

COMUNICACIÓN Y OIKO-NOMÍA. EJERCICIO SOBRE LAS FORMAS NO CAPITALISTAS DE COMUNICACIÓN

COMMUNICATION AND OIKO-NOMIA. EXERCISE ON THE NON-CAPITALIST FORMS OF COMMUNICATION

José Javier León

RESUMEN

El modelo de "comunicación social" conocido prevalece sobre las formas de comunicación no mediática, esto lo afirmamos si consideramos la teoría y práctica en torno a la comunicación, desplegada en nuestras universidades, y que sólo se ha reafirmado y profundizado tras el nacimiento de las Escuelas de Comunicación en la década de los 40. El avance científico-tecnológico del siglo XX se alió a la necesidad de profesionalizar los mecanismos de mediación entre el capital y los ciudadanos, o como los vemos hoy, simples consumidores. Esta parcialidad, sin embargo, no debe hacernos olvidar que el elemento sustancial de las sociedades es precisamente la comunicación, y que ésta se encuentra indeclinablemente articulada a la economía. Es de suponer que una práctica económica distinta, cambie el signo del ejercicio de la comunicación. Este artículo da cuenta

de ese viraje, y se ofrece como ensayo aproximativo a los problemas que enfrenta una comunicación no-capitalista.

Palabras clave: Política, Organización, Comunidad, Redes, Territorios, Sujetos.

ABSTRACT

The known model of "social communication" prevails on the non-mediatic communication forms. This is claimed by considering that both praxis and theory around communication deployed by our universities which has been reinforced and has become deeper after the years 40s, because of the installation of Communication Schools. The scientific-technological advances in the 20th century married to the need of professionalizing the mediation mechanisms between the capital and the citizen, or as we see it today, citizen reduced to a simple consumer.

José Javier León. Licenciado en Letras. Magíster en Literatura Venezolana. Estudiante del Doctorado en Ciencias para el Desarrollo Estratégico, Área de Conocimiento Organización Comunitaria y Poder Popular (UBV). Docente de la Universidad Bolivariana de Venezuela, Sede Zulia, en el PFG de Comunicación Social. Correo electrónico: joseleon1971@gmail.com

Recibido en mayo 2010 y arbitrado en julio 2010

Nevertheless, this partiality must not make us forget that the substantial element of the societies is, precisely, the communication and that this is articulated to economy without solution of continuity. It is plausible to suppose that a different economical practice may change the sign of the exercise of communication. This article gives account of such a turn or twist and is intended to be an approximative essay focusing the problems that non-capitalist form of communication may confront.

Key words: Politics, Organization, Community, Networks, Territories, Subjects.

Para que quepan muchos mundos en un mundo hay que construir una "casa grande", "un mundo" que sea la negación de la totalidad de la relación del capital, mucho más en un contexto donde esta relación es cada vez más totalizante y más contraria a los procesos de subjetivación.

Miguel Mazzeo

Es posible que no logremos concebir un escenario comunicacional fuera del orden capitalista de producción, siendo que éste se presenta como un todo. No obstante, para pensar(lo) debemos necesariamente suponer que hay un todo o una totalidad, que distingue al capitalismo como lo que es: *un modo de producción*; y, por tanto, es dable la existencia de otros modos de producción y en consecuencia, sistemas de comunicación acordes o afines con tales modos. La dificultad para pensar en ello se debe a que las categorías, los conceptos, el orden del pensamiento están consubstanciados con el modo de producción vigente, en un proceso que tiene más de 500 años pero que sin duda sentó las bases del perfil que hoy ostenta (profunda crisis incluida) a partir de los siglos XVII y XVIII. Es así que suscribimos lo planteado por Yamandú Acosta:

En las situaciones extremas de exclusión por las que atraviesa una población creciente de sobrantes en la periferia del sistema, tienen lugar las condiciones objetivas-subjetivas posibilitadoras de una visión de la totalidad del sistema de producción de la vida humana que es vivido como ausencia o destrucción. (Acosta, 2008: 38).

De lo que se trata entonces es de desafiar la conceptualización instituida, y por lo tanto el estatus sobre el conocimiento en torno a la comunicación, colocándonos en un punto (teórico-práctico) desde el cual se *observen* diversos modos de producción entre los cuales el capitalista sea uno más; y, por ende, su modelo inherente de comunicación uno más entre otros.

No digo que sea fácil pensarlo toda vez que las universidades y el pensamiento ambiente comunicacional están ligados aparentemente de modo inmanentista al modelo de producción capitalista; el esfuerzo tiene una carga utópica sólo porque postula la necesidad y por lo que vemos la urgencia, de otros mundos posibles. La consigna es política y es ecológica; acaso en los escenarios del pensamiento latinoamericano no estemos sino abocándonos a su variada modulación.

Pensar en otro mundo posible pasa por la "territorialización". En efecto, con la modernidad el "lugar" fue relegado a una concepción utilitarista que convirtió a la naturaleza en algo externo al ser humano y facilitó su conversión en zona de explotación de recursos. La unidad ser-humano así desnaturalizada, por efecto de una idea de civilización que extirpaba (seccionaba, escondía y negaba) de la definición de humanidad los elementos "propios de la naturaleza", era a su vez des-territorializada, y ganaba así una cualidad flotante que le permitía posarse sin arraigos en lugares sin memoria y sin historia. Nació con ello el clásico sujeto moderno, el individuo, el *homo economicus* (que vino a la zaga del *ego cogito* cartesiano y del *ego conqueror* de los conquistadores).

