



ARTÍCULOS

UTOPIA Y PRAXIS LATINOAMERICANA. AÑO: 24, n° 86 (julio-septiembre), 2019, pp. 73-100
REVISTA INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA Y TEORÍA SOCIAL
CESA-FCES-UNIVERSIDAD DEL ZULIA. MARACAIBO-VENEZUELA.
ISSN 1315-5216 / ISSN-e: 2477-9535

Hacia un municipalismo cosmopolita: posibilidades de traducción desde las epistemologías del Sur

Towards a cosmopolitan municipalism: possibilities of translation from the epistemologies of the South

Antoni AGUILÓ

antoniaguilo@ces.uc.pt

Centro de Estudos Socias da Universidade de Coimbra, Portugal

Jesús SABARIEGO

sabariego@ces.uc.pt

Centro de Estudos Socias da Universidade de Coimbra, Portugal

Este trabajo está depositado en Zenodo:
DOI: <http://doi.org/10.5281/zenodo.3370655>

RESUMEN

Las dinámicas neoliberales imperantes han generado en el contexto de la crisis financiera global un contrapoder en el terreno local que apuesta por lógicas cooperativas, horizontales y participativas, desde abajo, que han cristalizado, bajo el auspicio de los movimientos sociales, en el asalto institucional de la mano de procesos municipalistas cuyos discursos y prácticas nos permiten situarlos en el ámbito de las epistemologías del Sur. El objetivo principal del este artículo es plantear algunas pistas y desafíos para la formación de un municipalismo cosmopolita a partir de traducciones entre saberes y prácticas con preocupaciones convergentes, aunque expresadas desde diversos universos de sentido. Para ello, el artículo reflexiona sobre los ejes de articulación que pueden considerarse parte de una política de traducción translocal e interseccional más amplia articulada en torno a lo común.

Palabras clave: común, epistemologías del Sur, municipalismo, traducción, cosmopolitismo.

ABSTRACT

The prevailing neoliberal dynamics against the background of the global crisis, have generated local counterpowers that bets on cooperative, horizontal and participatory logics from below. These logics, have crystallized in the institutional assault throughout the municipalist processes improved by Social Movements, allowing us to place them in the realm of the Epistemologies of the South. The main aim of this article is to present some clues and challenges for the formation of a Cosmopolitan Municipalism based on translations between knowledge and practices with convergent concerns, although expressed from different universes of meaning. Thus, the article reflects on the axes of articulation that can be considered part of a policy of translocal and intersectoral translation broader around the common.

Keywords: Common, Epistemologies of the South, Municipalism, Translation, Cosmopolitanism.

Recibido: 26-02-2019 • Aceptado: 23-04-2019



Utopía y Praxis Latinoamericana publica bajo licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0). Más información en <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

"A partir de una multitud de existencias singulares se genera el ser común, y la eternidad de lo común es un cielo estrellado de singularidades. El amor enciende continuamente las estrellas de este cielo común".

Antonio Negri (2006, p. 388)

LO COMÚN COMO EPISTEMOLOGÍA DEL SUR

Las dinámicas neoliberales dominantes han configurado el mundo según las reglas de la competencia, el individualismo y la maximización del beneficio privado, vectores de los actuales procesos de acumulación capitalista y vaciamiento de la democracia representativa. A consecuencia de la crisis financiera global estallada en 2008, estas dinámicas han reforzado el auge mundial de lógicas de extrema derecha vinculadas a prácticas de control y violencia institucional basadas en políticas del miedo e incertidumbre que instrumentalizan demagógicamente el odio y la frustración de la gente (Bauman: 2007) e intensifican la función punitivo-represiva del Estado, convertido en un agente activo de desdemocratización y mercantilización.

De acuerdo con Christian Laval y Pierre Dardot (2013), el neoliberalismo "antes que una ideología o una política económica es, de entrada y ante todo, una *racionalidad*; y que, en consecuencia, tiende a estructurar y a organizar, no solo la acción de los gobernantes, sino también la conducta de los propios gobernados" (p. 15). Para estos autores, el neoliberalismo constituye una racionalidad cuyo *modus operandi* consiste en la "generalización de la competencia como norma de conducta y de la empresa como modelo de subjetivación" (Laval y Dardot, 2013: 15). Dicha racionalidad lleva aparejada una ideología –en el sentido gramsciano del término– que proporciona un marco de sentido y una guía para la acción. El poder y la omnipresencia de la ideología neoliberal derivan del modo en el que esta se ha naturalizado como sentido común (Aguiló, 2016). En los términos de Michel Foucault (1994), puede afirmarse que el neoliberalismo opera como un "régimen de verdad" que moldea nuestros valores, creencias y percepciones, como una "tecnología de poder" (2008) que genera lo que Boaventura de Sousa Santos (2004: 43) llama "fascismos sociales": relaciones de poder extremadamente desiguales que atraviesan instituciones, cuerpos y subjetividades, y que sitúan a quienes las padecen al otro lado de una "línea abisal", donde lo que existe se considera irrelevante o incomprensible y donde imperan lógicas de producción de no existencia, invisibilización y subalternización, lo que en la práctica significa quedar fuera o al margen de la condición humana (Santos: 2009, pp.160 ss.).

Los dos grandes ciclos globales contra el neoliberalismo de las últimas décadas (el ciclo alterglobalizador y el ciclo de la indignación) generaon procesos de lucha de largo alcance en torno a lo común y los comunes en campos tan diversos como, entre otros, el urbanismo, el conocimiento, la alimentación, la salud, la tierra, la cultura, la educación y la energía. Estas luchas y resistencias en torno a lo común son una dimensión constitutiva de la llamada "globalización contrahegemónica", los diversos movimientos locales, a veces articulados globalmente, que luchan contra los efectos perversos del capitalismo globalizado, el colonialismo y el patriarcado, y se orientan a la dignidad, la solidaridad y el bien común (Santos: 2005).

En este escenario, los trabajos de Laval y Dardot invitan a reimaginar lo común como una noción central tanto para la acción política emancipadora como para la reproducción social. Lo común aparece aquí como el hilo que enlaza estas rebeliones populares por cuanto constituye el "principio político que define un nuevo

* Esta publicación ha sido posible gracias al apoyo financiero de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT) a través de su concurso público para la concesión de becas individuales de investigación de postdoctorado 2014, que cuenta con un presupuesto compartido por fondos del Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior de Portugal y el Fondo Social Europeo con cargo al Programa Operacional Capital Humano (POCH). También es deudor de las reflexiones hechas en el marco del proyecto "ALICE - Strange Mirrors, Unsuspected Lessons: Leading Europe to a New Way of Sharing the World Experiences", coordinado por Boaventura de Sousa Santos entre 2011 y 2016 en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coímbra. El proyecto recibió fondos del Consejo Europeo de Investigación a través del séptimo Programa Marco de la Unión Europea (FP/2007-2013) / ERC Grant Agreement nº 269807.

régimen de luchas a escala mundial” y a partir del cual criticar los códigos neoliberales arraigados en las mentalidades y las prácticas hegemónicas (Laval y Dardot: 2014, p. 59). La base de este planteamiento, que conecta a pensadores de distintas épocas y enfoques, como Aristóteles, Cornelius Castoriadis, Claude Lefort, Toni Negri, Silvia Federici, Roberto Esposito y Elinor Ostrom, entre otros, es la reivindicación de nuevas configuraciones epistemológicas, éticas y políticas pautadas por los parámetros normativos y prácticos de una “racionalidad de lo común” (Laval y Dardot: 2015, p. 262), relacionada con la actividad a través de la cual las personas conforman su relación con el mundo material y simbólico que las rodea. Como principio político, lo común abre un espacio de diálogo y negociación en el que se establecen de manera conjunta las normas y estrategias para el uso y la administración de los bienes comunes. De ahí que lo común deba entenderse necesariamente como un campo de experimentación democrática desde abajo y más allá de los expertos (Laval y Dardot: 2017, pp. 159-162), frente al vaciamiento que de este realizan la subjetividad y la racionalidad neoliberales en todos los ámbitos.

Desde estos parámetros de interpretación, lo común no es un objeto apropiable, ni un principio *a priori* universalmente válido por encima de toda experiencia. Tampoco es reducible a un conjunto de recursos materiales o simbólicos jurídicamente protegidos de la lógica de acumulación capitalista. En nuestro análisis, lo común funciona como un campo dinámico, complejo y polémico resultante de conflictos y luchas en el que conviven, por un lado, estrategias de colonización, desdemocratización y capitalización y, por otro, iniciativas localizadas que tienen como referente prácticas de dignidad y de fortalecimiento de un hacer social colectivo con capacidad para “construir autonomía y reapropiarse de la riqueza social” desperdiciada y expropiada por el sistema capitalista, patriarcal y colonialista hegemónico (Gago: 2014, p. 48). Hablamos, con Luis Moreno-Caballud (2017, pp. 241-45), de una “pasión por lo común” como categoría crítica que sitúa en el centro de su análisis las luchas por el cuidado y la preservación de lo inapropiable por los cercamientos neoliberales (Esposito: 2012, p. 31), en el sentido de que las posibilidades de comunidad y comunicación no son una propiedad dada de los sujetos (Dean: 2017), sino que surgen de la experiencia de lo que no es propio, de lo que los diferencia y hace posible la comunidad como diversidad y como *togetherness* (Dipaola: 2013). En palabras de David Harvey (2013, p. 116), lo común puede entenderse como “una relación social inestable y maleable entre cierto grupo social autodefinido y los aspectos de su entorno social y/o físico, existente o por ser creado, considerada sustancial para su vida y pervivencia”.

Lo común se constituye como una relación social con relevancia política, ontológica y epistemológica superadora de los reduccionismos metafísicos, jurídicistas e instrumentalistas predominantes tanto en determinados enfoques académicos como en el sentido común convencional. Su relevancia política radica en que la producción de lo común no solo entraña, en palabras de Maffesoli (2004, p. 31), una “socialidad empática” que intercambia saberes, afectos y valores, sino que establece una relación sustantiva con el hacer político en lo relativo al camino para profundizar la transformación democrática de la sociedad, promoviendo la creación de procesos decisorios, mecanismos participativos y sistemas de gestión y autogestión comunitaria.

Su dimensión ontológica apunta a una filosofía y una praxis que se aparta de la ontología eurocéntrica individualista de la modernidad occidental para construir alternativas a partir una ontología relacional que remite a un ser en relación, a un ser *con* y un estar *entre* que forma parte de un nosotros abierto e inacabado, de un hacer común.

En lo que respecta a su relevancia epistemológica, lo común se propone aquí como una epistemología del Sur¹, en los términos en los que la define Boaventura Santos:

El reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción,

¹ Para una discusión más extendida, véanse Santos (2009, 2014a) y Santos y Meneses (2014).

opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, el sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad —económicos, políticos y culturales— que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. En este sentido, son un conjunto de epistemologías, no una sola, que parte de esta premisa, y de un sur que no es geográfico, sino metafórico: el sur antiimperial. Es la metáfora del sufrimiento humano sistemático producido por el capitalismo y el colonialismo, así como por otras formas que se han apoyado en ellos como, por ejemplo, el patriarcado (Santos: 2011, p. 16).

Utilizando la metáfora de Montserrat Galcerán (2011, p. 96), lo común puede concebirse como un “ovillo de múltiples hebras” que “no tiene que ver con el arte de gobernar a otros/as, sino con la fuerza para construir espacios de convivencia” (ibíd. , p. 97). Lo común es el resultado de una diversidad de prácticas de ser y hacer que, como dicen Joan Subirats y César Rendueles (2016, p. 10), apuntan a “la necesidad de reconstruir ese espacio de vínculos, de relaciones y de elementos que conforman lo colectivo”. Mediante estas prácticas, lo común adopta una geometría variable de relaciones recíprocas, corresponsables y coactivas (Laval y Dardot: 2014), dando lugar a una red de interdependencias complejas con potencialidad para desplegar procesos contrahegemónicos. Hablamos de una diversidad de prácticas sociales que no privilegian las estrategias individualistas de supervivencia, que no dan por sentada la lógica del capital ni la presentan como ineludible; prácticas que crean espacio para la diferencia, para la constitución de relaciones intersubjetivas capaces de resignificar las maneras de estar en el mundo y de aprender a desarrollar formas de vida conformes al “principio de comunidad” (Santos: 2003, p. 82), que implica una comprensión de las relaciones sociales que trasciende el egoísmo individualista de la lógica capitalista y liberal a favor de interacciones basadas en la lógica del estar juntos convivencial.² Nos apartamos, pues, de cualquier visión esencialista y homogénea de la comunidad y rechazamos igualmente toda concepción monocultural de la razón a favor de una “razón cosmopolita” (Santos: 2005, p. 152), situada, abierta, plural e inconformista, que combate el desperdicio de experiencia y remite, de acuerdo con Marina Garcés (2013), a la idea de un “mundo común” entretejido en un campo de relaciones donde prevalecen el nosotros, la interdependencia, la complicación, la cocreación, la fragilidad y la diversidad infinita del mundo.

Una especificidad reciente del campo político español es la aparición de lo que en otro lugar hemos llamado municipalismos de lo común (Aguiló y Sabariego: 2016). Desde 2011, con la toma de plazas durante la llamada “primavera de los movimientos”, el escenario local como espacio estratégico de reivindicación de lo común, interligado, sobre todo digitalmente, a través de sinergias tecnopolíticas (Sabariego: 2017 y 2018), ha ido adquiriendo relevancia progresiva, irrumpiendo dichas reivindicaciones y luchas en las instituciones municipales bajo diversas formas y organizaciones políticas, muchas de ellas con la denominación “en común” y en reivindicación del “poder de lo próximo” (Subirats: 2016). Nos referimos a un abanico de candidaturas municipales ciudadanas surgidas en la estela del 15M a partir de una intersección de fuerzas heterogéneas que con las elecciones locales de mayo de 2015 iniciaron en España la llamada *fase de asalto institucional*³, alcanzando los ayuntamientos de grandes ciudades, como Madrid o Barcelona, pero también de municipios de tamaño pequeño y medio, como Zaragoza, Cádiz, A Coruña, Santiago de Compostela y

² Bauman (2006, p. 16) se refiere al convivir humano con la expresión *togetherness*, el estar juntos en un espacio de intercambio relacional entre sujetos plurales donde, al decir de Hannah Arendt (2005, p. 209), “las personas están *con* otras, ni a favor ni en contra, es decir, en pura contigüidad humana”, participando comunicativamente del mundo común. Es la degradación o el quiebre de la “contigüidad humana”, del *togetherness*, lo que provoca aislamiento humano y violencia, en el sentido de romper la intersubjetividad y la posibilidad de comunicación humana y, por tanto, del mundo común.

