messina. 2010. «Empobrecidos: un análisis de la nueva pobreza en el contexto social-urbano del barrio Las Rosas de la Ciudad de Paraná, Entre Ríos, República Argentina». *IX Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales*. FCS. Universidad de la República Uruguay.
- Morin, Edgar. 2011. *La vía: Para el futuro de la humanidad*. Ediciones Paidós.
- Morini, Cristina. 2014. *Por amor o a la fuerza. Feminización del trabajo y biopolítica del cuerpo*. Mapas. Traficantes de Sueños.
- Morini, Cristina, y Andrea Fumagalli. 2010. «Life Put to Work: Towards a Life Theory of Value». *Ephemera: Theory and Politics in Organization*, 10(3/4):234-52.
- Morton, Peggy. 1970. «Woman’s Work is Never Done, or, The Production Maintenance and Reproduction of Labour Power». *Canadian Women’s Movement Archives*. Recuperado el 13 de junio de 2019. (<https://biblio.uottawa.ca/atom/index.php/womans-work-is-never-done-or-production-maintenance-and-reproduction-of-labour-power>)
- Moulier-Boutang, Yann. 2006. *De la esclavitud al trabajo asalariado*. Ediciones AKAL.
- Muñoz, Francisco Andrés Valle. 2017. «El contrato en prácticas incentivado como mecanismo de inserción laboral de los jóvenes titulados». Pp. 325-360, en *Crisis de empleo, integración y vulnerabilidad social*. ISBN 978-84-9152-732-9. Thomson Reuters Aranzadi.
- Murgia, Annalisa, Lara Maestriperi y Emiliana Armano. 2017. «The Precariousness of Knowledge Workers (Part 2): Forms and Critiques of Autonomy and Self-representation». *Work Organisation, Labour & Globalisation*, 11(1):1-9. doi: 10.13169/workorglaboglob.11.1.0001.
- Murphy, Martin. 1982. «Comparative Estimates Of The Value Of Household Work In The United States For 1976». *Review of Income and Wealth*, 28(1):29-43.



## Bibliografía

- Muxí, Zaida. 2006. «Ciudad próxima: urbanismo sin género». *Ingeniería y Territorio*, (75):68-75.
- Naples, Nancy A. 2003. *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research*. Edición: 1.<sup>a</sup>. New York: Routledge.
- Narotzky, Susana. 2016. «El proyecto en el modelo: Reciprocidad, capital social y la política del realismo etnográfico». *(Con)textos: Revista d'Antropologia i Investigació Social*, (6):74-99.
- Nascimento, Raquel. 2013. *El alargamiento de la juventud: un análisis psicosocial de las trayectorias de jóvenes de Brasil y España*. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Neff, Gina. 2016. «The Changing Place of Cultural Production: The Location of Social Networks in a Digital Media Industry»: *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*. doi: 10.1177/0002716204270505.
- Nobles, Wade W. 1976. «Extended Self: Rethinking the So-called Negro Self-concept». *Journal of Black Psychology*, 2(2):15-24.
- Núñez, Sonia, Diana Fernández y Rubira Rainer. 2013. «Usos políticos y activismos feministas de las páginas web sobre violencia contra las mujeres en España: Una visión a partir de las potenciales usuarias». *Journal of Communication*, 8:70-85.
- Nussbaum, Martha C., y Mar Rosàs Tosas. 2015. «Political Emotions. Why Love Matters for Justice». *Ramon Llull Journal of Applied Ethics*, (6):203-6.
- O'Hagan, Angela. 2016. «Redefining Welfare in Scotland – with or without Women?» *Critical Social Policy*, 36(4):649-71. doi: 10.1177/0261018316643794.
- Orozco, Amaia Pérez. 2006. *Perspectivas feministas en torno a la economía: el caso de los cuidados*. Consejo Económico y Social, España.
- Orozco, Amaia Pérez. 2011. «Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida». *Investigaciones Feministas*, 2:29-53. doi: 10.5209/rev\_INFE.2011.v2.38603.
- Orozco, Amaia Pérez. 2015. «La sostenibilidad de la vida en el centro... ¿y eso que significa?» Pp. 71-100, en *La ecología del trabajo: el trabajo que sostiene la vida*. ISBN 978-84-15923-77-0. Bomarzo.
- Orozco, Amaia Pérez. 2014. *Subversión feminista de la economía: aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Traficantes de Sueños.
- Ortega, Juan Antonio Santos. 2018. «La revolución emprendedora como política de activación y creación de nuevas subjetividades entre los jóvenes». Pp. 19-44, en *Ciencias laborales y emprendimiento: discursos, retos y experiencias de aula*. ISBN 9788417464257. Neopàtria.