El conocimiento des-articulado de los territorios es esencialmente abstracto, y opera sobre cualidades físico-matemáticas universalizadas, sin el concurso de la subjetividad y la *sujetidad* [1], esto es, sin personas y sin sociedad. Sobre la base de vastas y sistemáticas operaciones de expropiación de saberes y territorios ocurridas en Europa y América Latina, la modernidad llevó a cabo la colonización del mundo, e impuso a sangre y fuego primero, con dominación político-religiosa después, el modo de vida dependiente de los circuitos transnacionales del dinero, esto es, la monetización de las formas de vida sobre el planeta.

Difícilmente existan hoy (y las dificultades muchas veces son las de la propia sobrevivencia) comunidades no conectadas a los circuitos monetarios; lo que no siempre se advierte es que las formas de pensar y producir dependen consubstancialmente de ese circuito, por lo que pensar y producir de otro modo pasa por la desafección de este circuito vigente desde la mundialización del capital ocurrida a partir de 1492, con el aporte en oro y plata del Potosí y Zacatecas que permitió la monetización del emergente orden económico. He allí el germen del actual régimen salarial que impuso que el trabajo "pago" fuera el factor de integración social, de ahí que mientras las cadenas del *salario* no se rompan.

Los derechos económicos y sociales, o sea, la ciudadanía, seguirán dependiendo de la vinculación con el mercado (...) Esta cadena perpetua del capitalismo no brinda posibilidades de disfrutar la vida a plenitud, ni genera mayores opciones de realización personal. Romper esta cadena supone romper con la lógica de acumulación, es decir, supone *otra racionalidad económica*" (Dierckxsens, 2007: 62-63).

Pongo la discusión en esta perspectiva para que no queden dudas acerca de la dificultad de abarcar responsablemente la dimensión teórico-práctica de la comunicación desde formas no-capitalistas; se trata entonces de pensar nuestro objeto desde la re-unificación de tres elementos que la modernidad sacó de quicio, desunió e hizo estallar en fragmentos: la memoria, el territorio y los sujetos. La unidad de estos tres elementos reconfigura la episteme moderna y da al traste con su basamento original. Sólo sobre este des-equilibrio es que creemos, se puede empezar la construcción de la próxima "casa", de ese radical *oikos* [2] donde la vida humana sobre el planeta tendría una *nueva* oportunidad.

Memoria

Walter Ong en su clásico libro *Oralidad y escritura* refiere ese momento típicamente occidental en el cual la escritura se desgarró del cuerpo de la oralidad para pasar a formar parte de otro universo, de otro orden de cosas. El punto estaría concentrado en el momento en que Platón escribe a partir de las palabras de su maestro Sócrates, que hasta entonces no tenía problema alguno a la hora de transmitir sus enseñanzas oralmente.

La escritura, según Platón hace decir a Sócrates en el Fedro, es inhumana al pretender establecer fuera del pensamiento lo que en realidad sólo puede existir dentro de él. Es un objeto, un producto manufacturado. Desde luego, lo mismo se dice de las computadoras. En segundo lugar (...) la escritura destruye la memoria. (...) La escritura debilita el pensamiento. (Ong, 1987/2006: 82).

Estas y otras requisitorias se repiten a lo largo de la historia, y los argumentos del debate siguen prácticamente intactos. Es así como advertimos que la escritura en tanto tecnología de la palabra inicia desde la antigüedad un recorrido que la inserta en la discursividad que hemos

llamado occidentalización. Sea como sea, no es previsible un mundo sin escritura, y los procesos de *racionalización* que con ella se inician forman parte de una concepción de la realidad hoy por hoy indiscernible de la condición humana. Lo que no obsta para que la sigamos interrogando y nos siga revelando al menos parcialmente que la "Historia" a través de la escritura ha estado controlada por el poder, y que éste, en manos siempre de minorías "esclarecidas", ha escrito su historia. Al controlarla, obviamente consignó la memoria (popular) a expresiones sin autoridad, la redujo a diversas formas de ficción para desacreditar sus revelaciones, sus impugnaciones de la Historia, y ya desde ese momento y para resguardar sus intereses se autoproclamó "oficial" y única "legítima".

Esta distinción, con ser tan obvia, no es la que prevalece en los textos, donde se asume que la historia que leemos *es la* Historia, nacional, universal. Poco se sabe de la regional, menos de la local. Por otro lado, es difícil en los casos de historias locales o regionales no hacer las conexiones con un supuesto contexto nacional o universal, que responde invariablemente a la discursividad "legítima".

Todo esto es para concluir que la historia como la conocemos responde a un proceso escriturario que calza en los procedimientos ideológicos de las clases dominantes, que subordina a sus intereses las historias/memorias de las comunidades, que las niega o simplemente borra, lo cual va aunado a un control sobre los territorios ahora sí des-poblados, vacíos, listos para ser "desarrollados". Esta acción, la del desarrollo, por tanto, será siempre exógena y no sólo nacional, sino tras-nacional, desde que el capital nunca es nacional. La escritura entonces, es una tecnología articulada al poder que siempre ha sido -repito- tras-nacional; de ahí que la historia articulada a la escritura (porque la memoria *no se escribe*) no responda a intereses regionales, locales o comunitarios, es decir, no asista a la construcción de la *sujetidad* que sólo se afirma en territorios concretos, no en los abstractos (y abstractificados) del capital.