³ Se ha llamado así sobre todo por parte de los medios y Podemos, aunque no compartimos la visión lineal en fases ya que entraña el riesgo de un cierto evolucionismo, como si la fase de asalto institucional fuese más avanzada.

Ferrol. Aunque no son las únicas experiencias existentes. La victoria en 2013 de Rui Moreira en Oporto, un candidato independiente sin el apoyo de ninguna estructura de partido; la conquista en las elecciones locales de 2014 del Ayuntamiento de Gorzów Wielkopolski (Polonia) por los movimientos urbanos postulados en una coalición estatal de activistas; las veinticuatro alcaldías ganadas en 2015 por el Movimiento Ciudadano en Jalisco; la reelección en 2016 como alcalde de Nápoles de Luigi de Magistris, de la plataforma ciudadana Napoli in Comune; los movimientos sociales de Belo Horizonte articulados en torno al colectivo Muitxs, pela cidade que queremos, son también experiencias que no pueden reducirse a un único modelo político, pero que comparten la característica de movilizar lo común como disparador discursivo e institucional de procesos que apuntan a la generación de nuevas formas de producción y gestión colectiva de lo político y lo social.

La tesis que defendemos en este trabajo es doble: en primer lugar, estos procesos municipalistas puestos en marcha a lo largo del ciclo electoral 2015-2019 representan una experiencia emergente del principio político de lo común. Son trazos reveladores de una praxis instituyente como horizonte de una política democrática de emancipación alternativa a la hegemonía neoliberal. Y es que, como señalan Laval y Dardot (2014), solo a través de la praxis puede realizarse lo común, frente a la reacción de la que se alimentan la subjetividad y la racionalidad neoliberales. En segundo lugar, Laval y Dardot (2017) proponen la acción (pp. 156-159), lo que a nuestro entender requiere la construcción conjunta de una ética, una epistemología y una política basada en lo común y en la traducción de la multiplicidad de prácticas que integran dicha trama para tejer una red de alianzas capaz de ampliar los círculos de reciprocidad y fortalecer una lógica de luchas compartidas.

Teniendo en cuenta estas premisas, el objetivo principal del presente artículo es delinear las bases de lo que llamamos una política cosmopolita subalterna de traducción que posibilite diálogos y articulaciones entre las diversas propuestas municipalistas en torno a lo común de cara a volverlas mutuamente inteligibles y a ampliar las alianzas políticas anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales en diferentes escalas de acción. En este sentido, reivindicamos una cosmopolítica de lo común que pueda contribuir a la reflexión de movimientos sociales, académicos, artísticos y políticos, organizaciones sociales, grupos y redes que con sus prácticas configuran y prefiguran otros mundos y formas de vida, otros rumbos civilizatorios.

Con este propósito, el trabajo se estructura en dos partes. En la primera nos centramos en el modo en que el procedimiento de traducción de la epistemología del Sur de Santos, entre otras aportaciones relevantes, permite revisar y renovar las discusiones en torno a lo común, que opera aquí como una zona de contacto susceptible de traducciones entre saberes y prácticas municipalistas promotoras. En la segunda exponemos los desafíos y ofrecemos algunas pistas de acción a partir de las cuales armar lo que denominamos un municipalismo cosmopolita subalterno basado en "ecologías de saberes" a través de las que se cruzan y conectan, en una intrincada complejidad local y global, prácticas, conocimientos y formas de vida heterogéneas cuyo horizonte normativo y práctico apunta a la descolonización, la desmercantilización y la democratización de la vida (Santos: 2006a). Por último, siguen unas breves reflexiones conclusivas.

Somos conscientes de que lo común siempre es un proyecto en construcción que remite a los grandes desafíos de nuestro tiempo. Por esta razón, acogiéndonos metodológicamente a la "sociología de las emergencias"⁴, ofrecemos indicios sobre procesos abiertos, en marcha e inconclusos que nos permiten reflexionar sobre el modo en que lo común, como epistemología del Sur y como parte de un "pensamiento posabisal" (Santos: 2014, p. 40), puede contribuir desde la dimensión municipalista a generar mapas cognitivos alejados del pensamiento abisal y lazos sociales contra los fascismos sociales impuestos por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado, entre otros sistemas de desigualdad. Lejos de ofrecer conclusiones definitivas, esta identificación de indicios nos permite avanzar hacia un conocimiento y una práctica académica de "retaguardia" que acompaña de cerca a las fuerzas y procesos estudiados, no con la

⁴ Procedimiento mediante el cual identificar "señales, pistas, latencias, posibilidades que existen en el presente que son señales de futuro, que son posibilidades emergentes y que son «descredibilizadas» porque son embriones, porque son cosas no muy visibles" (Santos: 2006b, p. 30).

intención de guiarlas ni de apropiarse de sus conocimientos y habilidades, sino como manera de destacar los aciertos, las flaquezas, las previsiones cumplidas o erradas, las oportunidades perdidas y las potencialidades que encierran estos procesos (Santos: 2017, p. 276).

LO COMÚN Y EL TRABAJO DE TRADUCCIÓN

La fragmentación de subjetividades, experiencias, contextos, espacios y tiempos sometidos por el neoliberalismo globalizado requiere, como ha señalado David Harvey (2007), un lenguaje compartido para el que es condición necesaria la traducción de las prácticas que integran la trama de lo común. En esta apuesta la traducción implica un conjunto de procesos de producción de valor en forma de imaginarios, significados, estrategias y *habitus* compartidos para reapropiarse de los lugares comunes a fin de desenmascararlos, redefinirlos e introducir otros nuevos como base de la propuesta de construcción de alternativas.

La epistemología del Sur de Santos es portadora de un proyecto de traducción entre saberes y prácticas basado en el cuestionamiento de los lugares comunes que alimentan el sentido común hegemónico. El trabajo de traducción consiste en un procedimiento para crear "inteligibilidad, coherencia y articulación" mutua entre experiencias del mundo, tanto entre las disponibles como entre las posibles, aquellas que todavía se dan de manera frágil o incipiente (Santos: 2005, p. 180). Traducir, en este contexto, significa identificar preocupaciones isomórficas como base de diálogos posibles, es decir, temas o cuestiones que guardan una cierta correspondencia entre elementos de los saberes y las luchas en contacto. Por tanto, "traducir no es meramente trasladar información y significado de un lenguaje a otro, sino interferir en 'Otro' equilibrio de relaciones de poder" (Vior: 2002, p. 202).⁵ La traducción fortalece, así, los mecanismos de comunicación, rechazando las ideas de pureza y de totalidad excluyente a favor de la hibridación, la complementariedad y el cruce de fronteras, por lo que el trabajo de traducción remite a la creación de redes de inteligibilidad, confluencia y articulación desde la diversidad.

Partiendo del proyecto de hermenéutica diatópica de Raimon Panikkar (2007), Santos plantea el trabajo de traducción como una praxis que presenta una doble dimensión. Por un lado, una *pars destruens* caracterizada por la deconstrucción de los sistemas de representación dominantes, los procesos identitarios y las múltiples violencias infligidas por el colonialismo, el heteropatriarcado y el capitalismo. Por otro, se compone de una *pars construens* que aspira a nuevas configuraciones cognitivas plasmadas en sentidos comunes capaces de producir emancipaciones sociales y presentar alternativas creíbles a la globalización neoliberal, puesto que "sólo puede haber emancipación a través de significaciones compartidas" (Santos: 2003, p. 125). Al abrir el pensamiento a nuevos horizontes y constelaciones de sentido que reflejan la complejidad de la experiencia humana, a otros pluriversos existentes, su habitual zona de confort epistemológica se tambalea, su visibilidad alcanza límites insospechados, su lenguaje se expande para crear nuevos discursos a fin de nombrar e instituir la realidad social y cultural, como diría Castoriadis (1983), lo que permite el surgimiento de nuevos conceptos, temas y sujetos sociales capaces de representar el mundo y hablar de él de otra manera.

Para aclarar las condiciones y procedimientos del trabajo de traducción, Santos (2005) sugiere las siguientes preguntas:

¿Qué traducir? La epistemología del Sur propone construir "zonas de contacto" entre saberes y prácticas. Marie Louise Pratt (1992, p. 6) acuñó este concepto para referirse al "espacio de los encuentros coloniales, al espacio en que pueblos geográfica e históricamente separados entran en contacto y establecen relaciones duraderas, relaciones que usualmente implican condiciones de coerción, desigualdad radical y conflicto intratable".⁶ El concepto de Pratt destaca las dimensiones interactivas y de improvisación de los sujetos que

⁵ La traducción es nuestra.

⁶ La traducción es nuestra.

se interrelacionan en zonas de contactos coloniales, donde se establecen relaciones en términos de “copresencia, de interacción, de entrelazamiento de conceptos y prácticas, a menudo dentro de relaciones de poder radicalmente asimétricas” (Pratt: 1992, *ibid.*).⁷ Las zonas de contacto de Pratt constituyen espacios de confrontación donde las diferencias entre posiciones sociales y culturales se ponen de manifiesto y se articulan relaciones de poder entre ellas. Una comprensión similar de las zonas de contacto puede encontrarse en Santos cuando las define como “zonas en las que ideas, conocimientos, formas de poder, universos simbólicos y modos de acción rivales se encuentran en condiciones desiguales e interactúan de múltiples maneras (resistencia, rechazo, asimilación, imitación, traducción, subversión, etc.) de modo que dan origen a constelaciones culturales híbridas, en las que la desigualdad de los intercambios puede ser reforzada o reducida” (Santos: 2014b, p. 61).

A comienzos de un milenio “huérfano”, como lo califica Santos (2005), convulsionado por múltiples crisis, desigualdades crecientes y graves daños ecológicos, las epistemologías del Sur, en su cometido de hacer presente lo ausente y hacer emerger lo sumergido en las profundidades del pensamiento abisal, comenzaron a deslizar su tarea hermenéutica hacia las zonas de contacto en búsqueda de sentidos comunes emancipadores más allá de las narrativas hegemónicas naturalizadas. Frente a la lógica reduccionista y colonialista del pensamiento abisal, el trabajo de traducción opone la complejidad de lo real al rastrear sentidos comunes invisibilizados o emergentes acerca de la transformación social desde los márgenes del conocimiento, desde lo que Homi Bhabha (1994, p. 18) llama una posición *in-between*,⁸ o un viajar entre mundos (*“world”-traveling*), como lo describe María Lugones (1987), que permite vislumbrar puntos de fuga a partir de los cuales llevar a cabo procesos de “desterritorialización” y “reterritorialización” política, social y cultural, en el sentido de descentrar lenguajes, significados e identidades y abrirse a nuevos procesos constituyentes de sentido (Deleuze y Guattari: 2002).

Aunque Pratt utiliza el concepto de zona de contacto para referirse al encuentro de naturaleza colonial, abogamos por resignificar la zona de contacto desde la epistemología del Sur, para la cual la traducción no solo implica un reconocimiento del otro, sino también desplazamientos de sentido capaces de interrumpir los significados social e históricamente considerados “legítimos”. Siguiendo a Tejaswini Niranjana (1992), el trabajo de traducción constituye un proceso a través del cual las formas de opresión colonial pueden reforzarse, pero también una forma de ejercer resistencia frente a ellas. Para Niranjana, la lucha emancipadora y descolonial pasa por el trabajo de traducción, que se realiza a partir de interpretaciones y representaciones de los subalternos, al tiempo que denuncia las formas estereotipadas a través de las que se ha construido la subalternidad epistemológica, social y cultural. Los intercambios e interacciones que se producen en la zona de contacto ofrecen tanto la posibilidad de establecer interacciones coloniales, atravesadas por relaciones asimétricas de poder, como la de ejercer una práctica de traducción contrahegemónica, donde la traducción funciona como una herramienta de lucha política e ideológica. Como afirma Nora Sternfeld (2011):

Aunque todos los que están dentro de una zona de contacto están influenciados por condiciones específicas y relaciones de poder, no están totalmente determinados por ellos, es posible concebir un poder de agencia en la teoría y la práctica. Esta posibilidad de agencia está disponible para todos los participantes en una zona de contacto, aunque de diferentes maneras, en el contexto de las asimetrías existentes en las relaciones de poder. Las zonas de contacto son, por tanto, espacios de agencia cargados de poder⁹.

⁷ La traducción es nuestra.

⁸ Se refiere a la posición híbrida o espacio entremedio, al entre-lugar o lugar de frontera desde el que se lleva a cabo el trabajo de traducción.

⁹ La traducción es nuestra.

Debido a ello, el trabajo de traducción puede reforzar los procesos de emancipación mediante la creación de ecologías de saberes, de temporalidades, de reconocimientos, de transescalas y de productividades, a fin de promover una comprensión más amplia del mundo (Santos: 2009).

Cabe tener en cuenta que las zonas de contacto siempre son selectivas: cada saber o práctica decide de manera autónoma aquello que se pone en contacto. No hay nada predeterminado. Esta selectividad de los saberes/prácticas puede surgir como reacción a una zona de contacto colonial o resultar de las zonas de contacto no coloniales, donde las relaciones entre los distintos saberes y prácticas son más horizontales.

Desde los planteamientos abordados, resulta lógico interpretar lo común como una zona de contacto abierta, permeable y mutable, como un espacio potencialmente emancipador donde saberes y luchas entran en contacto y negociación; un espacio donde la extracción unilateral del saber es reemplazada por la reciprocidad, el intercambio y la horizontalidad. Como zona de contacto, lo común moviliza un vasto repertorio de saberes y prácticas que son la expresión de otras maneras de ser y estar en el mundo, pero que de hecho no son consideradas formas comprensibles o relevantes de ser y estar en el mundo por el pensamiento abisal, de manera que las epistemologías de lo común son declaradas no existentes o descalificadas como residuales. Lo común funciona, pues, como un *topos* argumentativo creador de sentido y conmensurabilidad, como un lugar común en sentido aristotélico constituido por una red más amplia de *topoi* que apelan a presupuestos compartidos que van siendo reinterpretados en el tiempo. La propuesta hermenéutica de Pánnikar, en línea con Hans-Georg Gadamer (1977), establece el movimiento, que amplía el horizonte de sentido que se abre en las zonas de contacto y se va reconfigurando en la relación con los otros. De este modo, el trabajo de traducción puede comprenderse desde una perspectiva rizomática¹⁰ que supera cualquier autoencapsulamiento, articula lo disperso y genera nuevas conexiones, obedeciendo a los principios de conectividad, heterogeneidad y multiplicidad. En este proceso un ser puede formar un rizoma con otro y evolucionar juntos, confeccionando un mosaico de complementariedades que, desde la responsabilidad compartida que genera la coactividad, pueden producir fisuras, transformaciones, reelaboraciones de sentido, etc.