- Ortiz, Isabel, y Matthew Cummins. 2013. *The Age of Austerity: A Review of Public Expenditures and Adjustment Measures in 181 Countries*. SSRN Scholarly Paper. ID 2260771. Rochester, NY: Social Science Research Network.
- Ortner, Sherry B. 1995. «Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal». *Comparative Studies in Society and History*, 37(1):173-93.
- Orzi, Ricardo, Ricardo Borello, Carla Costa, Georgina Gómez, Adela Plasencia y Adrien Saiag. 2012. *Moneda social y mercados solidarios: La moneda social como lazo social*. Ciccus.
- Osorio, María. 2017. *Modos de vida vivibles: Economía(s) solidaria(s) y sostenibilidad de la vida*. Ph. D. Thesis, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Ostrom, Elinor. 1990. *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge University Press.
- Özbilgin, Mustafa F., Dimitria Groutsis y William S. Harvey. 2014. *International Human Resource Management*. Cambridge University Press.
- Pais, José Machado. 2002. «Laberintos de vida: paro juvenil y rutas de salida (jóvenes portugueses)». *Revista de Estudios de Juventud*, (56):87-101.
- Palomo, María Teresa Martín, y José María Muñoz Terrón. 2014. «Epistemología, metodología y métodos. ¿Qué herramientas para qué feminismo? Reflexiones a partir del estudio del cuidado». *Quaderns de Psicologia*, 16(1):35-44. doi: 10.5565/rev/qpsicologia.1213.
- Paperman, Patricia. 2004. «Perspectives féministes sur la justice». *L'Annee Sociologique*, Vol. 54(2):413-33.
- Parella, Sònia. 2003. *Mujer, inmigrante y trabajadora: la triple discriminación*. Anthropos Editorial.
- Parisi, Cristiana, y Paola Rossi. 2016. «Design and Implementation of the Human Capital Report: The Case of the Biomedical Branch of the University of Florence». *Theoretical Economics Letters*, 06(04):628-39. doi: 10.4236/tel.2016.64068.
- Parker, Roy. 1981. «Tending and Social Policy». Pp. 17-34, en *A new look at the Social Services*. London.
- Pateman, Carole. 1995. *El contrato sexual*. Anthropos Editorial.
- Pellicer, Isabel, Pep Vivas y Jesús Rojas. 2013. «La observación participante y la deriva: dos técnicas móviles para el análisis de la ciudad contemporánea: el caso de Barcelona». *EURE: Revista Latinoamericana de Estudios Urbano-Regionales*, (116):119-39.

