



Bajo el Volcán

ISSN: 8170-5642

bajoelvolcan.buap@gmail.com

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
México

Angelis, Massimo de  
REFLEXIONES SOBRE ALTERNATIVAS, ESPACIOS COMUNALES Y COMUNIDADES O  
CONSTRUIR UN MUNDO NUEVO DESDE ABAJO  
Bajo el Volcán, vol. 3, núm. 6, primer semestre, 2003, pp. 143-167  
Benemérita Universidad Autónoma de Puebla  
Puebla, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28600610>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica  
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

REFLEXIONES SOBRE ALTERNATIVAS, ESPACIOS  
COMUNALES Y COMUNIDADES O  
CONSTRUIR UN MUNDO NUEVO DESDE ABAJO\*

Massimo De Angelis  
Traducción de Anna-Maeve Holloway

RESUMEN

En este texto se argumenta en torno a un nuevo discurso político basado en dos coordenadas básicas: los espacios comunales y las comunidades. Se plantea que este tipo de experiencias no pueden separarse de las prácticas de aprendizaje de la democracia directa y la horizontalidad. Se sostiene que la identificación de los espacios comunales y las comunidades como un horizonte estratégico para un nuevo discurso político, emerge de las prácticas del movimiento transnacional actual por la justicia global y la solidaridad como un todo.

ABSTRACT

This text proposes an argument for the development of a new political discourse founded on two basic coordinates: communal spaces and communities. These types of experiences are inseparable from the learning practices of direct democracy and horizontality. It is argued that the identification of communal spaces and communities as the strategic horizon for a new political discourse emerge from the practices of the present transnational movement for global justice and solidarity.

\* Esta es la versión revisada de un ensayo presentado en el Foro Social Europeo, taller sobre espacios comunales y comunidades, Florencia, 7-10 de noviembre de 2002. Doy las gracias a David Havrey, John Holloway y Cyril Smith por sus útiles comentarios. Se aplican las advertencias habituales.

“OTRO MUNDO ES POSIBLE”: SÍ, PERO NECESITAMOS UN NUEVO DISCURSO  
POLÍTICO

Las siguientes reflexiones emergen de la coincidencia entre dos líneas de investigación que he estado persiguiendo en los últimos años. Una surge de lo que podemos denominar la economía política crítica de la globalización, es decir, el estudio de las tendencias, procedimientos y estrategias del capital durante el último periodo “neoliberal”. La otra surge de la participación y, de allí, de la autorreflexión en el marco de la constelación de los movimientos que forman el movimiento global de justicia y solidaridad.<sup>1</sup>

Este movimiento ha planteado la cuestión de una pluralidad de “alternativas” a los procesos y arreglos sociales que producen los horrores del capital global moderno. Para poder tomar en serio los varios llamamientos y prácticas de las alternativas, tenemos que hacerlos relevantes para la gente real que se encuentra al margen del movimiento o fuera de él. En otras palabras, queremos pasar del movimiento a la sociedad, no tanto convenciendo a la gente a “unirse” a nuestro movimiento, sino a través de un lenguaje y una práctica política que intenta disolver las distinciones que existen entre el dentro y el fuera del movimiento a través de la localización de los vínculos entre las diversas prácticas; es decir, que realmente pasa “del movimiento a la sociedad”. Para convertir la posibilidad de un nuevo mundo que contiene muchos mundos en una realidad, tenemos que ser capaces de formar nuestro propio discurso de tal manera que refleje las necesidades y aspiraciones que vienen desde abajo. Tenemos que otorgar coherencia a su pluralidad, sin imponer un modelo o reiterar ideologías muertas.

Necesitamos un discurso que ayude a articular las varias alternativas que surgen de los puntos de crisis del capital neoliberal, que amenazan seriamente con desposeer a las personas de su medio de sustento e imponerles nuevos o más intensificados patrones mercantilizados de vida. Necesitamos un discurso que se construya sobre la pluralidad de las varias luchas concretas y sus métodos, y que nos ayude a articular una visión –no un plan– del conjunto. Entonces podremos evaluar de mejor

manera cuáles son las implicaciones globales de nuestras luchas locales, así como las implicaciones locales de las luchas globales por la construcción de un mundo que contiene muchos mundos.