¿Cuándo traducir? No hay un momento formal de iniciación del trabajo de traducción, sino que este debe ser el resultado de una “conjugación de tiempos, ritmos y oportunidades” (Santos: 2005, p. 183) de los diferentes saberes/prácticas en contacto, sin imposiciones. Conviene, a tal efecto, tener en cuenta que existen diferentes concepciones temporales más allá del tiempo lineal occidental, tal y como plantea la “ecología de las temporalidades” (Santos: 2009).

¿Cómo traducir? No hay una sola forma de hacerlo. Parafraseando a Aristóteles, lo común se dice de muchas maneras. Lo cierto es que, en lugar de disolver las diferencias, la lógica rizomática del trabajo de traducción las conecta, dejando que subsistan como tales. En la línea de los trabajos de Sousa Ribeiro (2005), Spivak (2000), Bhabha (1994) y Bassnett (1999), apostamos por una política de traducción poscolonial entre saberes y prácticas. De este modo, el trabajo de traducción se plantea como alternativa a los universalismos colonialistas e imperialistas (Aguiló: 2010a). Al negar la existencia de una teoría universal, la traducción se

¹⁰ La concepción rizomática permite interpretar lo común desde una perspectiva abierta a experimentaciones, posibilitando conexiones entre saberes que pueden contener elementos de diferentes tradiciones e influencias. Como explican Deleuze y Guattari (2002, p. 25): “A diferencia de los árboles o de sus raíces, el rizoma conecta cualquier punto con otro punto cualquiera, cada uno de sus rasgos no remite necesariamente a rasgos de la misma naturaleza; el rizoma pone en juego regímenes de signos muy distintos e incluso estados de no-signos. El rizoma no se deja reducir ni a lo Uno ni a lo Múltiple. [...] No está hecho de unidades, sino de dimensiones, o más bien de direcciones cambiantes. No tiene ni principio ni fin, siempre tiene un medio por el que crece y desborda. [...] Una multiplicidad de este tipo no varía sus dimensiones sin cambiar su propia naturaleza y metamorfosearse. Contrariamente a una estructura que se define por un conjunto de puntos y de posiciones, de relaciones binarias entre estos puntos y de relaciones biunívocas entre esas posiciones, el rizoma sólo está hecho de líneas: líneas de segmentaridad, de estratificación, como dimensiones, pero también línea de fuga o de desterritorialización como dimensión máxima según la cual, siguiéndola, la multiplicidad se metamorfosea al cambiar de naturaleza”.

convierte en una especie de “universalismo negativo” basado en la imposibilidad de completud epistemológica y la necesidad de ecologías de saberes que creen sentido y solidaridad entre formas de organización y objetivos de acción (Santos: 2006c, p. 54).

Desde el surgimiento de las ciencias sociales modernas en las postrimerías decimonónicas como ciencias coloniales occidentales, la academia ha trasladado categorías, conceptos, acepciones y paradigmas de un confin a otro del planeta, aplicándolos a diestro y siniestro. Desde el propio concepto de cultura hasta el concepto de familia, propiedad, derecho y democracia, entre otros, todos aquellos conceptos que organizan y regulan nuestras relaciones han sido exportados para explicar otros mundos, otras maneras de mirar e interpretar, sin la necesaria traducción intercultural, sirviendo a los intereses hegemónicos del Norte global para legitimar relaciones coloniales y presentar una tendenciosa ideología del progreso humano como desarrollo de las sociedades capitalistas y mercantilistas occidentales. Se trata, en este caso, de lo que interpretamos como la imposición de un común en sentido abisal por cuanto establece un conjunto de saberes que reproducen la línea abisal de la invisibilidad y la inexistencia. Para Santos (2003), las manifestaciones más consolidadas del pensamiento abisal son la ciencia y el derecho modernos, a través del establecimiento de una línea abisal que separa lo verdadero de lo falso y lo legal de lo ilegal, respectivamente.

En virtud de ello, Ramón Grosfoguel (*apud* Ruiz Trejo: 2013) apunta que lo común no debe convertirse en “otro concepto imperialista, en otro universal abstracto que se traga nuevamente las diferencias de subjetividad y las diferencias de experiencia vivida de opresión, que son muy diferentes” a este y al otro lado de la línea abisal. Y es que, como dice Silke Helfrich (2010), “hablar de lo común significa centrarse en la diversidad”. Así, una concepción descolonial de lo común tendrá que ser forzosamente una concepción posabisal, superadora de los discursos que en la práctica mantienen las líneas abisales y no combaten las colonialidades eurocéntricas (del ser, del saber, del poder, de la naturaleza, etc.). Una concepción posabisal de lo común está obligada a reconocer otros *locus* o contextos de enunciación que operan al margen de la modernidad occidental (Mignolo, 2005). Estos contextos demarcan posiciones sociales y ontológicas de sujetos históricamente subalternizados situados al otro lado de la línea abisal. En otras palabras: un enfoque posabisal de lo común requiere desbordar las fronteras levantadas entre saberes, sujetos y prácticas para “poner en relación y en solidaridad estas dos zonas del mundo” (Grosfoguel *apud* Ruiz Trejo, *ibíd.*). Aquí es precisamente donde reside el poder del trabajo de traducción, en la construcción de “otro territorio de traducción, otro testimonio de argumento analítico, un compromiso diferente en la política de y sobre la dominación cultural” (Bhabha: 1994, p. 53).

¿Para qué traducir? Para propiciar encuentros entre teorías y prácticas, subvertir el sentido común hegemónico que domestica nuestros hábitos, desarrollar imaginarios inconformistas que permitan revolucionar la vida a partir de las experiencias emancipadoras del Sur global y presentar alternativas al pensamiento abisal. Por estas razones, las epistemologías de lo común solo pueden resultar una auténtica práctica contrahegemónica si el trabajo de traducción refleja la diversidad y la heterogeneidad de experiencias que desafían el pensamiento abisal, colonialista, capitalista y patriarcal imperante.

Santos no ignora las dificultades inherentes al trabajo de traducción. En primer lugar, se trata de un trabajo exigente, de naturaleza intelectual, política y emocional, sin garantías de éxito frente a los riesgos que implica. En segundo lugar, existe el riesgo de la incomunicación, de la ausencia de diálogo en las zonas de contacto al trabajar con diferentes cosmovisiones en busca de la hibridez. En tercer lugar, la traducción del silencio, de lo no dicho, siempre es un riesgo. Además, hay determinados elementos que son inconmensurables y, por tanto, intraducibles. No obstante, ello no impide crear espacios de traducción que permitan a las epistemologías y las prácticas de lo común promover procesos de intercambio y aprendizaje mutuos desde la diversidad de contextos y proyectos.

MUNICIPALISMO Y TRADUCCIÓN: HACIA UNA PRAXIS COSMOPOLITA

En su discurso de investidura como alcaldesa de Barcelona, Ada Colau dio aliento a la idea de un municipalismo internacionalista mediante la creación de una “red de ciudades por el cambio democrático desde el sur de Europa”¹¹, una propuesta que hizo extensible a ciudades de otros continentes, algunas mencionadas explícitamente, como Bogotá o Nueva York.¹² De hecho, a finales de 2018 Colau fue la única alcaldesa europea invitada por el senador estadounidense Bernie Sanders a un encuentro internacional para discutir sobre la necesidad de un movimiento progresista internacional, así como para dar a conocer el papel de las ciudades en la profundización democrática y la defensa de los derechos humanos. El encuentro Ciudades sin Miedo (AA.VV., 2018), celebrado en Barcelona en junio de 2017, aunque con encuentros descentralizados en Estados Unidos, Europa y América Latina, supuso la reunión por primera vez del movimiento municipalista global. La idea de Debbie Bookchin (2018) de crear “confederaciones de comunidades que envíen delegados a tratar asuntos regionales y globales” iba aposentándose.

Si bien el ciclo internacional de movilizaciones indignadas de 2011 ha abierto procesos que han supuesto la creación o revitalización de redes y comunidades “donde se plantean nuevos problemas y preguntas, y en los que se inventan y ensayan nuevas respuestas” (Melucci: 1989, p. 208)¹³, los diversos procesos municipalistas en marcha, a pesar de los esfuerzos que se vienen realizando, carecen todavía de una cultura internacionalista consolidada que promueva la generación de acciones compartidas y la confluencia de proyectos subalternos plurales. De hecho, uno de los principales desafíos a los que se enfrentan los actuales municipalismos progresistas es definir una nueva “geopolítica del común” basada en un proyecto de creación y articulación de redes en diferentes regiones y escalas capaces de contrarrestar los efectos de la globalización neoliberal y de avanzar en la creación de alternativas a la misma en un horizonte de transformación y radicalización democrática (Gutiérrez: 2006a, p. 197). En palabras de Judith Butler (2004, p. 173), nos encontramos ante un panorama en el que “lo que resulta difícil de lograr, sin embargo, es una fuerte coalición entre comunidades minoritarias y formaciones políticas que se base en el reconocimiento de un conjunto coincidente de objetivos”.

¿Puede hacerse, por ejemplo, un trabajo de traducción entre las Juntas de Buen Gobierno zapatistas y las luchas de los indignados que a escala local alimentan el deseo de “otra manera de hacer política” (Mir: 2015)? ¿O entre el *suma kawsay* (buen vivir) consagrado en las cartas constitucionales de Bolivia y Ecuador y las luchas municipales por el “derecho a la ciudad” del que habla Henri Lefebvre (1978) que se libran en otros contextos? De hecho, el buen vivir figura como principio inspirador de las líneas de acción del Programa de Actuación Municipal 2016-2019¹⁴ del Ayuntamiento de Barcelona. En sentido inverso, procesos y agendas municipalistas latinoamericanos en curso han sido influenciados e inspirados por trazos de la imaginación política del reciente municipalismo español, como la aparición en Belo Horizonte, en el contexto de las elecciones municipales brasileñas de 2016, de la candidatura movimentista ciudadana Muitxs, que hablaba de municipalismo, de democracia real, de disputar la ciudad y recuperar el municipio, logrando en dichos comicios dos representantes institucionales.

Para celebrar su primer año en el gobierno local y dar a conocer internacionalmente la filosofía y las estrategias del nuevo municipalismo, la Comisión Internacional de Barcelona en Comú publicó en varios

¹¹ Véase la página 32 del acta de la sesión municipal correspondiente, disponible en <http://ajuntament.barcelona.cat/sites/default/files/acta_130615_ca.pdf>, consultada el 13 de febrero de 2019.

¹² Un caso interesante donde han surgido voces que proponen la creación de una red de ciudades estadounidenses contra Donald Trump. Véase al respecto Shea Baird y Hughes (2016).

¹³ La traducción es nuestra.

¹⁴ Puede consultarse en <governobert.bcn.cat/estrategiaifinances/sites/default/files/Documents/PDF/PAM2016.pdf>, visitado el 13 de febrero de 2019.

idiomas la guía *Cómo ganar la ciudad en Comú*,¹⁵ con el objetivo de animar a una conversación global sobre el municipalismo como herramienta de transformación social y política. Como dice Bernardo Gutiérrez (2017), cuando una red de municipios se conecta para intercambiar experiencias desborda la dimensión estatal y refuerza soberanías. De acuerdo con algunos militantes de Barcelona en Comú, la red se entiende como "una forma de trabajar y no como una estructura formal; y explicitar que no nos referimos a una red institucional, sino a un espacio de afinidad política, formada por movimientos y organizaciones que pueden estar en el gobierno, en la oposición o incluso fuera de las instituciones" (Shea Baird *et al.*: 2016). En un momento posterior matizan la afirmación anterior expresando que la red municipalista contiene una dimensión institucional (referida a las políticas públicas implementadas desde los ayuntamientos) y una dimensión organizativa, que se refiere a la construcción de un "nuevo espacio político que se define por la proximidad del ámbito local y los objetivos y maneras de hacer que se derivan de ella (Roth y Shea Baird: 2018).

El reto que planteamos desde las epistemologías del Sur consiste precisamente en pensar el trabajo de traducción como una praxis capaz de tejer redes que faciliten el desarrollo colectivo de procesos y estructuras de comunicación, coordinación y organización a escala local y global tanto desde la perspectiva institucional como organizativa. Redes horizontales y heterogéneas interconectadas que permitan detectar problemáticas comunes, crear inteligibilidades recíprocas, reconocer la diversidad epistemológica y humana que las constituyen, crear ecologías¹⁶ de saberes y luchas entre las instituciones, la ciudadanía y los movimientos sociales, reivindicar la inseparabilidad entre justicia social y justicia cognitiva¹⁷ y, en definitiva, combatir colectivamente la dominación capitalista, colonialista y heteropatriarcal.

La construcción de procesos de traducción entre saberes, prácticas, formas de organización y agendas puede generar zonas de contactos que promuevan la interacción y la articulación entre experiencias municipalistas contrahegemónicas. Un trabajo de traducción exitoso las llevará a resignificar e incorporar mutuamente ciertas prácticas e ideas para que tengan sentido y resulten útiles en sus respectivos contextos. Se amplían así los debates epistemológicos, se fortalece la ecología de saberes y se sientan las bases para un cosmopolitismo subalterno, es decir, un "cruce de luchas progresistas locales con el objetivo de maximizar su potencial emancipador *in loco* a través de las uniones translocales/locales" (Santos: 2005, p. 279). El cosmopolitismo subalterno parte del reconocimiento de su incompletud y busca traducir la diversidad en propuestas que se complementen, respetando las diferencias y aceptando la inconmensurabilidad de lo no traducible. El trabajo de traducción, en consecuencia, es indispensable para forjar alianzas de resistencias y alternativas que amplíen las zonas de contacto existentes a escala local y creen otras nuevas a mayor escala entre las diferentes formas de producir lo común.

De acuerdo con Kate Shea Baird *et al.* (2016), una praxis municipalista en clave cosmopolita debe afrontar al menos cuatro retos principales: 1) reforzar el relato del municipalismo translocal, haciendo ver que municipalismo y cosmopolitismo no son proyectos excluyentes, sino complementarios; 2) fortalecer y ampliar las redes municipalistas existentes; 3) crear espacios de solidaridad y apoyo político tanto para celebrar los logros como los fracasos; y 4) definir líneas de trabajo temático. Siguiendo a Mauro Castro y Rubén Martínez Moreno (2017), en estos retos convergen tres objetivos fundamentales: la necesidad de producir movimiento, o sea, de crear alianzas de solidaridad con otros espacios y contextos; la necesidad de producir norma, es decir, un cuerpo de saberes capaz de transformar los marcos regulatorios establecidos; y la necesidad de

¹⁵ Disponible en <<https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/guia-para-ganar-la-ciudad-cast.pdf>>, consultado el 14 de febrero de 2019.