## Bibliografía

- Picchio, Antonella. 1992. «El trabajo de reproducción, tema central en el análisis del mercado laboral». Pp. 451-490, en *Las mujeres y el trabajo. Rupturas conceptuales*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Picchio, Antonella. 2009. «Condiciones de vida: Perspectivas, análisis económico y políticas públicas». *Revista de Economía Crítica*, 7:27-54.
- Pickard, Linda. 2013. «A Growing Care Gap? The Supply of Unpaid Care for Older People by Their Adult Children in England to 2032». *Ageing & Society*, 35(1):96-123. doi: 10.1017/S0144686X13000512.
- Piñeiro, Concepción, Rubén Suriñach y José Luis (Kois) Fernández Casadevante. 2017. «Entre el mercado y la cooperación social. Luces y sombras de las prácticas de consumo colaborativo». *Revista Española de Sociología*, 26(1). doi: 10.22325/fes/res.2017.5.
- Piore, M. J. 1973. «La importancia de la teoría del capital humano para la economía del trabajo; un punto de vista disidente». Pp. 105-113, en *El mercado de trabajo: teorías y aplicaciones*. Madrid: Alianza Universidad.
- Polanyi, Karl, Conrad M. Arensberg y Harry W. Pearson, eds. 1971. *Trade and Market in the Early Empires*. Place of publication not identified: Henry Regnery Company.
- Prieto, Carlos. 2000. «Trabajo y orden social: de la nada a la sociedad de empleo (y su crisis)». *Política y Sociedad*, 19-32.
- Prieto, Carlos, Ramón Ramos y Manuel Javier Callejo. 2000. *Nuevos tiempos del trabajo: entre la flexibilidad competitiva de las empresas y las relaciones de género*. Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Prieto, Carlos, y Fausto Miguélez. 2001. «Crisis del empleo y cohesión social». *Cuadernos de Relaciones Laborales*, 19:223-240.
- Pujol, Joan, y Marisela Montenegro Martínez. 2008. «Derivas y actuaciones: aproximaciones metodológicas». Pp. 75-94, en *Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social*. ISBN 978-84-8322-420-5. Pearson Educación.
- Ray, Larry, y Andrew Sayer. 1999. *Culture and Economy After the Cultural Turn*. 1.<sup>st</sup> edition. London: SAGE Publications Ltd.
- Recio, Carolina. 2010. «Familismo, asistencialismo y precariedad: la configuración del empleo en el sector de atención a las personas en España». *Cuadernos de Trabajo Social*, 17:19-49. doi: 10.14198/ALTERN2010.17.2.
- Redfield, Robert. 1973. *La pequeña comunidad: sociedad y cultura campesinas*. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro.
- Reid, Margaret G. 1934. *Economics of Household Production*. New York: J. Wiley & Sons.

- Rendueles, César. 2017. «La gobernanza emocional en el capitalismo avanzado. Entre el nihilismo emotivista y el neocomunitarismo adaptativo». *Revista Estudios Sociales*, 62:82-88. doi: DOI: <https://dx.doi.org/10.7440/res62.2017.08>.
- Rodríguez, Corina. 2015. «Economía feminista y economía del cuidado. Aportes conceptuales para el estudio de la desigualdad». *Nueva Sociedad*, (256):30-44.
- Rodríguez, Rosana Paula. 2014. «La vida encarnada: Significaciones sobre la experiencia corporal de las mujeres». *Journal for Educators, Teachers and Trainers*, 5(3):115-128.
- Rojas, Guillermo Santacruz Sánchez de. 2017. «Propuesta para la repoblación del medio rural.» *Revista de Estudios Monteños* (157):18-21.
- Román, Mar, y Ana Mercedes. 2005. «Las cadenas globales de cuidados: un análisis sociodemográfico». *Sociedad y Utopía: Revista de Ciencias Sociales*, (26):261-78.
- Rosell, Georgina. 2019. «Las tensiones ideológicas en la práctica del cooperativismo. Una aproximación desde la experiencia de Barcelona». Pp. 85-97, en *Investigando economías solidarias (acercamientos teórico-metodológicos)*. Barcelona: Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya, programa del Inventari del Patrimoni Etnològic de Catalunya (IPEC). Institut Català d'Antropologia (ICA) y Pol·len Edicions.
- Rossi, Alice S. 2001. *Caring and Doing for Others: Social Responsibility in the Domains of Family, Work, and Community*. University of Chicago Press.
- Rozas, Margarita, y Silvia Levin. 1996. *La pobreza detrás de las estadísticas: modalidades de supervivencia urbana. El caso de Rosario*. Centro Editor de América Latina.
- Ryan-Collins, Josh. 2011. «Building Local Resilience: The Emergence of the UK Transition Currencies». *International Journal of Community Currency Research*, 15:61-67.
- Sagastizabal, Marina. 2017. «Estudio sobre el trabajo doméstico-familiar, el empleo y la participación sociopolítica». <http://purl.org/dc/dcmitype/Text>, Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea.
- Sagastizabal, Marina. 2019. «La triple presencia. Un acercamiento a la participación sociopolítica desde una perspectiva feminista». *Política y sociedad*, 56(3):779-98.
- Sagastizabal, Marina, y Matxalen Legarreta. 2016. «La "triple presencia-ausencia": una propuesta para el estudio del trabajo doméstico-familiar, el trabajo remunerado y la participación sociopolítica». *Papeles del CEIC* 2016/1, 151:1-29.
- Sahlins, Marshall. 1972. *Stone Age Economics*. Edición: 1.<sup>a</sup>. New Brunswick, N.J.: Routledge.