Esto tiene consecuencias tremendas. Los procesos de memorización desvinculados culturalmente de la oralidad (acción en la que está comprometida estructuralmente la escuela) están desanclados de los sujetos comunitarios sin acceso a la tecnología de la escritura en lo que ésta tiene de sofisticación, pues sabemos que para la recuperación elíptica de la memoria por vía de la escritura (digamos para poner un ejemplo

canónico la reconstrucción de la memoria costeña colombiana y por extensión latinoamericana a través de una obra como *Cien años de soledad*, amerita de una madurez y en cierto modo de un virtuosismo alejado de los contextos escriturarios cuasi funcionales de las comunidades indígenas (cuando los hay), campesinas, peri-urbanas, incluso de la casi totalidad de los asentamientos urbanos, en los que se ha cebado y triunfado la escritura como operación de poder.

Ello significa que la memoria que prevalece en las poblaciones necesariamente des-territorializadas toda vez que han sido víctimas o han participado pasivamente de la andanada capitalista, está fracturada y reducida a una suerte de escombros socio-cultural, amén de que no pueden acceder a ella, ni en singular ni en plural, esto es, ni a la nacional (que las niega e invisibiliza) ni a la regional o local, que no puede ser reconstruida por ellos desde el momento en que no pueden concentrarse en *un lugar* para enunciarse, para nombrarse y reconstruirse. Este proceso de construcción geo-política de los lugares de enunciación, pronuncianción y manifiesto de la(s) historia(s) comunitaria(s), es el que se debe activar en la construcción de la *oiko-nomía*.

Precisamente, el control de los poderes históricos se ejerce sobre la capacidad de concentración, sobre la capacidad de arraigamiento, territorialización, construcción autónoma y autogestionaria de vida en común, operación que supone primero des-territorialización, esto es, suspensión y por tanto elevación de los aparatos de poder, de control y toma de decisiones (fetichismo y alienación mediante). La figura del panóptico de Benthan es su metáfora paroxística [3]. Por concentración quiero pues referirme a la toma política de los territorios, es decir, al control en el proceso de territorialización, que es, en consecuencia, el control plural y diverso (comunitario) de la geo-grafía pluri-nacional; de la "escritura de la tierra" por parte de sujetos que construyen su *oiko-nomía*, por lo que la concentración no es la de una élite elevada sobre mayorías des-territorializadas, sino la capacidad de *juntarse* en comunidad (y comunidades) para proyectar su propio camino.

El control del centro está en la raíz de los procesos de dominación, por ello es que es preciso generar instancias de poder comunitario descentradas, articuladas a los territorios, necesariamente diversos, y por tanto, con planteamientos, problemas y soluciones particulares a las exigencias que imponen la vida y la sobrevivencia. En este nivel, re-producir

la vida es lo primordial, y los modos de hacerlo están inextricablemente consubstanciados con los saberes locales necesariamente territorializados. En la tradición occidental conocida, muy al contrario, lo central ha sido la reproducción ilimitada de capital, que ha conducido a la insostenibilidad de la vida humana sobre el planeta.

Estas *instancias comunitarias des-centradas* son, en el sentido que lo reclama Dussel, "instituciones", pues el proceso político de *institucionalización* pasa por la vía de la territorialización al control de los sujetos comunitarios que, plurales y diversos, trabajan mancomunadamente (ajustando sus diversos ritmos geo-culturales a la armónica "diferenciación funcional del todo") en la reproducción de la vida, porque "La vida humana, siendo el criterio material por excelencia, es el contenido último de toda acción o institución política" (Dussel, 2008/2010: 113).

Territorio

Retorno arcaico del territorio al primer plano de la escena social.

Michel Maffesoli

La construcción de la subjetividad está articulada a los territorios; con otras palabras, no hay sujetos sin territorio. Ahora bien, la operación básica del capital, en lo que se conoce como el proceso de acumulación originaria, fue la "disolución de las huestes feudales", la expulsión de los campesinos de las tierras que cultivaban y la usurpación de sus bienes comunes. La ocupación (primero violenta y luego progresiva) de los territorios por la racionalización económica capitalista, supone la desobjetivación del campo. La producción intensiva y extensiva de alimentos y materia prima, invisibiliza a las personas concretas y hace aparecer la ingente masa abstracta de proletarios libres, pero (sólo porque están) privados de medios de vida. Sin estas condiciones de empobrecimiento radical, el capitalismo es imposible. Más sencillamente, los territorios dejan de ser lugares para la (re-producción de la) vida para convertirse en zonas de explotación.

El caso del corredor biogeográfico Chocó-Manabí, como lo explica Álvaro Marín, ilustra el procedimiento consistente en diseñar una *nueva cartografía* de modo tal que el Pacífico ecuatorial se vea "como una nueva realidad nacional, es decir, como otro país que ya no hace parte de los mapas de Colombia, Panamá y Ecuador sino que es una realidad territorial nueva" (Marín, 2008: 10-11). Recordemos lo intentado en la llamada "Media Luna" boliviana, y los intentos ora solapados ora estentóreos de separar el estado

Zulia del territorio nacional, ello claro está en el marco del control territorial de Colombia por parte de EEUU.