¹⁶ El concepto de ecología se utiliza con un doble propósito. Por un lado, para "revelar la diversidad y multiplicidad de las prácticas sociales y hacerlas creíbles por contraposición a la credibilidad exclusivista de las prácticas hegemónicas" (Santos: 2009, p. 125) y, por otro, para destacar la interdependencia entre los saberes, sin por ello perder o malograr su autonomía. Esto explica por qué que "el conocimiento es interconocimiento, reconocimiento y autoconocimiento" (Santos: 2006a, p. 145). Para un desarrollo pormenorizado del concepto de ecología de saberes, véase Santos (2006a: 127 ss.).

¹⁷ Véanse Meneses (2009) y Santos (2007).

producir datos, métricas, estadísticas e información relevante que demuestre la capacidad para generar servicios públicos de calidad desde espacios gestionados democráticamente.

Sobre la base de estas reflexiones, creemos que una praxis municipalista cosmopolita subalterna puede pivotar sobre tres ejes de acción translocales e interseccionales a partir de los cuales redefinir y reapropiarse colectivamente de los lugares comunes, de los *topoi* que en las últimas décadas han venido definiendo, ordenando y traduciendo la complejidad de lo político instituyente en los ámbitos de la política instituida tanto local como globalmente (Aguiló y Sabariego: 2016, pp. 99 ss). Estos ejes son descolonizar, despatriarcalizar y desmercantilizar, los tres principios normativos y programáticos que inspiran las epistemologías del Sur y que, a su vez, pueden resumirse en uno: democratizar. (Santos *apud* Aguiló: 2010b; Santos: 2017). Tales principios pueden impulsar a los municipalismos a “conversar sobre las opresiones a las que se resisten y las aspiraciones que los animan” (Santos: 2003, p. 28), favoreciendo tanto la construcción de una racionalidad de lo común alternativa como la articulación de los diversos procesos municipalistas a través de los cuales lo común está siendo reinventado.

A continuación, se abordan brevemente cada uno de estos ejes para la construcción de una política municipalista translocal de traducción en torno a lo común que puede apuntar caminos y posibilidades.

DESCOLONIZAR LO COMÚN

A menudo, lo común se presenta atravesado por lógicas de clasificación social excluyentes a partir de las cuales se establecen jerarquías sociales y se crea toda una red de exclusiones e inclusiones que sirven para demarcar el territorio entre un nosotros defensivo y un ellos ofensivo, entre los de dentro y los de fuera, entre los ciudadanos y los no ciudadanos. Construido así, lo común, con el apoyo del Estado, de la justicia y de las fuerzas y cuerpos de seguridad, acaba por reproducir lógicas que invisibilizan y niegan los derechos de los declarados no ciudadanos, situando al otro lado la línea abisal identidades, formas de vida y de conocimiento. Estos grupos invisibilizados viven en condiciones precarias, sufriendo constantes amenazas de expulsión por ser indeseables para la ciudad. No es extraño, pues, que la lucha por lo común pase por problematizar los modos en los que se ejerce la ciudadanía social y política a escala local, promoviendo discursos y prácticas alternativas de ciudadanía, entendidas como las “acciones que crean condiciones para un ejercicio más avanzado de democratización” (Santos: 1993, p. 83). Como dice Manuela Zechner (2016): “Si un proyecto municipal puede subvertir el código en el que estaba escrito el ciudadano ‘normal’ [...] entonces puede ser algo más que un audaz proyecto de reforma”.

Una praxis descolonial e intercultural de lo común es fundamental para aunar esfuerzos a favor de un común inclusivo, un común posabisal construido a partir del encuentro y el reconocimiento de los sujetos situados al otro lado de la línea. Así, desde este el planteamiento de la epistemología del Sur, descolonizar significa:

Des-pensar la naturalización del racismo —el racismo justificado como resultado de la inferioridad de ciertas razas o grupos étnicos y no como su causa— y denunciar todo el vasto conjunto de técnicas, entidades e instituciones sociales que lo reproducen: los manuales de historia, la escuela, la universidad —qué se enseña, quién enseña y a quién—, los noticieros, la moda, las comunidades cerradas, la represión policial, las relaciones interpersonales, el miedo, el estereotipo, la mirada sospechosa, la distancia física, el sexo, la música étnica, las metáforas y chistes habituales, los criterios sobre lo bello, lo adecuado, lo apropiado, lo bien pronunciado, lo bien dicho, lo inteligente, lo creíble, la rutina, el sentido común, los departamentos de relaciones públicas o de reclutamiento de empleados, lo que cuenta como saber y como ignorancia, etc. (Santos *apud* Aguiló: 2010b, p. 139).

Pocos meses después de asumir el cargo de alcaldesa de Barcelona, Ada Colau publicó en Facebook una dura crítica a la política europea de asilo y una denuncia de la llamada crisis de refugiados, lanzando el programa Ciudad Refugio¹⁸ e invitando a otras ciudades a seguir su ejemplo, lo que suponía también un intento de cambiar la línea del Gobierno español dentro del Consejo Europeo para que el entonces presidente Mariano Rajoy se viera obligado a aceptar una cuota más alta de refugiados, pues la capacidad de los ayuntamientos para cambiar determinadas leyes excede las competencias de los poderes municipales en materia de inmigración y control de fronteras. En poco tiempo, la propuesta de una red de ciudades de acogida se hizo viral y otras ciudades de Europa se sumaron a la iniciativa.

Sin embargo, si por un lado el programa Ciudad Refugio significó un ejercicio de experimentación del poder municipal institucional frente al poder del Estado central, por otro, el discurso público favorable a la acogida de refugiados contrastaba de manera notoria con el tratamiento dado al colectivo de vendedores ambulantes de la ciudad, popularmente conocido como *manteros*. Muchos de ellos, migrantes indocumentados, fueron objeto de métodos policiales represivos con el fin de apartarlos de los centros de interés turístico, sobre todo durante la celebración del Mobile World Congress. En respuesta, el Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes y el colectivo *Tras la manta* convocaron protestas contra la persecución que estaban sufriendo, alentada también por una campaña mediática en su contra. Para atajar la crisis abierta con la gestión municipal de la venta ambulante en Barcelona, el Ayuntamiento impulsó en 2017 la creación de una cooperativa para vendedores ambulantes, *Diomcoop*¹⁹, junto a planes de empleo de cara a facilitar la integración social de quienes no gozan de plena ciudadanía. En este aspecto, el Ayuntamiento de Barcelona ha demostrado capacidad para inspirarse en otras ciudades que se han enfrentado a situaciones parecidas priorizando medidas sociales y humanitarias frente a la presión disuasoria y las estrategias criminalizadoras, como Dakar o Nueva York, entre otras. El caso de Vancouver es particularmente interesante. Allí se puso en práctica una ecología de saberes que incorporó reivindicaciones de las luchas migrantes con vistas a su reconocimiento, legalización y autoorganización (Varela Huerta: 2015). Lo que hizo el ayuntamiento canadiense fue conectar a vecinos, organizaciones de la comunidad y empresas sociales. Además, la Oficina de Desarrollo Económico Comunitario municipal de Vancouver contribuyó, como en el caso de Barcelona, a la organización del colectivo de vendedores ambulantes, tratando de regularizar su actividad económica. También se habilitaron puntos de venta en el mercado de Downtown Eastside.²⁰

Sea como sea, el episodio de los *manteros* revela una tensión entre el espíritu del nuevo municipalismo y la necesidad de instituir una auténtica práctica descolonizadora capaz de ampliar la esfera de lo común más allá del sujeto blanco, varón, propietario, cristiano, patriarcal y heterosexual, tradicionalmente convertido en el punto de referencia de la política y la ciudadanía moderna. En este sentido, el municipalismo de Més por Mallorca dio un paso al frente en la descolonización de la política municipal al situar al frente de la alcaldía de Alaró (Mallorca) a Guillem Balboa, el primer alcalde *bubi* de las Islas Baleares.

Hemos de tener en cuenta que la matriz colonial española no solo de despliega en los territorios de ultramar. El proceso constitutivo y las bases programáticas del Estado-nación español adolecen de un componente colonial interno en lo que se refiere a los territorios y gentes de la Península Ibérica desde finales del siglo XV. Así, la Península no funcionaría exactamente como una metrópoli, aunque esta imagen esté presente en el imaginario simbólico de la construcción de la patria y la madre patria. Como bien ha destacado Álvarez Junco (2016), el poder hegemónico de castellanos y aragoneses desde finales del siglo XV sobre otros territorios se tradujo en el establecimiento de regalías y prebendas seculares que se aprecian hasta

¹⁸ Véase <<http://ciutatrefugi.barcelona/en/inicio>>.

¹⁹ El origen del nombre de la cooperativa se encuentra en la palabra *djom*, que en wólof significa dignidad, fuerza interior y determinación para escoger el camino del bien en cualquier circunstancia.

²⁰ Véase la Estrategia de Desarrollo Económico Comunitario puesta en marcha por el ayuntamiento de la ciudad y, en concreto, el Downtown Eastside Plan, disponible en <<http://vancouver.ca/home-property-development/dtes-local-area-plan.aspx>>, consultado el 15 de febrero de 2019.

nuestros días, lo que a nuestro modo de ver connotan profundamente los actuales procesos municipalistas soberanistas como intentos de escapar de esta ancestral matriz colonial, algo que sigue generando innumerables tensiones en el cada vez más difícil encaje que alimenta la pérdida de soberanía de los Estados-nación ante el ímpetu de la globalización neoliberal y sus nuevas instituciones de gobierno global.

DESPATRIARCALIZAR LO COMÚN

Una política cosmopolita de traducción es fundamental para una nueva geopolítica de lo común que tenga en cuenta las luchas de las mujeres por producir y reproducir lo común. Luchas comprendidas aquí en un sentido amplio: desde la construcción de identidades colectivas y la denuncia de contextos patriarcales de desigualdad, violencia y explotación a su traducción en la formulación de reivindicaciones, agendas y estrategias plasmadas en proyectos políticos y sociales, como movimientos de mujeres, organizaciones de la sociedad civil, estructuras institucionales, etc. Esto supone un intento de entender y redefinir críticamente los lugares comunes creados por el colonialismo, el capitalismo y, en este caso, sobre todo por el patriarcado, concitando diferentes discursos, prácticas e imaginarios feministas, diferentes dimensiones interseccionales sobre clase, origen étnico, género, edad, sexualidad, entre otras variables, y diversas perspectivas y prioridades de acción social, cultural y política.

La despatriarcalización es una línea de acción permanente de cualquier política de descolonización del ser, del saber y del poder. En palabras del filósofo Antoni Aguiló:

Despatriarcalizar significa denunciar el conjunto de teorías, métodos, concepciones, instituciones, actitudes, lenguajes, costumbres y representaciones que tienen la misión de naturalizar y reproducir el sexismo, el machismo y la misoginia en cualquiera de nuestras prácticas y discursos cotidianos. Quiere decir desnaturalizar el androcentrismo e intervenir sobre sus instrumentos de legitimación (la educación, el sistema político, jurídico, económico, la ciencia, la religión, los medios de comunicación, etc.) para combatir la creencia en la inferioridad de las mujeres que impregna el imaginario colectivo y promover la transformación democrática del sistema patriarcal, en el sentido de contribuir a la redistribución del poder político, social y económico. Significa, en definitiva, luchar por la dignidad de las mujeres y por su inclusión igualitaria en el ámbito de lo humano (Aguiló: 2013).

Según un grupo de mujeres candidatas en iniciativas municipalistas del Estado español en las elecciones locales de 2015, la despatriarcalización configura un nuevo sujeto político que incorpora “nuevas maneras de abordar la gestión de lo común: desde el debate colectivo, desde la escucha, incorporando los cuidados, la participación, la inclusividad y la horizontalidad en la toma de decisiones” (AA.VV: 2015).

Si bien es cierto que el discurso sobre la “feminización de la política” está activando en España un interesante y necesario debate,²¹ la relación entre feminismo y municipalismo es compleja. Cuatro años después de las elecciones municipales de mayo de 2015, las lógicas institucionalistas que sofocan la posibilidad de cambio parecen haberse apoderado en algunos casos de los procesos abiertos por el ciclo municipalista, a menudo distanciándolos de los movimientos y tejidos sociales que constituyeron el sustrato de estas candidaturas. Como argumentan Pablo Carmona y Montserrat Galcerán (2017), concejales electos del Ayuntamiento de Madrid, el gran reto del movimiento municipalista con relación al feminismo es “pensar, reforzar y articular las estructuras de este movimiento” para impulsar convergencias y sentidos compartidos de resistencia, existencia y acción colectiva. Intercambiar conocimientos y generar debates cosmopolitas sobre feminismo, género y lo común puede abrir caminos a través de los que traducir las epistemologías y metodologías feministas (Ruiz Trejo y Betemps: 2015). La victoria de la Unidades Femeninas de Protección

²¹ Véanse Cruells y Alfama (2015), Requena y Borraz (2016), Rodríguez Palop, (2016), Posada Kubissa (2016), Lafuente (2016), Medina (2016), Roth y Shea Baird (2017).

kurdas contra mercenarios de ISIS en áreas como Sareen, Tal Abyad y al-Shadadi hizo que mujeres musulmanas de diferentes comunidades se unieran a las kurdas para construir alternativas a la dominación patriarcal en todas las esferas de la vida. Como diría Murray Bookchin (2005), el municipalismo libertario y confederal kurdo funciona como catalizador de una filosofía de autodefensa centrada en el análisis interseccional del racismo, el colonialismo, el nación-estatismo, el capitalismo y el patriarcado (Dirik: 2017). Lo que está en juego con estos debates cosmopolitas es la posibilidad de desafiar en conjunto las nociones patriarcales convencionales y de construir alianzas despatriarcales en diferentes escalas mediante “ecologías de saberes feministas” que pongan en valor los saberes de las mujeres e inspiren prácticas municipalistas desde perspectivas feministas (Cunha: 2014).

DESMERCANTILIZAR LO COMÚN

Al responder a Antoni Aguiló en una entrevista de hace algún tiempo, Boaventura de Sousa Santos destacaba una cuestión muy importante para concebir la relación entre procesos municipalistas, comunes y democracia: el capitalismo determina el funcionamiento de las relaciones sociales en todos los ámbitos (Santos *apud* Aguiló: 2010b, p. 138), es decir, dichas relaciones, podríamos ampliar, necesitan del capitalismo para poder existir, para *poder ser*.