## Bibliografía

- Salleh, Ariel. 1997. *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx, and the Postmodern*. London: Zed Books.
- Salvia, Agustín. 2011. «De marginalidades sociales en transición a marginalidades económicas asistidas». Pp. 107-135, en *Perspectivas críticas sobre la cohesión social: Desigualdad y tentativas fallidas de integración social en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Sampedro, Rosario, M.<sup>a</sup> Victoria Gómez y Mercedes Montero. 2002. «Maternidad tardía: Incidencia y perfiles y discursos». *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 5:11-36.
- Sánchez de Madariaga, Inés. 2009. «Vivienda, movilidad y urbanismo para la igualdad en la diversidad: ciudades, género y dependencia». *Ciudad y territorio: Estudios territoriales*, (161):581-98.
- Sánchez Hernández, José Luis, Alejandro Gómez-Gonçalves, Lourdes Moro y José Luis Alonso-Santos. 2017. «Las prácticas económicas alternativas en la ciudad de Salamanca. Identificación, localización y tipología». *Espacios y prácticas económicas alternativas para la construcción de la resiliencia en las ciudades españolas*. Madrid.
- Sánchez Hernández, José Luis. 2017. «Las prácticas económicas alternativas en perspectiva geográfica». Recuperado ([https://www.researchgate.net/publication/313061060\\_Las\\_practicas\\_economicas\\_alternativas\\_en\\_perspectiva\\_geografica](https://www.researchgate.net/publication/313061060_Las_practicas_economicas_alternativas_en_perspectiva_geografica)).
- Sandoval-Contreras, Rigoberto. 2013. «El taller doméstico productivo: elemento cultural y estrategia de sobrevivencia en la región p'urhépecha». *Ra Ximhai*, 9(2).
- Santos, Antonio, y David Muñoz. 2015. «Fuga de cerebros y biografías low cost: nueva etapa en la precarización de la juventud». *RECERCA. Revista de Pensament y Anàlisi*, 0(16):13-33.
- Sanz, Esther Oliver. 2014. «Moneda social como instrumento de intercambio colaborativo». *Dossiers EsF*, (12):19-21.
- Sanz, Jesús, y Teresa Cunha. 2017. «Cuestionando el principio de la escasez: miradas desde otras economías fuera de la economía neoclásica». Pp. 888-898, en *Antropologías en transformación: sentidos, compromisos y utopías*. ISBN 9788491330936. Universitat de València.
- Saraceno, Chiara. 1994. «The Ambivalent Familism of the Italian Welfare State». *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 1(1):60-82. doi: 10.1093/sp/1.1.60.
- Saraceno, Chiara. 1995. «Familismo ambivalente y clientelismo categórico en el estado del bienestar italiano». Pp. 261-288, en *El estado del bienestar en la*