Nuestra tesis, sin embargo, es que las operaciones sobre los territorios *ya están ocurriendo de hecho*, sobre la base legal de las inversiones y operaciones financieras del capital trasnacional. La sobre-demarcación es un acento geo-político que las refuerza, sobre todo para evitar las dilaciones que operan pese a todo en fronteras, aduanas y puertos. Con todo, la colonización y los imperios actúan precisamente sobre tales zonas, y sólo remotamente las personas (hablo de las de carne y hueso y no de las estadísticas poblacionales) se afirman precariamente, de modo inestable y siempre en pugna con la presencia local de los poderes trasnacionales en territorios a veces abandonados del poder, mas en otras, ganados a través de levantamientos armados, incluso sin disparar un tiro como el de los zapatistas en Chiapas.

Mientras más cerca del centro, mayores son las dificultades de desarrollar una economía no-capitalista, aislada o desvinculada de los circuitos o flujos de capital. Las comunidades apartadas, de difícil acceso, sin carreteras, lejos de los grandes puertos, etc., desarrollan variadas formas de in-dependencia económica, de autosustentabilidad, pero sólo hasta que las exploraciones antropro y etno lógicas, amén de las más actuales sobre la biodiversidad y la "cultura", den con los "recursos" que puedan ser racionalmente explotados. La hegemonía del capital ha convertido cualquier rincón del planeta en zona de explotación, y los medios de despoblar los territorios no han cambiado. Los "*mali homines*" [4] del año mil en Europa, son los paramilitares o el ejército de hoy desbrozando de personas, comunidades, culturas, idiomas, los territorios plenos según su visión de desarrollo, de recursos, agua, minerales, madera, petróleo, carbón, que agitan y mueven las maquinarias del progreso. La gigante contaminación industrial de China o la súper-explotación en las llamadas ZPE (Zonas de Procesamiento de Exportaciones) [5], donde se produce buena parte de la "base material de nuestra vida cotidiana" pone al descubierto el otro lado de la llamada sociedad de la información y la comunicación, y toda esa retórica ideológica de los software y las mercancías "inmateriales".

No deja de resultar interesante cómo el concepto de economía que hoy manejamos olvida la destrucción de las formas de vida articuladas a territorios concretos y supone universal las formas capitalistas de

producción, que homogeneizan el planeta diversificando y distribuyendo las zonas de explotación. En ese sentido, leer lo que Pierre Veltz afirmaba en 1996, en los años duros del neoliberalismo, es ilustrativo de la racionalidad económica dominante, y explicita la abstracción de los territorios y la invisibilización de los sujetos:

El territorio social y económico se vuelve a la vez más homogéneo a gran escala, y más fraccionado a pequeña escala. Es probablemente cada vez más "divisible", en la imagen de estas estructuras geométricas que reproducen un mismo motivo de desigualdad a todas las escalas. (Veltz, 1996/1999: 55).

La construcción de la *oiko-nomía* pasa al contrario, por la reconstrucción política de la relación persona-territorio, o mejor, por la territorialización de los sujetos en la cotidianidad de las comunidades, puesto que no hay manera de asumir personal e individualmente la compleja relación de sobrevivir en un territorio.

Precisamente lo que ha hecho el capitalismo es arrancar a las comunidades los medios de re-producir sus propias vidas, con el objetivo político y de clase de construir una noción de economía que universaliza y homogeniza un *estilo* de vida que permite la sobrevivencia de una mínima parte de la población mundial, con los recursos que existen en cualquier rincón del planeta, sin mediar fronteras o poblaciones. Los marcos de legalidad para la explotación mundial de los recursos -el llamado Estado de Derecho impuesto por la OMC que afirma que las empresas son ¡personas! y por tanto tienen derechos y, por cierto, más derechos y más defendibles que los de las mismas personas- están abiertos y a disposición de la voracidad de las transnacionales que construyen a *espaldas* del arrasamiento del planeta la (forma de) vida del llamado Primer Mundo, aunque hoy veamos avanzar en las grandes capitales de Europa y Norte América un proceso de "*brasilinización*" "expresión acuñada -dice Carlos Walter Porto-Gonçalves (2009: 106)- para designar la disparidad entre ricos y pobres, que tiende a aumentar"; a fin de cuentas, sigue diciendo el geógrafo brasileño "el mercado mundial puede muy bien funcionar con 850 millones de consumidores, como señala el consultor de empresas multinacionales Kenichi Omhae" (249). En ese sentido, afirmamos con Anthony Giddens que "más que una aldea global, esto se asemeja a un pillaje global" (Susz, 2005: 303). La relación normal del capital con el poder del Estado es pragmática, dice Robert L. Heilbroner (1985/1990: 111) "acepta

alegremente el uso de intervenciones militares, burocráticas, legislativas o de otro tipo por parte del Estado, si éstas favorecen la acumulación, resistiendo a las que no lo hacen".

Esta perspectiva sobre el territorio es pertinente toda vez que suele permanecer silenciada. Omitir que los aparatos legales de los Estados-nación modernos existen en primer lugar para defender las "inversiones", que los territorios pertenecen de hecho a mecanismos económicos incontrolados por los gobiernos, o en lo que tienen apenas participación y las más de las veces -sólo- como "socios", revela la distancia que existe entre las comunidades y los territorios, entre los sujetos y la re-producción de la vida.