Como hemos enunciado en la introducción de este artículo y desarrollado también en otro texto,²² estas racionalidad y subjetividad neoliberales, este *existenciario neoliberal*²³ —ya que apelábamos antes a la hermenéutica del movimiento de Gadamer y a la influencia en esta de su maestro—, este *ser-en-el-tiempo* (Heidegger, 1993) capitalista globalizado que posee una lógica de apropiación colectiva que se afirma individualmente (Dean: 2017; Han: 2018), responde a una lógica depredadora infinita (Balibar: 2001) que se expande históricamente (Wallerstein: 2007) a través de la apropiación y la extracción de valor de cuanto es común en una sociedad determinada (colonialismo, imperialismo, patriarcado, globalización, neoliberalismo son, entre otras, algunas de sus configuraciones, de sus formas históricas y, de modo general, la combinación de todas ellas viene caracterizando la globalización neoliberal contemporánea). Ello impone un límite y, por ende, establece un imperativo categórico, una contingencia a ser superada por cualquier proceso político que pretenda profundizar en el rescate, la puesta en valor o el reconocimiento de lo común y los comunes. Dicho de otro modo: se hace necesario *desbordar* la apropiación mercantil de estos. El término, intencionado aquí, ha estado muy en boga en los últimos tiempos como uno de los lugares comunes de la llamada *nueva política*, aunque aún es pronto, pensamos, para hablar de la consolidación de un “nuevo sentido común” en esta²⁴.

¿Pero cómo desbordar las apropiaciones mercantiles de lo común? ¿Cómo desbordar el sesgo capitalista, extractivista, colonial y patriarcal de las relaciones sociales hoy, y sin duda también las lógicas mercantiles que se han apropiado de —y definen— las instituciones públicas en el marco de la democracia

²² Véase Aguiló y Sabariego (2016).

²³ Al adoptar este término de resonancia heideggeriana, queremos remarcar el carácter situado de la razón-mundo neoliberal y su despliegue en el tiempo. Se trata de una existencia subjetiva dinámica, aunque a nuestro modo de ver, en un sentido más derridiano, si se quiere, lo constitutivo de esta subjetividad, su *diff(í)erencia* —podríamos apuntar en un juego de palabras más feliz en francés—, esto es, su capacidad para distinguirse y para diferir, para *ser distinto*, adviene en gran medida de ese conjunto de temporalidades y sus jerarquizaciones cambiantes de los ritmos de la vida, y últimamente también de los algoritmos.

²⁴ Interesante al respecto es la entrevista a Pablo Iglesias realizada por el consejo editorial de la *New Left Review* en su edición en castellano. Véase Iglesias, P. (2015), “España en la encrucijada”, *New Left Review*, 93, pp. 33-54, disponible en <https://newleftreview.org/article/download_pdf?language=es&id=3126>, accedido el 15/02/2019. Más específicamente, para la relación entre Podemos, el municipalismo y los recientes movimientos sociales globales, véase Sabariego, J (2015). “Podemos y los Recientes Movimientos Sociales Globales: hipótesis para una investigación desde la práctica”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 130, pp. 259-273, disponible en <<https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5792105.pdf>>, accedido el 15/02/2019.

representativa neoliberal, es decir, en la transición que caracteriza su progresiva erosión y pérdida de legitimidad?

En la citada entrevista, Santos propone que es necesario *desmercantilizar* la sociedad:

Desmercantilizar significa dejar de pensar la naturalización del capitalismo. Consiste en sustraer grandes áreas de la actividad económica a la valoración del capital —a la ley del valor—: economía social, comunitaria y popular, cooperativas, control público de los recursos estratégicos y de los servicios de los que depende directamente el bienestar de los ciudadanos y de las comunidades. Significa, sobre todo, impedir que la economía de mercado amplíe su radio de alcance hasta transformar la sociedad en una sociedad de mercado —donde todo se compra y todo se vende, incluso los valores éticos y las opciones políticas—, como está ocurriendo en las democracias del Estado de mercado. Desmercantilizar significa, asimismo, dar credibilidad a los nuevos conceptos de fertilidad de la tierra y de productividad de aquellos hombres y mujeres que no colisionen con los ciclos vitales de la madre tierra: vivir bien en lugar de vivir siempre mejor (Santos *apud* Aguiló: 2010b, p. 138).

Siguiendo a Rebecca Hollender (2016), puede hablarse de dos grandes variantes desmercantilizadoras. La primera incluye aquellas iniciativas, grupos o comunidades que apuestan por construir formas colectivas de compartir recursos, espacios y conocimientos en respuesta a las amenazas del capitalismo a la supervivencia o al bienestar. Es la variante que denomina no transformadora —subparadigmática, que diría Santos (2003). Esta variante utiliza el marco de lo común como herramienta política para definir los espacios, los recursos y los conocimientos colectivos y establecer los procesos de toma de decisiones a través de los cuales los bienes comunes se administrarán de manera conjunta. No obstante, se trata de una variante que no está deliberadamente comprometida con la transformación social anticapitalista y, por tanto, no combate a largo plazo las causas estructurales de la acumulación y la expropiación capitalista de lo común. En contraste, la segunda variante, que llama transformadora —o paradigmática, en la terminología de Santos (2003)—, constituye una estrategia de resistencia y alternativa anticapitalista a largo plazo. Lo común, aquí, son los procesos políticos anticapitalistas en sí mismos. Más allá de definir y administrar los comunes, la variante transformadora los reinventa constantemente a través de una colaboración continua, de abajo a arriba, y de la cooperación de diversos grupos en procesos abiertos que apuntan a futuros no capitalistas.

Más que oponer dicotómicamente ambas estrategias, creemos que lo interesante es generar cruces y direcciones variables entre ellas para fortalecer la solidaridad interna y evaluar en qué contextos y en qué condiciones las estrategias no transformadoras pueden desencadenar y articularse con estrategias y procesos transformadores. Por ejemplo, en su lucha contra la privatización del agua, el movimiento sudafricano de los comunes ha desbordado el marco reformista-legalista del derecho al agua al incorporar en sus luchas conceptos relacionados con estructuras tradicionales y valores comunales propios, como el concepto de *ubuntu*, lo que abre espacio para ecologías de saberes que traen otros marcos conceptuales y cosmovisiones transformadoras de las relaciones humanas (Bond: 2012; Shumba: 2011).

Defendemos que, de forma clara —al menos en su ímpetu inicial, en su intención y objetivos políticos, con todos los matices y situaciones que cabe interponer—, los procesos y movimientos municipalistas, las nuevas organizaciones, formaciones políticas y sociales, agrupaciones de electores, partidos instrumentales, etc., que confluyen en las elecciones locales españolas de mayo de 2015, dándole la vuelta al mapa político como muestra clara del desgaste del régimen de 1978, sitúan la desmercantilización de las relaciones sociales como uno de sus fines políticos, como un punto estratégico de sus programas y agendas (de la remunicipalización a gran escala a la auditoría ciudadana o la renta básica), lo que nos permite contemplar estos procesos como parte del paradigma en el que se sitúan las epistemologías del Sur.

Al igual que en otros contextos, como por ejemplo la *sollevazione generale* italiana de octubre de 2013, en la que se leían consignas que exigían “casas e ingresos para todos” (Roos: 2014), el eco de lemas como

“No somos mercancía en manos de políticos y banqueros” y “I’m a human being, not a commodity”, del 15M español y Occupy Wall Street, respectivamente, resonaba en las luchas por la “descomodificación” (*decommodification*) y la “recomodificación” (*recommodification*)²⁵ de lo común en otra dimensión distinta a aquella en la que se había situado en el neoliberalismo, identificando a las organizaciones parlamentarias y con presencia institucional como el enemigo cómplice del capitalismo neoliberal a batir, el enemigo de la “democracia real”. La estrategia: aunar luchas diferentes fuera del espacio reivindicativo tradicional, la esfera institucional, enunciando una nueva narrativa inspirada en prácticas asamblearias horizontales desde abajo, sin liderazgos, en el espacio público estratégico de las plazas y las calles, con una marcada dimensión local hiperconectada con lo global.

En España, cuatro años después de las elecciones de 2015, resulta interesante ver hasta qué punto aquellas expectativas se han visto en parte truncadas y en parte satisfechas, analizar diacrónicamente cuáles han sido los límites institucionales, políticos y ciudadanos, la capacidad de movilización de dichas candidaturas, los éxitos y fracasos de sus programas y agendas a la hora de acometer dicha desmercantilización, de desbordar las apropiaciones mercantiles, no solo económicas, de las relaciones materiales, sino también de las relaciones sociales en sentido amplio y de las propias instituciones públicas y sus interacciones con la ciudadanía.

Como ejemplo paradigmático de las dificultades de relación entre la calle y las instituciones, entre los movimientos y las candidaturas, cabe citar el desencuentro entre las plataformas vecinales afectadas por la Operación Chamartín —rebautizada Madrid Nuevo Norte— y la gestión de la alcaldesa de Madrid Manuela Carmena (Ahora Madrid), que en el encuentro Desborda Madrid, en 2016, recibió el suspenso generalizado de colectivos y movimientos que pusieron de manifiesto la necesidad de auditar las políticas municipales incluso bajo los gobiernos del *cambio* fruto de los procesos municipalistas:

[Un encuentro] promovido desde diversos movimientos que consideran que el cumplimiento del programa electoral de Ahora Madrid pasa por la unión de fuerzas en torno a reclamaciones concretas. Estas actuaciones tendrían el doble objetivo de revitalizar “la fuerza de la protesta en la calle” tras el salto institucional y hacer efectivas las promesas electorales en materias como vivienda, remunicipalización, auditoría ciudadana de la deuda o urbanismo. [...] Existió una postura unánime respecto a la actitud que en este asunto se le exige al ayuntamiento: asumir la incertidumbre que traen los procesos de municipalización, afrontando los posibles riesgos políticos en base a una presión social fuerte y organizada. Superar el “no se puede” para romper con determinadas inercias neoliberales que se mantienen en la gestión del Ayuntamiento de Madrid. Revertir el mensaje para seguir denunciando el expolio de los recursos públicos mientras se construye un nuevo marco político y discursivo que tenga la fuerza suficiente para revertir estos procesos y la precariedad que provocan (Encinas: 2016).

A tenor de los límites señalados por los movimientos, por la calle, que hablan de las dificultades de traducción de prácticas, tiempos y subjetividades de uno a otro contexto, desde nuestro punto de vista, podría sostenerse nuestra hipótesis solo ante determinadas condiciones (Aguiló y Sabariego: 2016). Esto es, y para lo que atañe a las posibilidades de desmercantilización en las condiciones actuales descritas, ¿pueden leerse estos procesos municipalistas como una epistemología del Sur? ¿Cuáles son sus límites para poder enmarcarlos en esta? Cabe, quizá, por último, preguntarse si es posible y bajo qué condiciones considerar

²⁵ No existe ninguna referencia al carácter público e inalienable de los bienes comunes en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, lo que ha permitido, desde su promulgación, en 1948, la progresiva apropiación de estos por intereses privados, su conversión en mercancías (*commodities*) y su posterior mercantilización como tales. Se podría forzar un peculiar juego léxico entre *commons* y *commodities* —*commo(ns)dities*—, ya que en ambas palabras habita con fuerza la idea de común, desvirtuada por las apropiaciones neoliberales, para subrayar la necesidad de reapropiación pública de lo público.

un proceso municipalista como una epistemología del Sur una vez que este ha alcanzado una posición municipal institucional.

Desde nuestras subjetividades activistas y nuestra intencionalidad política como académicos que abominan de la falsa objetividad del medio en el que nos movemos habitualmente, querríamos pensar que los procesos municipalistas, con su irrupción en los ayuntamientos de medio país, han desbordado la apropiación mercantil que se ha hecho de las propias instituciones municipales en las últimas décadas, que han conseguido desmercantilizar, aun siendo sabedores de las limitaciones de este proceso, pero para ello debemos ser muy conscientes de las distancias y los límites entre instituciones y movimientos sociales en estos procesos, puestos de manifiesto en el encuentro MAK2²⁶ en Iruña.

En numerosos casos ha habido distanciamientos e incluso rupturas entre movimientos y candidaturas que se han intentado solventar por vía de una política de gestos, más ligada a la esfera comunicativa y hacia los medios, que mediante la asunción política de una agenda transformadora, siempre pospuesta por las dificultades de llevarla a término a causa de los límites descritos y que señalan la necesidad de abrir las instituciones, esto es, democratizarlas.

La desmovilización inducida por el salto de los activistas a la política de salón, la crítica configuración de las instituciones, el techo institucional a determinadas políticas que suponen las competencias municipales reguladas por la Ley de Régimen de Bases Locales, la deuda que lastra a los municipios, la presencia institucional minoritaria o aliada a los partidos del régimen del 78 y la fragmentación de las izquierdas (particularmente en el seno del municipalismo madrileño, con la alianza Carmena-Errejón en torno al proyecto Más Madrid) evidencian los límites estructurales e institucionales a una acción política urgente demandada por los movimientos que auparon dichos procesos municipalistas y los llevaron a los ayuntamientos, cuestionan la relación entre el don (la donación) que está en la base de la cesión de poder, de soberanía ciudadana a las instituciones que la representan (Rodríguez: 2019). En un marco instituyente (Negri: 2015) esta adviene de abajo arriba, léase como proceso participativo, horizontal, auditor, etc. En un marco instituido, sucede a la inversa: son las instituciones las que modelan a la ciudadanía a través de los ritmos, los plazos y las estructuras, en este caso, parafraseando a Humberto Maturana y Francisco Varela (2003: 155), “la estructura obliga”, sustrayendo los más elementales principios democráticos en los que, discursivamente, dice basarse.

DEMOCRATIZAR LO COMÚN

Partimos de la idea de democratizar elaborada por De Sousa Santos, para quien:

Democratizar significa des-pensar la naturalización de la democracia liberal representativa y legitimar otras formas de deliberación democrática (demodiversidad); encontrar nuevas conexiones entre la democracia representativa, la democracia participativa y la democracia comunitaria; y, sobre todo, ampliar los ámbitos de la deliberación democrática más allá del restringido campo político liberal que, como he dicho, transforma la democracia política en una isla de democracia que convive con un archipiélago de despotismos: en la fábrica, la familia, la calle, la religión, la comunidad, en los medios de comunicación, los saberes, etcétera (*apud* Aguiló: 2010b, p. 138).

Santos nos invita a “des-pensar” la democracia que conocemos, y en muchos casos padecemos: un sistema formal —procedimental— que sanciona, cuando no legitima, toda una serie de despotismos que van de la familia al centro de trabajo, sustrayendo las posibilidades de participación más allá de las consultas

²⁶ Véase la reseña publicada en *Diagonal* el 25/01/17 por Jérôme Duval. Disponible en <<https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/32738-la-red-municipalista-contra-la-deuda-ilegitima-sigue-abriendo-camino-segundo>>, acceso el 16/02/2019).

electorales y, últimamente, plebiscitarias, en las que la tecnología suple el cuerpo a cuerpo de las asambleas (Barber: 1984) imponiendo la lógica unívoca, atomizada e individualista de la participación *on line* a través de *gadgets* y la internet de las cosas.