- Europa del Sur*. ISBN 84-00-07551-X. Instituto de Estudios Sociales Avanzados.
- Sen, Amartya, y Martha C. Nussbaum. 1998. *La calidad de vida*. Fondo de Cultura Económica.
- Sennett, Richard. 2000. *La corrosión del carácter. Las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Anagrama.
- Serres, Michel. 1995. *Atlas*. Cátedra.
- Sevenhuijsen, Selma. 1998. *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*. Routledge.
- Seyfang, Gill, y Noel Longhurst. 2013. «Growing Green Money? Mapping Community Currencies for Sustainable Development». *Ecological Economics*, 86(C):65-77.
- Shiva, Vandana. 2004. «La mirada ecofeminista: tres textos». *Sin Permiso*, 1-7.
- Siim, Birte. 1988. «Towards a feminist rethinking of the welfare state». *The Political Interests of Gender* 160–186.
- Siim, Birte. 2000. *Gender and Citizenship: Politics and Agency in France, Britain and Denmark*. Cambridge University Press.
- Smailes, Sophie. 2014. «Negotiating and Navigating My Fat Body: Feminist Autoethnographic Encounters». *Athenea Digital: Revista de Pensamiento e Investigación Social*, 14(4 (Experiencias de investigación feminista: propuestas y reflexiones metodológicas)):49-61.
- Sorando, Daniel, y Álvaro Ardura. 2016. *First we take Manhattan: la destrucción creativa de las ciudades*. Los Libros de la Catarata. Madrid.
- Stake, Robert E. 1998. *Investigación con estudio de casos*. Edición: 1.ª. Ediciones Morata.
- Steen, Jesper, y Henrik Markhede. 2010. «Spatial and Social Configurations in Offices». *The Journal of Space Syntax*, 1(1):121-132.
- Straehle, Edgar. 2015. «¿La revolución de lo común?» *Astrolabio: Revista Internacional de Filosofía*, (17):183-88.
- Tarifa, Rafael. 2017. «La Cooperativa Integral Catalana: una plataforma para una red de redes». Universitat Rovira i Virgili. <http://purl.org/dc/dcmitype/Text>
- Taylor-Gooby, Peter. 2004. *New Risks, New Welfare: The Transformation of the European Welfare State*. Oxford University Press.
- Tetamanti, Juan Manuel. 2012. «Cartografía Social. Herramienta de intervención e investigación social compleja. El vertebramiento inercial como proceso mapeado». Pp. 13-25, en *Cartografía Social. Investigación e intervención desde las*

## Bibliografía

- ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación*. Programa Nacional de Voluntariado Universitario, Secretaría de Políticas Universitarias. Ministerio de Educación de la Nación. República Argentina.
- Tetamanti, Juan Manuel, y Haydeé Beatriz Escudero. 2012. «La construcción de un dispositivo de intervención a través de cartografía social». Pp. 39-50, en *Cartografía Social. Investigación e intervención desde las ciencias sociales, métodos y experiencias de aplicación*. Programa Nacional de Voluntariado Universitario, Secretaría de Políticas Universitarias. Ministerio de Educación de la Nación. República Argentina.
- Thomas, Carole. 1993. «Deconstruyendo los conceptos de cuidado». Pp. 143-74, en *El trabajo de cuidados. Historia, teoría y políticas*. Barcelona: Icaria-Fuhem.
- Titmuss, Richard. 1972. «The gift relationship: From human blood to social policy». *Journal of Public Economics*, 1(1):162-65.
- Tobio, Constanza, Maria Silveria Agullo Tomás y Maria Teresa Martín Palomo. 2010. *El cuidado de las personas: un reto para el siglo XXI*. Barcelona. Fundación «La Caixa».
- Toharia, Luis. 1999. *El mercado de trabajo: teorías y aplicaciones. Lecturas seleccionadas*. Alianza.
- Toret, Javier, Antonio Calleja, Oscar Marín Miró y Alberto Lumbreras. 2013. *Tecnopolítica: la potencia de las multitudes conectadas. El sistema red 15M, un nuevo paradigma de la política distribuida*. IN3 Internet Interdisciplinary Institute. Barcelona: Universitat Oberta de Catalunya (UOC).
- Torns, Teresa. 2004. «Las políticas de tiempo: un reto para las políticas del estado del bienestar». *Trabajo: Revista Iberoamericana de Relaciones Laborales*, (13):145-64.
- Torns, Teresa. 2008. «El trabajo y el cuidado: cuestiones teórico-metodológicas desde la perspectiva de género». *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 31(15):53-73. doi: 10.5944/empiria.15.2008.1199.
- Torrado, Susana. 1981. «Sobre los conceptos de “estrategias familiares de vida” y “procesos de reproducción de la fuera de trabajo”. Notas teoricometodológicas.»
- Trainer, Ted, y Manuel Casal. 2018. «Cooperativa Integral Catalana: la “vía de la simplicidad” ya está en marcha». *Papeles de Relaciones Ecosociales y Cambio Global* (142 (verano 2018)):119-135.
- Tronto, Joan. 1987. «Más allá de la diferencia de género. Hacia una teoría del cuidado». *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. University of Chicago. 12:17.
- Tronto, Joan. 1994. *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. Edición: 1. New York: Routledge.