La *oiko-nomía* es por ello radicalmente distinta en tanto que afirma que la base material de la realidad es producida por sujetos emancipados, articulados a sus territorios, y, por ende, a una memoria y a unos conocimientos *geo-grafiados*, inscritos en prácticas concretas. Esto no niega la universalización de los diversos patrimonios de la humanidad, saberes y tecnologías, pero afirma que la sujetidad es la territorialización de formas de vida concretas, que apuestan a la creación de instituciones y mancomunidades que trazan mapas y circuitos económicos distintos a, y desconectados de, los capitalistas. Es aquí donde debo señalar los aportes que sobre esta línea de pensamiento ha hecho el colombiano Arturo Escobar, para quien

...una reafirmación del lugar, el no-capitalismo, y la cultura local opuestos al dominio del espacio, el capital y la modernidad, los cuales son centrales al discurso de la globalización, debe resultar en teorías que hagan viables las posibilidades para reconcebir y reconstruir el mundo desde una perspectiva de prácticas basadas-en-el-lugar. (Escobar, 2000: 115).

Esta idea de "lugar" por otro lado, apunta a la redefinición de la categoría "pueblo" desde el momento en que se ofrece, dice Yamandú Acosta, como "realidad ontológica sustante de la dimensión geocultural, en la que la intersección de la geografía y la cultura alcanzan su síntesis subjetivo-objetiva". Dice más el filósofo uruguayo: las raíces en el "estar" prefiguran al pueblo "como el lugar antropológico, epistemológico, ontológico e histórico de la liberación de lo humano" (Acosta, 2008: 134).

El cierre lo hacemos con esta frase sintética de Porto-Gonçalves: "pensar la tierra a partir del territorio implica pensar políticamente la cultura". (2009: 173)

Comunicación y escuela

Este *arraigo* político reconfigura pues, lo epistémico. El conocimiento conocido y extendido precisa de abstracciones y universalizaciones que no requieren localización, espacio-tiempos específicos, salvo los suministrados por las coordenadas cartesianas. El conocimiento territorializado indaga en los saberes y prácticas locales, las interpreta y reinserta en circuitos económicos más amplios, con una lógica menos de acumulación que de complementariedad. Conocimientos situados, pero flexibles y adaptables a circunstancias diversas. Es aquí donde la comunicación es esencial, unida a un concepto digamos ampliado de escuela.

Lo que estamos viendo es la integración de dos conceptos que conocimos aislados y desarticulados, por ende, alejados de la realidad y de la vida: comunicación y escuela. Pero lo que logra la operatividad de estos dos conceptos es precisamente la construcción del territorio, esto es, el espacio concreto de encuentro e interacción, de diálogo y proyección conjunta en un marco de crecimiento sostenible en el tiempo, garantía de vida de las nuevas generaciones. Álvaro Marín nos ayuda a definir esta territorialización de la escuela y la comunicación cuando habla de los "centros", necesarios como espacios de confluencia e intercambio, porque "ayudan a fortalecer la comunicación cuando se convierten en espacios de equilibrio entre los componentes regionales y no en centros lisiados y también debilitados por la hipertrofia, los centros son también "centros de sentido" (Marín, 2008: 70).

¿Qué es la escuela si no un "centro de sentido"? Además, la escuela como espacio de encuentro y diálogo, en el marco de "nuevos patrones de interacción social alternativos" (Miranda, 2005:125) para la producción de conocimiento útil, la transformación de la realidad y el intercambio orgánico con la naturaleza, no explotado ni alienado, es un *nodo comunicacional* y es, a *fortiori*, articulación: "El proceso de lucha es -escribe Isabel Rauber-, a la vez que construcción (reconstrucción), articulación y puente, un proceso educativo-formativo de construcción de sujetos, de conciencia, de contrahegemonías y de poder" (Valdés Gutiérrez, 2005: 81).

Pienso en esta escuela cuando intento ubicar la idea de la "producción de lo común", la cual no estaría "dirigida desde un puesto central de mando e inteligencia, ni es el resultado de una armonía espontánea entre los individuos; más exacto sería decir que emerge en un espacio *intermedio*, en el espacio social de la comunicación" (Hardt y Negri, 2007: 260).

La producción basada en la cooperación y la comunicación permite entender con total claridad cómo lo común es al mismo tiempo supuesto previo y resultado: no hay cooperación sin una comunalidad existente, y el resultado de la producción en común es la creación de una nueva comunalidad (Hardt y Negri, 2007: 397).

El análisis de la articulación es, pues, un análisis de la escuela, de la educación para el movimiento. La escuela tradicional, naturalmente, no da la medida para pensar la *escuela-articulación*. En esta escuela el conocimiento está en movimiento y la calidad del mismo como suma y articulación de saberes está en proporción directa a su efectividad y agilidad, es un conocimiento que a su vez genera movimiento. A diferencia del conocimiento des-territorializado, el conocimiento como suma y articulación de saberes está territorializado (arraigado y en movimiento: "arraigamiento dinámico" diría Michel Maffesoli) y nace de las complejidades de los territorios y de los sujetos que necesitan construir de manera autónoma y soberana alternativas al capitalismo.

Con otras palabras, de lo que se trata es de que produzcamos territorialmente, constituidos en redes de productores libremente asociados; redes que cubran y descubran las tramas de un país desconocido para las transnacionales, expoliado en sus recursos, empobrecido y desestructurado, pero desconocido también para el Estado que sirvió a intereses extranjeros cuando lo nacional e internacional se ajustaban a una relación asimétrica y desigual, aunque *armónica* o complementaria y que ancló (y 'enclavó') la economía a los circuitos internacionales, desde su nacimiento en el propio siglo XIX tras las guerras de Independencia.