Esta invitación nos sitúa de forma crítica ante el sentido común hegemónico, un viejo conocido en el pensamiento del sociólogo portugués (Santos: 2003), para imaginar y proyectar mediante una sociología de las emergencias lo que *todavía no* se ha materializado, esto es, para pensar y problematizar la realidad más allá de los límites impuestos por el pensamiento dominante, incluso en la teoría crítica, muchas veces subparadigmática a este. El elemento estratégico aquí a la hora de “des-pensar” estaría, por tanto, en la traducción de prácticas que están en la base de la ecología de saberes. Como ejemplos cabe citar, con las controversias y contradicciones que han suscitado, el municipalismo brasileño, de la mano de los presupuestos participativos, las dinámicas y prácticas asamblearias locales que claman contra la falta de democracia y la pérdida de legitimidad del sistema, así como el nuevo municipalismo español, que ha ensayado el formato político de la bautizada como confluencia, que “no es ni una coalición ni una mera sopa de letras”, sino “un nuevo espacio que, respetando la identidad de cada uno, va más allá de la suma aritmética de las partes que lo integran”, como en los bien sucedidos intercambios de experiencias en torno a la apropiación ciudadana de comunes digitales a partir del desarrollo co-participado y horizontal de herramientas ciudadanas digitales en Barcelona, Zaragoza y Madrid o las experiencias en red de las *Ciudades del Cambio*, las redes colaborativas de economía circular e iniciativas comunes frente a la turistización y la degradación de los barrios, también con el apoyo de la universidad como las investigaciones militantes para la cohesión social y urbana del Instituto de Estudios Regionales y Metropolitanos de Barcelona, lideradas por Ricard Gomà e, incluso, en un ámbito instituyente, el desarrollo desde 2016 de los encuentros municipalistas sobre Municipalismo, Autogobierno y Contrapoder (MAK)²⁷.

Los ecos blochianos y deleuzeanos de la propuesta de Santos para problematizar la realidad nos invitan también a imaginar las condiciones de posibilidad más allá de la imposibilidad, a desbordar lo posible, el pragmatismo, el posibilismo de la *Realpolitik* para el caso que nos ocupa. Para ello es necesario desbordar el propio pensamiento y nuestras herramientas de análisis, habremos de “des-pensar” también de forma diferente a como se ha “des-pensado” en el pensamiento crítico dominante. Es necesario acometer un pensamiento alternativo de las alternativas que tiene como campo base excepcional a las epistemologías del Sur en la búsqueda por visibilizar y hacer emerger otras formas de democratización posibles, desbordar esas pequeñas “islas de democracia” de las que a menudo habla el sociólogo y transformarlas en archipiélagos conectados por aquello que hoy las separa. Pero, ¿qué es lo que las separa?

Para las epistemologías del Sur, las “nuevas formas de participación ciudadana” y “procesos sociales sin centro” de América Latina suponen un desafío a la hora de traducir la heterogeneidad —la *demodiversidad* (Santos y Avritze: 2004)— de experiencias y prácticas democráticas advenidas de los movimientos sociales y su irrupción institucional en muchos casos, de traducir la diversidad de “mecanismos orientados al bien común como la *minga kichua*, el tequiu *náhuatl* o el *ayni aymara*” que “conviven en la región con las dinámicas tecnopolíticas y el hacktivismo” (Gutiérrez: 2016b). Se trata de una dimensión de análisis radicalmente nueva que informa de la apropiación de las tecnologías de la información y la comunicación en la traducción de dichas prácticas por parte de los movimientos, no solo para visibilizar y hacer emerger sus prácticas y reivindicaciones, sino como parte de su identidad estratégica en la construcción de una narrativa contrahegemónica, de un contrapoder que aúna perspectivas globales y locales concatenando e intercambiando las más diversas experiencias sociales.

En cuanto a la cosmópolis, no tanto en las coordenadas en las que la sitúan Toulmin (2001), Zolo (2000) o Todorov (2003), defendemos aquí una concepción del término griego *kosmos* como poblado, aldea, “como un todo orgánico del que formamos parte como un elemento más, que incluye e interrelaciona múltiples

²⁷ Extraído de la guía de Barcelona en Comú, *Cómo ganar la ciudad* en Comú (2016), p. 9, disponible en <<https://barcelonaencomu.cat/sites/default/files/guia-para-ganar-la-ciudad-cast.pdf>> (acceso 16/02/2019).

dimensiones, de lo material a lo espiritual” (Sabariego: 2015), poderosa metáfora de cuanto quiere significar el cosmopolitismo subalterno de las luchas en curso. Poblado también en lo que atañe a la comunicación: etimológicamente, acción común. Si desde el alzamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 sabemos de la importancia de devenir el medio, más allá del mensaje, principalmente a través de la apropiación política de la tecnología (Milan: 2013; Gerbaudo: 2012; Sierra y Montero: 2017), dicha importancia ha crecido exponencialmente hasta transformarse no solo en herramienta de lucha, sino también en una fuente de identidad de los movimientos y procesos comunes, de la dimensión cosmopolita de las luchas y procesos sociales por lo común desde el Sur global:

Del zapatismo a los estudiantes chilenos, América Latina ha servido de faro social al mundo. Sin embargo, las conclusiones del estudio *Nuevas Dinámicas de Comunicación, Organización y Agregación Social. Reconfiguraciones tecnopolíticas* revelan que el 2011 global cambió —y mucho— las dinámicas sociales de América Latina. La mémesis en red del frenético 2011 planetario transformó la *slut walk* de Toronto en la Marchas de las Putas en varios países, adaptó el 15M español a Indignados Paraguay (entre muchos otros frentes), expandió el imaginario de Occupy Wall Street o hizo que los movimientos estudiantiles de la región se impregnasen del imaginario, métodos y/o herramientas de Wikileaks, Anonymous o Democracia Real Ya (Gutiérrez: 2016).

Los procesos municipalistas en España son una reverberación de la luz de este paisaje. A comienzos del invierno de 2015 se presentaron en torno a trescientas candidaturas municipalistas de diversa índole en toda España. Ello en un contexto en el que el movimiento vecinal, las asociaciones de vecinos, el asociativismo de barrio y el propio barrio habían sido desactivados en las décadas anteriores por los partidos en el gobierno, principalmente en las primeras legislaturas del gobierno del Partido Socialista Obrero Español (PSOE), consciente de la fuerza que aquellos tenían y del papel que ocuparon durante el final de la dictadura franquista y la Transición. Captados los líderes y buena parte de los cuadros del movimiento vecinal, cercenados los apoyos a las asociaciones, limitada su acción y competencias municipales resultaría más fácil enajenar y malvender el suelo público urbano, liberalizar el rústico —ya con los gobiernos del Partido Popular (PP)— y abundar en la desposesión progresiva de los comunes municipales, al tiempo que quedaba eliminada una fuente constante de disensos, resistencias y críticas desde abajo.

El fenómeno municipalista arrojaba muchas y sonadas diferencias entre estas candidaturas aunque, como ha destacado el activista e investigador Emmanuel Rodríguez (2017, p. 111), de la Fundación de los Comunes, un denominador común a todas ellas era su origen en los movimientos sociales de la más diversa índole, al menos en las grandes ciudades, y su poca vinculación con los círculos de Podemos, que solo se presentó en las grandes ciudades a través de pactos de despacho por arriba al tener claro que podría amortizar políticamente su presencia y sus siglas.

La problematización de una democracia formal, de baja intensidad, que había realizado el 15M —“lo llaman democracia y no lo es” —, enunciando un poderoso significante que signaba de manera clara la falencia del régimen del 78 y su incapacidad para atender a las necesidades sociales, por un lado, y por otro la autonomía de la clase política y la esfera institucional, desgajada de su responsabilidad política para con la satisfacción de dichas necesidades y puesta al servicio de los intereses de las élites económicas y la clase dominante, evidenciaban el desgaste del sistema, la esclerosis institucional y la necesidad de construir desde abajo procesos políticos que empujaran hacia las instituciones las demandas ciudadanas con una lógica muy distinta a como se estaban haciendo las cosas en el ámbito estatal por parte de otras organizaciones partidarias.

Si bien los movimientos y activistas contribuyeron activamente a forjar dichas candidaturas, la irrupción de estas en las instituciones ha generado no pocas rupturas, críticas y desencuentros tras cuatro años de legislatura, aunque el arranque del propio proceso, la acuñación de reglamentos, elecciones primarias, códigos éticos, sistemas de voto, asambleas, confluencias, mostraba claramente el nervio de una concepción

de la democracia que poco o nada tenía que ver con la democracia representativa diseñada en la Transición y su resquebrajamiento, a merced de los desmanes neoliberales de los últimos tiempos y la pérdida de soberanía ante otros actores globales no precisamente democráticos, para defender programas integrados por las demandas de los movimientos de la última década y, principalmente, desde 2011, con el afán de “revertir el secuestro de la democracia local por parte de las mismas élites políticas y corporativas que dirigieron —en su provecho— el ciclo inmobiliario en las escalas locales” y promover “la articulación de mecanismos de democratización y participación en la vida política del municipio” (Rodríguez: 2017, p. 112). Así, la remunicipalización o municipalización de servicios públicos —en muchos lugares nunca habían estado municipalizados—, vivienda digna, stop desahucios, renta básica, garantía de derechos, educación y sanidad públicas y de calidad, participación en las decisiones y el presupuesto, auditoría..., no eran sino las reivindicaciones de las mareas por los servicios públicos, las Marchas de la dignidad y temas discutidos y trabajados también en las asambleas populares del 15M.

En lo que se refiere a las posibilidades de la traducción, a la visibilización y emergencia de esta ecología de saberes entre lo local y lo global desde las luchas sociales por lo común en el Sur global, ya hemos visto, al menos en parte, lo que une a las candidaturas municipalistas que forjaron el asalto institucional, pero ¿qué es lo que las separa hoy de los movimientos que las auspiciaron entonces? y, sobre todo, ¿qué es lo que las separa de poder acometer cambios fundamentales, los que figuran en sus agendas y programas, conectando con los movimientos sociales? En definitiva: ¿cuáles son las dificultades, los límites de la traducción de dichas prácticas hasta ahora? ¿Cómo superarlos, desbordarlos?

Las elecciones de mayo de 2015 supusieron la constatación de la profunda transición y mudanza de paradigma del sistema político en España basado en los principios de la democracia representativa liberal. Por un lado, la diversidad y la heterogeneidad de las candidaturas municipalistas y sus campañas, con la voluntad firme de democratizar a través de la cooperación, horizontalmente, desde abajo y desde lo local —bien estuvieran basadas en potenciar los hiperliderazgos (Barcelona en Comú), bien en la construcción de una figura por el movimiento (Ahora Madrid) o en el anonimato de activistas que saltaban a la palestra encabezando estas (Coruña, Cádiz)— y, por otro, la apuesta por el uso dinámico de la comunicación como estrategia tecnopolítica (Sabariego: 2016; 2018), especialmente en las redes sociales, mostraron sin ambages la influencia e importancia estratégica de la trama social de los movimientos, de ese entretejido de activistas, desafectos de la política institucional, indignados, organizaciones, agrupaciones, movimientos, mareas, marchas, etc., reducidos en muchos casos por la nomenclatura, los aparatos de partido y los medios de comunicación de masas al simplista término de confluencias que acabamos de citar. La irrupción en las instituciones supuso que muchos de estos procesos hayan sido presa de los límites institucionales, los plazos y los ritmos, las temporalidades y las culturas del trabajo, la tecnocracia municipal institucional y sus puentes, sobre todo en aquellas instituciones asentadas sobre lazos clientelares establecidos hace décadas, los débiles acuerdos políticos de investidura en muchos casos, el apoyo a o de los partidos cuya legitimidad estaba siendo cuestionada para entrar en las instituciones, la absorción institucional de activistas y cuadros más dinámicos y la consecuente desmovilización, el abandono y la frustración de muchos otros a consecuencia de la percepción cada vez más clara de las dificultades para ejecutar las agendas y los programas del cambio, son algunas de las cuestiones que hoy suponen un límite a la democratización en el ámbito local. Aun así, la fuerza propositiva, la capacidad de agenciamiento y la inercia y configuración inicial de los procesos municipalistas nos permiten situarlos, al menos durante este tiempo, como parte de las epistemologías del Sur. Queda por ver si la esfera institucional no acaba por situarlos en el terreno hegemónico, desconectándose de los movimientos que los alentaron.

El mapa de las luchas globales por lo común y su incidencia local en procesos disruptivos que han culminado con la irrupción institucional de algunos de estos movimientos cuestiona los principios de la democracia liberal eurocéntrica, tensando las interrelaciones entre múltiples y heterogéneos localismos globalizados hegemónicos, expansivos, depredadores, y localismos no globalizados, subalternos,

contrahegemónicos (Santos: 2005). Ello apunta, por un lado, al desgaste global de la democracia representativa liberal y a su percepción por parte de la ciudadanía no solo como incapaz de resolver los problemas que acucian a esta sino, y ello es más grave aún, como la responsable directa de estos. Por otro lado, y unido a lo anterior, democratizar es entender la democracia como un punto de partida constante que nos habla de un proceso vivo de reapropiación de la propia historia y memoria desde otros sentidos comunes que difieren del sentido común dominante. Es pelear por inventar, nombrar y crear lo que consideramos que nos es común, reivindicarlo y luchar por reapropiármolo frente al expolio de los intereses privados y privativos, cuyas lógicas se han apropiado de las instituciones públicas, transformándolas en entes ajenos y opacos a las demandas ciudadanas. Es, por tanto, hablar de participación, de poder para decidir, de distribución material y simbólica de ese poder. Son estos localismos subalternos con vocación cosmopolita los que están en condiciones de dialogar, conectarse y aprender entre ellos, de enunciar su propia historia desde las múltiples memorias de las luchas entrelazadas, de pugnar por una rebelión en las islas que haga oír la voz del archipiélago.

CONCLUSIONES

Bajo el prisma de las epistemologías del Sur, en este trabajo hemos presentado lo común como una constelación de existenciaris singulares que poseen una dimensión colectiva e individual, material y cognitiva, que encarna un hacer en el mundo, un poder para hacer el mundo desde aquello que sostiene la vida y la lucha por la apropiación de las condiciones que la sostienen. Del mismo modo, lo hemos presentado como una práctica de lucha por la dignidad humana inscrita en un horizonte instituyente regido por una lógica posabisaal capaz de reimaginar y reapropiarse de la vida a partir de un esfuerzo colectivo por encima de las determinaciones impuestas por el orden capitalista, colonialista y patriarcal dominante. Un esfuerzo resultante de la acción articulada, inconformista y creativa de un mosaico de sujetos, saberes y prácticas capaces de encontrarse y traducirse en la diversidad, de crear conjuntamente sentidos y estrategias conducentes a un municipalismo transnacional, polifónico y subalterno, a una visión del archipiélago que somos que supere el aislamiento y la incomunicación a los que nos somete la subjetividad neoliberal. Como acción común, esta comunicación funciona como energía revitalizante de la globalización contrahegemónica, cuyas limitaciones actuales han sido puestas de manifiesto a lo largo de la última década por el Foro Social Mundial. Un municipalismo que aporta claves para una nueva política emancipatoria que incide en los elementos compartidos frente a las diferencias polarizadoras para formar nuevas constelaciones de lucha, nuevas posibilidades para iluminar ese firmamento común al que se refiere Toni Negri en el exergo que encabeza este trabajo.