- Tubino, Fidel. 2016. «Libertad de Agencia. Entre Sen y H. Arendt». Recuperado 17 de junio de 2019 (<https://es.scribd.com/document/293299298/Libertad-de-Agencia-Entre-Sen-y-H-Arendt>).
- Ungerson, Clare. 1997. «Introduction: Care Work and Gender in Welfare Regimes». *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 4(3):323-27. doi: 10.1093/sp/4.3.323.
- Ungerson, Clare. 2005. «Care, Work and Feeling». *The Sociological Review*, 53(s2):188-203. doi: 10.1111/j.1467-954X.2005.00580.x.
- Uroz, Jorge. 2010. «La llamada crisis del modelo de estado de bienestar: reestructuración y alterantivas». *Miscelánea Comillas* 68(132):299-311.
- Valencia, Ángel. 2006. *La izquierda verde*. Icaria Editorial.
- Valenzuela, Hugo, Luis Reygadas y Francisco Cruces. 2015. «Mi trabajo es mi vida. La incrustación de los mundos de la vida y del trabajo en empresas españolas». *REIS: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (150):191-210.
- Varela, Nuria. 2019. *Feminismo 4.0. La cuarta ola*. Barcelona: B.
- Vargas, Julio, Andrés Davila y José Ramón Flecha. 2004. «Metodología comunicativa crítica en la investigación en ciencias sociales: la investigación WORKALÓ». *Lan Harremanak: Revista de Relaciones Laborales*, (11):21-34.
- Vásquez, Ana Victoria. 2010. «El enfoque de la gobernanza en el estudio de la transformación de las políticas públicas: limitaciones, retos y oportunidades». *Estudios de Derecho*, 67(149):243-260.
- Vega, Cristina. 2009. *Culturas del cuidado en transición: Espacios, sujetos e imaginarios en una sociedad de migración*. Editorial UOC.
- Velázquez-Gaztelu, Juan Pedro. 2016. «Explosión de monedas sociales». *Alternativas Económicas*, 33 (febrero):52-53.
- Viladàs, Xènia. 2009. «Pensando en el “design thinking”». *Visual: Magazine de Diseño, Creatividad Gráfica y Comunicación*, (138):6.
- Vinken, Henk. 2003. «Civic Socialisation in Late Modernity». Pp. 1-24, en *Youth Sociology*. Berlin: German Sociological Association.
- Volkman, Laurenz. 2011. «Fortified Masculinity: Daniel Defoe's Robinson Crusoe as a Literary Emblem of Western Male Identity». Pp. 129-146, en *Constructions of Masculinity in British Literature from the Middle Ages to the Present, Global Masculinities*, editado por S. Horlacher. New York: Palgrave Macmillan US.



## Bibliografía

Zapata, María. 2019. «La depresión y su recuperación. Una etnografía feminista y corporal». Universidad del País Vasco-Euskal Herriko Unibertsitatea. <http://purl.org/dc/dcmitype/Text>

## Links

Amasté, Ricardo. 2018. *Glosario imposible*. Extraído el 29/08/2019 de <https://www.accioncultural.es/es/glosario-imposible>

Arteleku. 2015. Extraído el 20/08/2020 desde <http://artxibo.arteleku.net/>

Cabot, Joan. 2017. *Cooperativa Integral Catalana Barcelona*. Extraído el 04/08/2019 desde <https://www.youtube.com/watch?v=L7WhzdMmjY>

Colaborabora. 2013. *Sobre el procomún*. Extraído el 20/04/2020 desde <https://www.colaborabora.org/colaborabora/sobre-el-procomun/>

Daniel. 2017. *Cooperativa Integral Catalana Barcelona*. Extraído el 04/08/2019 desde <https://www.youtube.com/watch?v=L7WhzdMmjY>

Eurostat. 2020. Unemployment rates of young people Extraído el 09/04/2019 desde [https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-datasets/-/edat\\_lfse\\_25](https://ec.europa.eu/eurostat/web/products-datasets/-/edat_lfse_25)

Espluga, Eudald y GÓMEZ SANTO TOMÁS, Berta. 2018. *Del feminismo al infierno: cómo el capitalismo puso la ética del cuidado al servicio del mercado*. Extraído el 01/06/2019 desde <https://www.aporrea.org/actualidad/a263855.html>