La producción alternativa requiere de la construcción de escuelas, liceos y universidades territorializadas, en los cuales se construya, en virtud de ese nuevo estatus de lo territorial, definitivamente más estratégico y con una visión de desarrollo para la satisfacción de necesidades, otro estatus del conocimiento y, en consecuencia, otra comunicación.

Visión humanista que indica el alcance y horizonte histórico que proyecta el socialismo. Horizonte histórico cuyo objetivo es recuperar la condición ética de la existencia humana. Principio básico para rescatar el trabajo de las redes de producción de mercancías, reconvirtiéndolo nuevamente en una parte del desarrollo humano integral (Roitman, 2007:128).

En ese sentido, requerimos de una comunicación territorializada, producida por sujetos en contextos productivos autogestionarios, sujetos de la economía comunitaria, emancipados, dueños de su destino, no explotados ni reducidos a servidumbre por el capital. Constructores en común de la vida de todos, para todos. Una comunicación que permitiría la cultura (o cosmovisión, "el enfoque que un grupo humano quiere darle a su experiencia"), la convivencia (las relaciones "que permiten la participación y la ayuda mutua"), la comunalidad que facilita el consenso, el compartir y la coordinación (Agosto, 2006: 60-61). Valga resaltar que el *compartir* "implica que todos participen de los conocimientos e informaciones para enriquecer la creación y recreación de la producción, industrialización, comercialización y consumo", y por todo lo que hemos dicho hasta ahora, estaríamos sobre la base de estos principios definiendo la nueva escuela, la nueva Universidad, o en el sentido de De Sousa Santos (2008) la *pluriuniversidad*, en la que los ciudadanos organizados fomentan, promueven y logran "articulaciones cooperativas entre la universidad y los intereses sociales que representan". Este sujeto plural tiene históricamente, dice De Sousa (2008: 80), "una relación distante y a veces hostil con la universidad, precisamente, como consecuencia del elitismo de la universidad y de la distancia que esta cultivó durante mucho tiempo en relación con los sectores concebidos como no-cultos de la sociedad".

Es un protagonista cuyo hacer apunta a consolidar "la responsabilidad social de la universidad en la línea del conocimiento pluriuniversitario solidario". En ese sentido, lo que se busca es orientar la *economía* en función de la vida concreta, en torno al oikos, lo que "implica una política de descentralización en la producción; a la vez, mayor democratización en el proceso de decisiones sobre qué y dónde se produce", obviamente ello depende de las particularidades locales, nacionales y regionales (Dierckxsens, 2006:147).

La descentralización en la producción implica, como vemos, democratización y autonomía. Es aquí donde ubicamos la movilización,

el pensar-hacer *haciendo* y, en términos de comunicación -ahora sí verdaderamente social-, la construcción de la subjetividad a partir de la construcción de modos de vida alternativos. En ese sentido

...la autonomía es básicamente el modo de la construcción social y política popular por fuera de la lógica del sistema. Es el único modo que se corresponde con un proyecto radical de liberación de las clases subalternas, con el socialismo, ya que sería imposible avanzar en este proyecto por el camino de las transacciones permanentes con el pensamiento, los valores y la subjetividad del sistema (Mazzeo, 2007: 65).

Por ello, la des-centralización, la autonomía, el autogobierno no pueden concebirse sino en el marco de una nueva escuela-articulación, *topos* constituido por el cruce de múltiples interacciones, las cuales (se) van tejiendo (con) el conocimiento situado, local, estratégico, territorializado. "Una economía alternativa en función de la vida tiene como punto de partida la particularidad y la localidad, y no puede partir de la totalidad como hace la planificación central" (Dierckxsens, 2007: 75).

Obviamente, el conocimiento así producido no está atado a redes mercantiles, a patentes, a derechos de autor, a las ergástulas de la propiedad privada. Es un conocimiento para ser usado y que se valora en la medida en que es útil. Más allá del utilitarismo o el pragmatismo, perversiones de un sistema -el capitalista- donde lo vital (lo útil y práctico) es negado porque se privilegia y sobre-valora lo inútil e impráctico (cuando no lo fútil) [6], reduciendo a la categoría de inútil precisamente lo que permitiría a las comunidades *producir* modos de vida desalienados, no en beneficio del capital y para la acumulación de riquezas sino para la consecución de los principios y fines de la vida. El capitalismo invierte las cosas, como sabemos. De modo que lo necesario resulta (para el capitalismo) innecesario y hasta ridículo (y por tanto es reprimido y aun desechado); y lo innecesario se torna sumamente necesario y hasta 'vital' (y se precisa ganarlo incluso al precio de la vida).