Andena en medio de la coyuntura: ¿fin del ciclo municipalista?

Cuatro años después de las elecciones locales de 2015, los resultados de las elecciones municipales del 26 de mayo de 2019 arrojan una conclusión clara: el severo retroceso institucional del municipalismo de lo común, lo que dibuja un futuro incierto que solo el tiempo dirá si responde a una crisis coyuntural o terminal, si estamos ante el “final de una excepción”, como apunta Emmanuel Rodríguez (2019) o si la crisis desatada abre una ventana de oportunidad para “reeditarse a medio plazo con proyectos militantes de construcción más pausada” (Alabao: 2019).

De las ciudades que iniciaron el cambio en 2015 con la aparición de candidaturas de confluencia, tras una legislatura solo han se han mantenido tres ayuntamientos: el de Barcelona, con Ada Colau, referente de Barcelona en Comú, que revalida la alcaldía en coalición con el Partido Socialista de Catalunya (PSC), si bien la capital catalana ganó Esquerra Republicana de Catalunya (ERC) por una pequeña diferencia de 5.000 votos con respecto a Barcelona en Comú; el de Valencia, con Joan Ribó, de Compromís, y finalmente el de Cádiz, con José María González ‘Kichi’, de Adelante Cádiz, como alcalde reelegido. Sin embargo, el PSOE

logró imponerse en algunos de los llamados ayuntamientos del cambio, que Unidas Podemos y sus confluencias lograron en las elecciones municipales de 2015. Es el caso de A Coruña, de Santiago de Compostela y de Ferrol, donde los alcaldes del cambio serán relevados por ediles del PSDG, cuyas listas se impusieron a las de las mareas municipalistas; el caso de Madrid, hasta ahora gobernado por Ahora Madrid, de Manuela Carmena, y el caso de Zaragoza, donde cesa como primer edil Pedro Santisteve, de Zaragoza en Común. De este modo, Podemos sufre un duro revés respecto a la pérdida de poder municipal. Además, en otras poblaciones las candidaturas municipalistas que no gobernaban pero que obtuvieron representación fueron barridas por Podemos o se presentaron en competencia con él, apenas obteniendo esta vez representación municipal. Lo cierto es que el panorama surgido de las elecciones generales, autonómicas y municipales de 2019 supone una recomposición parcial del régimen de 1978, como evidencia el traspaso de votos al PSOE.

No obstante, más allá de los límites estructurales e institucionales señalados con los que se ha encontrado el proyecto municipalista, pensamos que es imprescindible hacer una reflexión autocrítica sobre las causas que han llevado a la crisis de un proyecto que fue espejo de otros procesos similares. Tal vez, una de las principales causas, como se apuntaba anteriormente, es la de, en su intento de constituirse como un partido-movimiento, haber sido más partido que movimiento, trasladando buena parte de su razón de ser al espacio institucional. El éxito del nuevo municipalismo residió no solo en la fase de asalto institucional y en la conquista de espacios de gobierno municipal, sino también, y muy especialmente, en su capacidad para actuar como motor propulsor de coaliciones plurales de movimientos y fuerzas políticas heterogéneas que recogían a escala local la indignación popular y articulaban distintos sujetos políticos, frente a la dispersión de sujetos y experiencias del 15M. Como apunta Ángel Calle (2019), la reducción de la política a la lógica institucional y al embate partidista acaba redundando en beneficio de las élites. La reinención de la democracia local a través de la exploración de prácticas de cogestión de políticas públicas, de cooperativismo y, en definitiva, del ejercicio de esa praxis instituyente aquí reivindicada, debe entenderse como un proceso a largo plazo en el que se transforman sentidos comunes y se construyen relaciones, alianzas y aprendizajes recíprocos (Santos y Aguiló: 2019), como un entramado dinámico con diferentes sectores del tejido social — los barrios, los territorios, los movimientos, etc.— que es irreductible a lo institucional. Es parte irrenunciable del proceso social y político que consagra el poder municipal como célula de otra democracia.

Las pujantes recientes agendas de los movimientos ecologistas, indignados, feministas, las minorías, LGTBQI, a los que calificamos de recientes movimientos sociales globales (Sabariego: 2018) y las potencialidades interseccionales de sus luchas, reclaman una nueva concepción de la democracia que no cabe en el sesgo institucional, porque pasan también por la reconfiguración de las propias instituciones. Quizá aquí el desafío para el municipalismo de lo común, para una democracia basada en lo común, sea explorar cuáles son las condiciones necesarias para potenciar la autoorganización, ya que las transformaciones democráticas no pueden depender de la representación espectacularizada de la política actual, y más aún a través de alianzas volátiles o estables en minoría en la representación municipal que dilapidan la conexión con la calle, la confianza de esta en proyectos políticos capturados por el mencionado sesgo institucional, reduciendo la complejidad de un sujeto político emergente y en construcción que está llamado, cada vez más, a desafiar los consensos imperantes para colocar la vida digna y sus condiciones de producción y reproducción en el centro.

BIBLIOGRAFÍA

AA.VV. (2015). "Mujeres, feminismo y municipalismo: un imperativo para el cambio", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/zonacritica/Mujeres-feminismo-municipalismo-imperativo-cambio_6_388871125.html> [acceso el 16/02/2019].

- AA.VV. (2018). *Ciudades sin miedo: guía del movimiento municipalista global*. Icaria, Barcelona.
- AGUILÓ, A. (2010a). "Hermenéutica diatópica, localismos globalizados y nuevos imperialismos culturales: orientaciones para el diálogo intercultural". *Cuadernos Interculturales*, 8 (14), pp. 145-163.
- AGUILÓ, A. (2010b). "La democracia revolucionaria, un proyecto para el siglo XXI. Entrevista a Boaventura de Sousa Santos", *Revista Internacional de Filosofía Política*, n° 35, pp. 117-148.
- AGUILÓ, A. (2013). "Despatriarcalizar la democracia: feminismo(s) y demodiversidad", *Rebelión*. Disponible en: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=165116>> [acceso el 17/02/2019].
- AGUILÓ, A. (2015). "Hacia una democracia de lo común", *eldiario.es*, 7/10/2015. Disponible en: <http://www.eldiario.es/contrapoder/dia_internacional_democracia_6_430866934.html> [acceso el 17/02/2019].
- AGUILÓ, A. (2016). "Las revueltas de indignación y la búsqueda de un nuevo sentido común político: de las Primaveras árabes a Podemos (y más allá)". En: Veloso Neto, H. y Lima Coelho, S. (org.). *Movimentos sociais e participação cívica*. Porto, Civeri Publishing, pp. 69-100.
- AGUILÓ, A. y SABARIEGO, J. (2016). "Epistemologies of the South and Local Elections in Spain: Towards Politics Based on the Commons?", *Historia Actual Online*, 2, 40, pp. 95-111. Disponible en: <<http://www.historia-actual.org/Publicaciones/index.php/haol/article/viewArticle/1310>> [acceso el 17/02/2019].
- ALABAO, N. (2019). "¿Adiós hipótesis municipalista?", *CTXT*. Disponible en: <<https://ctxt.es/es/20190522/Politica/26359/elecciones-municipales-municipalismo-15-m-manuela-carmena-nuria-alabao.htm>> [acceso el 14/06/2019].
- ÁLVAREZ JUNCO, J. (2016). *Dioses útiles*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- ARENDRT, H (2009). *La condición humana*. Paidós, Barcelona.
- BALIBAR, E. (2001). "Outlines of a Topography of Cruelty: Citizenship and Civility in the Era of a Global Violence", *Constellations*, vol. 8, n.º 1, pp. 15-29.
- BARBER B. R. (1984) *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. University of California Press, Berkeley.
- BOND, P. (2012). "The Right to the City and the Eco-Social Commoning of Water: Discursive and Political Lessons from South Africa". En Sultana, F. y Loftus, A. (eds.). *The Right to Water: Politics, Governance and Social Struggles*. Routledge, London/New York, pp. 190-205.
- BOOKCHIN, M. (2005). "Seis tesis para un municipalismo libertario". Instituto de estudios anarquistas, Santiago de Chile. Disponible en: <https://ceppas.org.gt/media/uploads/documents/bookchin_murray-6_tesis_sobre_municipalismo_libertario.pdf> [acceso el 17/02/2019].
- BOOKCHIN, D. (2018). "Municipalismo radical: el futuro que merecemos". *El Salto*. Disponible en: <<https://www.elsaltodiario.com/municipalismo/municipalismo-radical-debbie-bookchin-comunalismo-ecologia-social>> [acceso el 14/02/2019].
- BUTLER, J., LACLAU, E. y ŽIŽEK, S. (eds.) (2004). *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Fondo de Cultura económica, Buenos Aires.
- BASSNETT, S. y TRIVEDI, H. (eds) (1999). *Postcolonial Translation. Theory and Practice*. Routledge, London/New York.
- BAUMAN, Z. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Siglo XXI, Madrid.
- BAUMAN, Z. (2007). *Miedo líquido: la sociedad contemporánea y sus temores*. Paidós, Barcelona.
- BHABHA, H. (1994). *El lugar de la cultura*. Manantial, Buenos Aires.
- CALLE, Á. (2019). "El municipalismo social o el retorno de la política", *El salto*. Disponible en: <<https://www.elsaltodiario.com/elecciones-mayo-2019/municipalismo-social-retorno-politica->>> [acceso el 16/06/2019].
- CARMONA, P. y GALCERÁN, M. (2017). "Los futuros del municipalismo. Feminización de la política y radicalización democrática", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/tribunaabierta/municipalismo-Feminizacion-politica-radicalizacion-democratica_6_603399694.html> [acceso el 17/02/2019].
- CASTORIADIS, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Tusquets, Barcelona.

- CASTRO, M. y MARTÍNEZ MORENO, R. (2017). "Reapropiarse de los bienes comunes: producir movimiento, datos, norma", *Diagonal*. Disponible en: <<https://www.diagonalperiodico.net/blogs/funda/reapropiarse-bienes-comunes-producir-movimiento-datos-norma.html#comments>> [acceso el 14/02/2019].
- CRUELLES, M. y ALFAMA, E. (2015). "¿Hacia un municipalismo paritario?", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/catalunya/pistaurbana/municipalismo-paritario_6_370322980.html> [acceso el 14/02/2019].
- CUNHA, T. (2014). "O insuportável ruído dos crimes de honra na Palestina. *Maria's Grotto* no coração dilacerado da nação", *e-cadernos ces*, n.º 22. Disponible en: <<https://eces.revues.org/1845?lang=es>> [acceso el 15/02/2019].
- DEAN, J. (2017). *Multitudes y partido*. Katakrac, Iruña.
- DELEUZE, G. y GUATTARI, F. (2002). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-textos, Valencia.
- DIPAOLA, E. (2013). *Comunidad impropia. Estéticas posmodernas del lazo social*. Letra Viva, Buenos Aires.
- DIRIK, D. (2017). "Feminist pacifism or passive-ism?", *Open Democracy*. Disponible en: <<https://www.opendemocracy.net/5050/dilar-dirik/feminist-pacifism-or-passive-ism>> [acceso el 15/02/2019].
- ENCINAS, A. (2016). "Colectivos sociales suspenden a Carmena en el encuentro Desborda Madrid", *Diagonal*, 26 de septiembre de 2016. Disponible en <<https://www.diagonalperiodico.net/movimientos/31592-colectivos-sociales-suspenden-carmena-encuentro-desborda-madrid.html>>, [acceso el 12/02/2019].
- ESPOSITO, R. (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Amorrortu, Buenos Aires.
- FOUCAULT, M. (1994). *Microfísica del poder*. Planeta-De Agostini, Barcelona.
- FOUCAULT, M. (2008). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós, Buenos Aires.
- GADAMER, H-G. (1977). *Verdad y método. Fundamentos de hermenéutica filosófica*. Sígueme, Salamanca.
- GAGO, V. (2014). *La razón neoliberal. Economías barrocas y pragmática popular*. Tinta Limón, Buenos Aires.
- GALCERÁN, M. (2011). "La dimensión democrática radical del feminismo". En Calle Collado, Á. (coord.). *Democracia radical. Entre vínculos y utopías*. Icaria, Barcelona, pp. 79-98.
- GARCÉS, M. (2013). *Un mundo común*. Bellaterra, Barcelona.
- GERBAUDO, P. (2012). *Tweets and the streets: Social Media and Contemporary Activism*. Pluto, London.
- GUTIÉRREZ, B. (2016a). "La ciudad de código abierto como horizonte de la democracia radical transnacional". En: Buxton, N. y Eade, D. (eds.). *Estado del poder 2016: democracia, soberanía y resistencia*. Transnational Institute, Fuhem-Ecosocial, Amsterdam, pp. 182-200. Disponible en: <<https://www.tni.org/files/publication-downloads/estado-del-poder-web.pdf>> [acceso el 14/02/2019].
- GUTIÉRREZ, B. (2016b). "América Latina: de la cosmopolítica a la tecnopolítica", *Open Democracy*. Disponible en: <<https://www.opendemocracy.net/democraciaabierta/bernardo-guti-rrrez-gonz-lez/am-rica-latina-de-la-cosmopol-tica-la-tecnopol-tica>> [acceso el 14/02/2019].
- GUTIÉRREZ, B. (2017). *Pasado mañana: viaje a la España del cambio*. Arpa Editores, Barcelona.
- HAN, B-C. (2018). *En el enjambre*. Barcelona: Herder.
- HARVEY, D. (2007). *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*. Akal, Madrid.
- HARVEY, D. (2013). *Ciudades rebeldes: del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Akal, Madrid.
- HEIDEGGER, M. (1993). *Ser y Tiempo*. Planeta, Barcelona.
- HELFRICH, S. (2010). "Lo común como paradigma compartido de los movimientos sociales y más", *Rebelión*. Disponible en: <<http://www.rebelion.org/noticia.php?id=100744>> [acceso el 16/02/2019].
- HOLLENDER, R. (2016). "A Politics of the Commons or Commoning the Political? Distinct Possibilities for Post-CapitalistTransformation", *Spectra*, vol. 5, n.º 1. Disponible en: <<https://spectrajournal.org/article/10.21061/spectra.v5i1.351/>> [acceso el 16/02/2019].
- LAFUENTE, G. (2016). "Feminizar la política. ¿Por qué no?", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/zonacritica/poder-feminidad_6_586251398.html> [acceso el 16/02/2019].
- LAVAL, Ch. y DARDOT, P. (2013). *La nueva razón del mundo: ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Gedisa, Barcelona.