Gil, Iván. 2012. «El Robin Hood de los bancos se dedica ahora a comprar polígonos». *El Confidencial*. Extraído el 03/08/2019 del [https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2012-05-04/robin-de-los-bancos-se-dedica-ahora-a-comprar-poligonos\\_503000/](https://www.elconfidencial.com/alma-corazon-vida/2012-05-04/robin-de-los-bancos-se-dedica-ahora-a-comprar-poligonos_503000/)

Herrero, Yayo. 2017. «Los feminismos ante la crisis socioecológica» en *Petróleo* (3ª sesión) extraído el 17/08/2020 desde <https://www.youtube.com/watch?v=xIEgyFpzTTg>

Init group. 2015. «Bilbao Eutokia estrena dos nuevos espacios de incubación para emprender». *Init Group*. Extraído el 20/08/2020 desde <https://theinit.com/tag/bilbao-eutokia/>

Nociones comunes. 2012. «Las verdades nómadas. Teoría y práctica de las investigaciones militante». *Traficantes de Sueños*. Extraído el 23/02/2014

desde [https://www.ivoox.com/sesion-1-investigacion-militante-pensar-luchas-practicar-audios-mp3\\_rf\\_11676439\\_1.html](https://www.ivoox.com/sesion-1-investigacion-militante-pensar-luchas-practicar-audios-mp3_rf_11676439_1.html)

Solidaridad Internacional Andalucía. 2017. *Fortalecer la comunidad: retos y dificultades en la experiencia comunitaria*. Extraído el 10/05/2020 desde <https://www.youtube.com/watch?v=084knKzGWbo>

Recoloms, Guille. 2011, 20 de octubre. *Emprendedor versus empleado, ¿con quién te identificas?* Extraído el 17/03/2020 desde <https://www.guillemrecolons.com/emprendedor-versus-empleado/>

Ugarte, Irantzu. 2017. «Bilbao la vieja, de la degradación a lo bohemio». La Ventana. Cadena Ser, extraído el 06/07/2019 de [https://cadenaser.com/emisora/2017/02/03/radio\\_bilbao/1486144447\\_375498.html](https://cadenaser.com/emisora/2017/02/03/radio_bilbao/1486144447_375498.html)

Virgil, Neus. 2017, 30 enero. *Mentalidad empleado versus mentalidad emprendedora*. Extraído el 17/03/2020 desde <https://neusvirgili.com/mentalidad-empleado-vs-mentalidad-emprendedora/>





---

La coyuntura de crisis actual es un fenómeno histórico que abre la puerta de par en par a nuevos escenarios de conflicto social. Nos encontramos en un período de profundo cuestionamiento del sistema desde el que se están articulando diferentes horizontes de emancipación social. Ciertos interrogantes recorren este período, entre los que se destaca la incógnita de cómo sostener la vida cuando el Estado, el mercado-empleo y la familia no dan los resultados esperados. Frente a esta, surgen estrategias de sostenibilidad de la vida en claves colectivas que pretenden trascender los esquemas hegemónicos tradicionales.

La presente investigación se centra en las propuestas emancipadoras (Orozco, 2014) que buscan situar la vida y las necesidades de las personas, sean del origen, género y la clase social que sean, en el centro de la acción socio-política, económica y cultural. A lo largo de esta tesis doctoral, mediante el estudio de tres casos concretos, desde un enfoque feminista y una metodología de Investigación Acción Participante, se persigue dar respuesta a ciertas incógnitas sociales que atraviesan nuestra coyuntura contemporánea.

¿Qué tipo de estrategias se están planteando para la sostenibilidad de la vida en escenarios tan precarizados y cambiantes como los actuales? ¿Qué propuestas están articulando los movimientos sociales ante esta crisis de sostenibilidad de la vida? ¿Están siendo dichas estructuras colectivas de sostenibilidad de la vida alternativas viables en el tiempo frente a las estructuras hegemónicas de supervivencia? ¿Qué causas y necesidades motivan a sus participantes a introducirse en estos proyectos? ¿Cuál es el impacto que estas colectividades tienen en la vida de sus participantes? ¿Cuáles son los límites, retos y transformaciones feministas que dichas estrategias elaboran a lo largo de sus años de vida?

---