Sujetos

"Los nuevos sujetos sociales están buscando (y construyendo) su identidad (su autorreconocimiento como categoría) y su espacio (su territorio social) en el marco de las actuales relaciones de poder" (Mazzeo, 2005: 49). Releyendo estas palabras del teórico y activista social argentino,

veo necesario hacer un énfasis. El término "territorio social" continúa expresando cierta cualidad flotante puesto que el modo de producción capitalista no precisa que las personas vivan (y produzcan) articuladas a las memorias, los conocimientos, las tradiciones, prácticas y tecnologías territorializadas. Pero ya esto lo sabemos. El territorio social participa pues, de las estratificaciones sociales que distribuyen y zonifican la capacidad productiva de la población, y de lo que se trata con el uso nuestro de "territorio" es de su apropiación política por parte de las comunidades que, desde sus saberes, tradiciones y diversas prácticas culturales, construyen una economía (y por ello *oiko-nomía*) sustentable y para la vida.

No desestimo la pertinencia histórica del término "territorio social", pero el hecho es que recurrentemente olvidamos la decisiva importancia que tienen el y los territorios en la construcción concreta de la subjetividad y la sujetividad cuando se trata de una economía no-capitalista. Para decirlo tajantemente: los territorios sociales son el producto del modo de producción capitalista, y si bien es cierto que se debe pensar-actuar la transformación *dentro* del sistema (no se trata de *real politik* sino de realidad), dentro de los límites que impone el capitalismo y los marcos de la democracia formal (la universalización del contrato social o del consenso impuesto por las élites), dejamos con mucho de ver en los análisis la interacción de nociones que han acusado desde siempre rasgos metafísicos que convierten la crítica en mera especulación filosófica. Es por ello que cuando aquí hablamos de territorio es del territorio concreto y objetivo donde las personas viven, sea periférico, urbano o rural, sea el que sea; se trata pues, de los espacios donde las personas viven *conectadas* claro está al sistema capitalista a través de la in/exclusión del sistema/sociedad salarial. No nos referimos entonces a entidades abstractas, otra vez flotantes, que encajan perfectamente en nociones como "mano de obra flotante", ideal para "fábricas migratorias" creadas por "capitales golondrinas"...

El hecho cierto es que la construcción de la *oiko-nomía* -como lo hemos planteado para distinguirla de la economía vinculada a la función territorial del Estado, que ha sido "esencialmente, una función de acompañamiento de una lógica estructural de desarrollo de una industria de producción en masa, adaptada a su contexto interior e internacional" (Veltz, 1999: 31)- pasa por la *-otra-* territorialización, esto es, por la

construcción geo-política [7] de formas de vivir, de re-producir la vida acordes con la situación subjetiva y objetiva de las poblaciones. Éstas, desde una apropiación de los procedimientos de la política radical, se reúnen aguas abajo de la organización catastral, municipal, estatal de los estados y gobiernos, para hacer efectivo el poder popular instituyente, y, haciendo una lectura crítica de sus condiciones de vida (para lo cual se precisan la escuela-articulación y la comunicación arriba comentadas) trazan proyectos conjuntos, mancomunados con el fin -el *telos*- de re-producir la "vida inmediata":

Pero esta producción y reproducción son de dos clases. Por una parte, la producción de los medios de existencia, de productos alimenticios, de ropa, de vivienda y de los instrumentos que para producir eso se necesitan; de otra parte, la producción del hombre mismo, la continuación de la especie. (Engels, 2004: 6).

Conclusión

Orientar la política hacia la re-producción de la vida inmediata cambia radicalmente el modelo económico conocido, y le ofrece a los movimientos de transformación social un proyecto coherente.

He llamado *oiko-nomía* a esa economía radical, territorializada, construida por sujetos concretos, en la medida en que re-producen la vida dentro de sus propias formas de vida como expresión de su habitar en lugares específicos, a veces tradicionales, pero en todo caso, en aquellos lugares a los que fueron arrojados por el desarrollo y el progreso capitalistas, y en los que, luego de una toma de conciencia, no súbitamente sino por efectos de la acumulación en el devenir histórico de variados acontecimientos socio-políticos que indudablemente fueron modulando dialécticamente la psique colectiva, deciden asumir las riendas de su propio destino.

No es este el lugar para intentar dirimir el problema del salto cualitativo a la acción política organizada autónoma y autogestionaria, pero dado que ocurra se acompañará de un proceso de territorialización que lleva ínsito la re-constitución de las memorias, las tradiciones, los saberes y las prácticas, las ciencias y las tecnologías (en sus diversos estados y grados de destrucción, porque nada ha quedado indemne ante los efectos de la de-culturación llevada a cabo por las fuerzas del "desarrollo" y el "progreso", y porque lo que se necesita hacer, pensar y construir no reside como una oruga en ningún pasado, y está eso sí subordinado a las

necesidades materiales y espirituales de las comunidades en ruta hacia su emancipación) que, en un determinado momento histórico, en el cruce -coyuntura crucial- de unos sujetos que (se) descubren (en) la necesidad de articularse a su territorio, de construirse a sí mismos *en* un lugar, inician un movimiento de transformación que los lleva progresivamente a desprenderse del régimen salarial (capitalista), de la "comunidad del dinero" que los explota y niega su condición de persona, y, de manera soberana comienzan a crear en alianza territorial-estratégica con otras comunidades, las formas de producción de la *vida inmediata* que permitirá el *Sumak Kawsay*, el "Buen Vivir".

NOTAS

[1] La *sujetidad*, dice Yamandú Acosta (2008: 184), trasciende la subjetividad y la resignifica en tanto que "implica historicidad y por lo tanto formas de objetivación orientadas a quebrar las totalidades opresivas que porque lo niegan (al sujeto), justamente lo motivan en su praxis colectiva emergente con pretensión radical de autonomía".