- LAVAL, Ch. y DARDOT, P. (2014), *Común: ensayo sobre la revolución en el siglo XXI*. Gedisa, Barcelona.
- LAVAL, Ch. y DARDOT, P. (2015). "Propriedade, apropriação social e instituição do comum", *Tempo Social, revista da sociologia da USP*, vol. 27, nº 1, pp. 261-274. Disponible en: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v27n1/0103-2070-ts-27-01-00261.pdf>> [acceso el 17/02/2019].
- LAVAL, Ch. y DARDOT, P. (2017), *La pesadilla que no acaba nunca. El neoliberalismo contra la democracia*. Gedisa, Barcelona.
- LEFEBVRE, H. (1978). *El derecho a la ciudad*. Península, Barcelona.
- LUGONES, M. (1987). "Playfulness, 'World' Traveling, and Loving Perception", *Hypatia*, vol. 2, pp. 3-19.
- MAFFESOLI, M. (2004). *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Siglo XXI, México, D. F.
- MATURANA, H. y VARELA, F. (2003). *El árbol del conocimiento: las bases biológicas del entendimiento humano*. Lumen, Buenos Aires.
- MEDINA, R. (2016). "¿Feminizar la política sin despatriarcalizar el partido?: sobre la urgencia de mirar al partido con gafas violetas", *Pikara Magazine*. Disponible en: <<http://www.pikaramagazine.com/2016/10/feminizar-la-politica-sin-despatriarcalizar-el-partido-sobre-la-urgencia-de-mirar-al-partido-con-gafas-violetas/>> [acceso el 17/02/2019].
- MELUCCI, A. (1989). *Nomads of the Present: Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Londres, Hutchinson.
- MENESES, M. P. (2009). "Justiça cognitiva". En: Cattani, A., Laville, J. L., Gaiger, L. I. y Hespanha, P. (orgs.). *Dicionário Internacional da Outra Economia*. Almedina, Coimbra, pp. 231-236.
- MIGNOLO, W. (2005). "La razón postcolonial: herencias coloniales y teorías postcoloniales". *AdVersus: Revista de Semiótica*, 4. Disponible en: <http://www.adversus.org/indice/nro4/articulos/articulo_mingolo.htm> [acceso el 17/02/2019].
- MILAN, S. (2013). *Social Movements and their technologies. Wiring Social Change*. Palgrave, London.
- MIR, J. (2015). "La revolución democrática desde abajo en el municipalismo: ciudadanía, movimientos sociales y otra manera de hacer política", *Papeles de relaciones ecosociales y cambio global*, n.º 129, pp. 99-109. Disponible en: <https://www.fuhem.es/media/cdv/file/biblioteca/revista_papeles/129/La_revolucion_desde_abajo_en_el_municipalismo_J_Mir.pdf> [acceso el 17/02/2019].
- NEGRI, A. (2006). *Fábricas del sujeto / ontología de la subversión*. Akal, Madrid.
- NEGRI, A. (2015). *El poder constituyente*. Traficantes de Sueños, Madrid.
- NIRANJANA, T. (1992). *Siting Translation: History, Post-Structuralism, and the Colonial Context*. University of California Press, Berkeley.
- PANIKKAR, R. (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Herder, Barcelona.
- POSADA KUBISSA, L. (2016). "¿Quién 'feminiza la política'?", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/tribunaabierta/feminiza-politica_6_589051114.html> [acceso el 15/02/2019].
- PRATT, M. L. (1992). *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London, Routledge.
- REQUENA, A. y BORRAZ, M. (2016). "Qué es eso de 'la feminización de la política'", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/politica/significa-feminizar-politica_0_585491697.html> [acceso el 15/02/2019].
- RIBEIRO, A. (2005). "A tradução como metáfora da contemporaneidade. Pós- Colonialismo, fronteiras e identidades". En: Macedo, G. y Keating, M. E. (orgs.), *Colóquio de Outono. Estudos de Tradução. Estudos pós coloniais*. Universidade do Minho, Braga, pp. 77-87.
- RODRÍGUEZ, E. (2017). *La política en el ocaso de la clase media. El ciclo 15M-Podemos*. Traficantes de sueños, Madrid.
- RODRÍGUEZ, E. (2019). "Los "ayuntamientos del cambio": el final de una excepción", *CTXT*. Disponible en: <<https://cxt.es/es/20190522/Politica/26358/elecciones-26-de-mayo-ayuntamientos-del-cambio-municipalismo-emmanuel-rodriguez.html>> [acceso el 15/06/2019].
- RODRÍGUEZ, E. (2019). *La política contra el Estado. Por una política de parte*. Madrid: Traficantes de sueños.
- RODRÍGUEZ PALOP, M^a E. (2016). "Feminizar la política", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/zonacritica/Feminizar-politica_6_585901437.html> [acceso el 15/02/2019].

- ROOS, J. (2014). "Mobilizing for the common. Some lessons from Italy". *Roar Magazine*. Disponible en: <<https://roarmag.org/essays/movements-italy-common-project/>> [acceso el 16/02/2019].
- ROTH, L. y SHEA BAIRD, K. (2017). "La feminización de la política y el populismo de izquierdas", *eldiario.es*. Disponible en: <http://www.eldiario.es/tribunaabierta/feminizacion-politica-populismo-izquierdas_6_597100285.html> [acceso el 15/02/2019].
- ROTH, L. y SHEA BAIRD, K. (2018). "Ciudades sin Miedo: el municipalismo como fenómeno global ya está en marcha", *Público.es*. Disponible en: <<https://blogs.publico.es/otrasmiradas/13739/ciudades-sin-miedo-el-municipalismo-como-fenomeno-global-ya-esta-en-marcha/>> [acceso el 16/02/2019].
- RUIZ TREJO, M. (2013). "¿Cómo luchar decolonialmente? Entrevista a Ramón Grosfoguel". *Diagonal*, 1/4/2013. Disponible en: <<https://www.diagonalperiodico.net/saberese/como-luchar-decolonialmente.html>> [acceso el 16/02/2019].
- RUIZ TREJO, M. y BETEMPS, C. (2015). "Epistemologías y prácticas feministas cruzadas: las posibilidades de la traducción y la importancia decolonial", *Relaciones Internacionales*, n.º 27, pp. 169-179. Disponible en: <<https://revistas.uam.es/index.php/relacionesinternacionales/article/download/5243/5686>> [acceso el 16/02/2019].
- SABARIEGO, J. (2015). "La ciudad como palimpsesto", VVAA. *La ciudad viva*. Junta de Andalucía, Sevilla.
- SABARIEGO, J. (2016). "Podemos y los recientes movimientos sociales globales en España: hipótesis para una propuesta de investigación desde la práctica", *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 130, pp. 259-273.
- SABARIEGO, J. (2017). "¡Sí se puede! Nuevos populismos y derechos humanos: el caso de los recientes movimientos sociales globales y Podemos en España". En: Malinverni da Silveira, C. y Graziano Sobrinho, S. F. C. (orgs.). *Direito, risco e sustentabilidade: abordagens interdisciplinares*. Editora da Universidade de Caxias do Sul, Caxias do Sul, pp. 118-140.
- SABARIEGO, J. (2018). "Recientes Movimientos Sociales Globales y tecnopolítica desde las Epistemologías del Sur", *Pensamiento al margen*, n.º 8, pp. 74-89.
- SANTOS, B. S. (1993). "Límites y posibilidades de la democracia», *Politeia*, n.º 13, pp. 78-83.
- SANTOS, B. S. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia. Para un nuevo sentido común: la ciencia, el derecho y la política en la transición paradigmática*. Desclée de Brouwer, Bilbao.
- SANTOS, B. S. y AVRITZER, L. (2004). "Introducción: para ampliar el canon democrático». En. Santos, B. S. (coord.). *Democratizar la democracia: los caminos de la democracia participativa*. Fondo de Cultura Económica, México, pp. 35-74.
- SANTOS, B. S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Trotta, Madrid.
- SANTOS, B. S. (2006a). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. Afrontamento, Porto.
- SANTOS, B. S. (2006b). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires, CLACSO, Buenos Aires.
- SANTOS, B. S. (2006c). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. UNMSM/Programa de Estudios sobre Democracia y Transformación Global, Lima.
- SANTOS, B. S. (org.) (2007). *Cognitive Justice in a Global World: Prudent Knowledges for a Decent Life*. Lexington Books, Lanham.
- SANTOS, B. S. (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI, México.
- SANTOS, B. S. (2011). "Introducción: las epistemologías del Sur". En: Vianello, A. y Mañé, B. (coords.). *Formas-Otras: saber, nombrar, narrar, hacer*. Barcelona: CIDOB, pp. 11-22.
- SANTOS, B. S. y MENESES, M. P. (eds.) (2014). *Epistemologías del Sur (perspectivas)*. Akal, Madrid.
- SANTOS, B. S. (2014a). *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*. Paradigm Publishers, Boulder/London.
- SANTOS, B. S. (2014b). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Trotta, Madrid.
- SANTOS, B. S. (2017). *La difícil democracia: una mirada desde la periferia europea*. Akal, Madrid.
- SANTOS, B. S. y AGUILÓ, A. (2019). *Aprendizajes globales: descolonizar, desmercantilizar y despatriarcalizar desde las epistemologías del Sur*. Icaria, Barcelona.

- SHEA BAIRD, K. y HUGHES, S. (2016). "Los Estados Unidos necesitan una red de ciudades rebeldes que plante cara a Trump", *Sin permiso*. Disponible en: <<http://www.sinpermiso.info/textos/los-estados-unidos-necesitan-una-red-de-ciudades-rebeldes-que-plante-cara-a-trump>> [acceso el 17/02/2019].
- SHEA BAIRD, K. et ALT. (2016). "El municipalismo sera internacionalista o no sera", *Público.es*. Disponible en: <<http://blogs.publico.es/dominiopublico/18820/el-municipalismo-sera-internacionalista-o-no-sera/>> [acceso el 16/02/2019].
- SHUMBA, O. (2011). "Commons Thinking, Ecological Intelligence and the Ethical and Moral Framework of *Ubuntu*: An Imperative for Sustainable Development", *Journal of Media and Communication Studies*, Vol. 3 (3), pp. 84-96. Disponible en: <http://www.academicjournals.org/article/article1380106358_Shumba.pdf> [acceso el 16/02/2019].
- SIERRA, F. y MONTERO, D. (eds.) (2016). *Videoactivismo y movimientos sociales. Teoría y praxis de las multitudes conectadas*. Gedisa, Barcelona.
- SPIVAK, G. (2000). "Translation as Culture". *Parallax*, vol. 6, n.º 1, 13-24.
- STERNFELD, N. (2011). "Memorial Sites as Contact Zones. Cultures of Memory in a Shared/Divided Present". Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas. Disponible en: <<http://eipcp.net/policies/sternfeld/en/>> [acceso el 17/02/2019].
- SUBIRATS, J. (2011). *Otra sociedad, ¿otra política? De "no nos representan" a la democracia de lo común*. Icaria, Barcelona.
- SUBIRATS, J. (2016). *El poder de lo próximo. Las virtudes del municipalismo*. Libros de la Catarata, Madrid.
- SUBIRATS, J. y RENDUELES, C. (2016). *Los (bienes) comunes. ¿Oportunidad o espejismo?* Icaria, Barcelona.
- TODOROV, T. (2003). *El nuevo desorden mundial*. Península, Barcelona.
- TOULMIN, S. (2001). *Cosmópolis. El trasfondo de la modernidad*. Península, Barcelona.
- VARELA HUERTA, A. (2015). "‘Luchas migrantes’: un nuevo campo de estudio para la sociología de los disensos", *Andamios. Revista de Investigación Social*, vol. 12, n.º 28, pp. 145-170. Disponible en: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632015000200145> [acceso el 15/02/2019].
- VIOR, E. (2002). "Visions of the Americas and Policies of Translation". En: Herbrechter, S. (ed.) *Cultural Studies Interdisciplinary and Translation*. Rodopi, Amsterdam, pp. 197-214
- WALLERSTEIN, I. (2007). *Geopolítica y geocultura: ensayos sobre el moderno sistema mundial*. Kairós, Barcelona.
- ZECHNER, M. (2016). "¿Jugamos? Ciudadanía, subjetividad y devenir en el municipalismo". Instituto Europeo para Políticas Culturales Progresivas. Disponible en: <<http://eipcp.net/transversal/0916/zechner/es/>> [acceso el 15/02/2019].
- ZOLO, D. (2000). *Cosmópolis: perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*. Paidós, Barcelona.

BIODATA

Antoni AGUILÓ: Es filósofo, Doctor en Humanidades y Ciencias Sociales. Investigador del Centro de Estudios Sociais (CES) de la Universidade de Coimbra en el Núcleo de Estudios sobre Democracia, Ciudadanía y Derecho (DECiDe). Ha sido profesor en los programas de doctorado Pós-colonialismos e Cidadania Global y Democracia no século XXI del CES. También ha sido investigador del proyecto del European Research Council "ALICE - Espejos extraños, lecciones imprevistas: definiendo para Europa una nueva forma de compartir las experiencias del mundo", coordinado por Boaventura de Sousa Santos. Sus principales intereses de investigación abarcan las epistemologías del Sur como instrumento para la descolonización de la filosofía y la política, la producción de una politicidad de lo común en la época del neoliberalismo globalizado y los nexos entre sexualidad y descolonialidad.

Jesús SABARIEGO: Es historiador, Doctor en Derechos Humanos y Desarrollo. Coordinador y profesor del Programa de Doctorado del mismo nombre en la Universidad Pablo de Olavide (Sevilla) hasta 2007 y profesor de Historia Política y Social Contemporánea, Historia Económica y Social de España Contemporánea e Historia de las Relaciones Laborales en la Licenciatura y los Grados en Ciencias Políticas, Sociología y Relaciones Laborales en esta institución hasta 2012. Investigador del Centro de Estudios Sociais de la Universidade de Coimbra en el Núcleo de Estudios sobre Políticas Sociales, Trabajo y Desigualdades (POSTRADE). Sus intereses de investigación transitan desde los que califica como recientes movimientos sociales globales y su impacto en la opinión pública, la democracia y la participación ciudadana, a las nuevas formas de comunicación y organización tecnopolíticas y sus relaciones con el arte y el activismo contemporáneos.