[2] *Oikos*: "Ese fundamento arcaico que excede a la ley y no puede nunca ser completamente sometido a ella. (...) El radical etimológico de la palabra 'economía'" (Grüner, 2002: 311).

[3] "Si se hallara -escribe Jeremías Bentham (1979: 33)- un medio de hacerse dueño de todo lo que puede suceder á un cierto número de hombres, de disponer todo lo que les rodea, de modo que hiciese en ellos la impresión que se quiere producir, de asegurarse de sus acciones, de sus conexiones, y de todas las circunstancias de su vida, de manera que nada pudiera ignorarse, ni contrariar el efecto deseado, no se puede dudar que un instrumento de esta especie [el panóptico], sería un instrumento muy enérgico y muy útil que las gobiernos podrían aplicar á diferentes objetos de la mayor importancia."

[4] Son los *caballarii*, luego llamados *milites*, surgidos de la capa social de los dueños, cuya "... agresividad -dice el medievalista Guy Bois- se desató repentinamente contra los campesinos y a veces contra las iglesias, en un cúmulo de rapiñas y destrucciones" (Bois, 1991/2000: 159).

[5] "Como lo expresa un informe de la OIT, las ZPE <son para el inversor inexperto lo que los viajes guiados para el turista desconfiado>. Globalización con riesgo cero. Las empresas se limitan a remitirles las telas o los componentes de ordenador -sin pagar impuestos a la

importación-, y la mano de obra, barata y no agremiada, se encarga del montaje. Luego las prendas o los ordenadores terminados se sacan del país sin pagar impuestos a la exportación" (Klein, 2000/2007: 231).

[6] Karl Marx: "En nuestra época, lo superfluo es más fácil de producir que lo necesario" (Citado por Lander, 2008: 185).

[7] Esta palabra la empleo fuera del uso y abuso que ha hecho de ella el capitalismo internacional (industrial, financiero y militar) que convirtió la tierra en un escenario global para el saqueo y la expoliación. Afirmo con Mazzeo, además, que se trata de una "invención política "situada". *Geopolíticamente situada*. Porque no puede haber lugares extrínsecos de la invención y la construcción de lo común. Esa geopolítica se relaciona con aspectos reales, prácticos y formales (y no tanto ontológicos)" (Mazzeo, 2007: 45)

REFERENCIAS

Acosta, Y. (2008) *Filosofía latinoamericana y sujeto*. Caracas: El Perro y La Rana.

Agosto, P. (2006). *El zapatismo: Hacia una transformación cooperativa "digna y rebelde"*. Caracas: Monte Ávila.

Bentham, J. (1979). *El panóptico*. Madrid: La Piqueta.

Bois, G. (2000). *La revolución del año mil*. Barcelona, España: Crítica.

Escobar, A. (2000). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o posdesarrollo?". En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLACSO - UNESCO.

De Sousa Santos, B. (2008). *La Universidad en el siglo XXI para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. Caracas: Centro Internacional Miranda.

Dierckxsens, W. (2007). *La transición hacia el postcapitalismo: el socialismo del siglo XXI*. Caracas: El Perro y la Rana.

Dierckxsens, W. (2006). *El ocaso del capitalismo y la utopía reencontrada*. Caracas: El Perro y La Rana.

Dussel, E. (2010). *20 tesis de política*. Caracas: El Perro y La Rana.

Engels, F. (2004). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

Lago Agrio, Ecuador: Comité Provincial De Sucumbíos Del PCMLE.

Grüner, E. (2002). *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Buenos Aires: Paidós.

Hardt, M. y Negri, A. (2007). *Multitud*. Caracas: Debate.

Heilbroner, R. L. (1990). *Naturaleza y lógica del capitalismo*. Barcelona, España: Península.

Klein, N. (2007). *No logo. El poder de las marcas*. La Habana: Ciencias Sociales.

Lander, E. (2008). *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente*. Caracas: El Perro y La Rana.

Marín, Á. (2008). *Estrategia continental: Latinoamérica entre el discurso prestado y la imagen propia*. Caracas: El Perro y La Rana.

Maffesoli, M. (2001). *El instante eterno*. Buenos Aires: Paidós.

Mazzeo, M. (2008). *El sueño de una cosa (Introducción al Poder Popular)*. Caracas: El Perro y La Rana.

Mazzeo, M. (2005). *¿Qué (no) hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios*. Buenos Aires: Antropofagia.

Miranda Lorenzo, H. (2005). "Pensando la emancipación en clave autogestionaria. Apuntes bajo cuestionamiento". En Colectivo de Autores, *Paradigmas emancipatorios en América Latina*, pp. 125-160, La Habana, Academia.

Ong, W. (2006). *Oralidad y escritura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Porto-Gonçalves (2009). *Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina*. Caracas: IVIC.

Roitman Rosenmann, M. (2007). *Las razones de la democracia en América Latina*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Susz, P. (2005). *La diversidad asediada*. La Paz, Bolivia: Plural.

Valdés Gutiérrez, G. (2005). "Diversidad y articulación en América Latina. Desafío de los movimientos sociales ante la civilización excluyente, patriarcal y depredadora del capital". En Colectivo de Autores, *Paradigmas emancipatorios en América Latina*, pp. 70-92, La Habana: Academia.

Veltz, P. (1999). *Mundialización, ciudades y territorios*. Barcelona, España: Ariel.