Pero, sobre todo, necesitamos un discurso que reconozca el poder que tenemos para crear alternativas en todos los niveles de la sociedad, que parta del simple hecho de que, al contrario de la creencia generalizada, las alternativas existen, están en todos lados y son plurales. Para hacerlo más claro, creo que todo nódulo social, que es cualquier individuo o red de individuos, es portador de alternativas. Esto se hace evidente no sólo cuando estallan luchas en cualquiera de los nódulos, asalariado o no asalariado, local o translocal, de producción social. Sólo tenemos que mirar alrededor nuestro, en la normalidad relativa de las rutinas cotidianas, para ver que cada nódulo social “conoce” diferentes maneras de hacer las cosas en su vida-mundo y que la esfera de la acción anhela un espacio diferente en que las cosas se puedan hacer de manera diferente. Cada nódulo social expresa necesidades y aspiraciones que son la base de las alternativas. Por ejemplo, la alternativa a trabajar diez horas al día es trabajar seis; la alternativa a la pobreza es el acceso a los medios de existencia; la alternativa a la falta de dignidad es la dignidad; la alternativa a la construcción del embalse y el desarraigo de comunidades es no construir el embalse y dejar a las comunidades donde están; la alternativa a que se pudran los tomates mientras son transportados en la espalda de una mujer anciana durante 30 kilómetros, no son los tomates genéticamente modificados, sino el acceso a una tierra cerca del hogar o a un hogar o a un camino y un camión.

Ya que todos los nódulos sociales son conscientes de un abanico de alternativas, el problema es simplemente ¿cómo convertir estas alternativas en algo real? ¿Qué recursos se necesitan? ¿Cómo coordinar las alternativas de modo que no se vean enfrentadas, como es el caso del concepto que tiene el mercado competitivo de las alternativas? ¿Cómo resolver los muchos problemas existentes sin tener que depender del mecanismo alienador de coordinación del mercado, y crear en vez de ello relaciones sociales de enriquecimiento mutuo, dignidad y respeto? Estas son, según mi opinión, las preguntas básicas sobre las cuales se

debe basar un nuevo discurso político.

Una vez que hayamos reconocido la existencia de la galaxia de alternativas tal y como emergen de necesidades y aspiraciones concretas, podemos fundar el nuevo discurso político de hoy en el pensamiento y la práctica de la actualización y coordinación de alternativas, para que cada nódulo social y cada individuo que se encuentra en él tenga el poder de decidir y tomar el control de su vida. Esta actualización y esta coordinación rescatan las alternativas existentes de la nube de su invisibilidad, porque las alternativas, como cualquier producto humano, son productos sociales y necesitan ser reconocidas y validadas socialmente. Nuestros proyectos políticos deben abrirse camino hasta más allá de las formas existentes de coordinación, más allá del puño visible del Estado, más allá de la mano invisible de los mercados competitivos y más allá de las duras realidades de sus interconexiones, que se expresan en las formas actuales del gobierno neoliberal, promoviendo la cooperación a través de la competición y la comunidad a través del desempoderamiento. Este nuevo discurso político se basa en el proyecto de defender y extender el ámbito de los espacios comunales, a la vez construyendo y reforzando las comunidades a través de los campos sociales.

#### LA NECESIDAD DE UN NUEVO DISCURSO POLÍTICO: UNA ILUSTRACIÓN

Para dejar más claro el porqué necesitamos un discurso nuevo, tomemos un ejemplo que ilustra las limitaciones de los discursos actuales a la luz de una crisis muy concreta. A mediados de octubre pasado, apareció en los titulares de la prensa italiana e internacional que FIAT estaba teniendo problemas. Esto fue seguido por un debate vociferante típico en el que se expusieron, en líneas generales, las diferentes posturas.

De una manera muy esquemática, en el momento de la aparición de la crisis, por un lado, estaba la línea oficial de FIAT que quería venderlo todo a GM, con la perspectiva de cerrar varias plantas y convertir a las plantas de Mirafiori en una fábrica maquiladora. Por el otro lado, se encontraba el sindicato FIOM y la Refundación Comunista quienes, pidiendo una renacionalización, esperaban llevar a cabo grandes inversiones, innova-

ción, protección de los empleos y poner un fuerte énfasis en la investigación y el desarrollo. Está claro que, si eres un trabajador de FIAT, sabes en qué lado te encuentras.

En mi sindicato de profesores universitarios en el Reino Unido jugamos a este juego todo el tiempo. Siempre elegimos salvaguardar los empleos y los medios de subsistencia y darlo a entender al público mediante historias de regeneración e innovación, incluso si la implicación de nuestro discurso es participar en el juego de enfrentar a un colegio con otro, a una universidad con otra, a un profesor con otro. La cuestión es que, desde una perspectiva política más amplia, una que considera la cuestión de la producción de automóviles en un lugar particular en el contexto de la producción global de automóviles y, de una manera aún más amplia, de las interacciones del mercado competitivo y el calentamiento global, ambas alternativas son bastante problemáticas por cuestiones complementarias. Ambas representan estrategias diferentes para sobrevivir y, de hecho, luchar para la dominación del mercado competitivo, medido por las ganancias, los índices de crecimiento y las cuotas de mercado. Ambas insinúan una relación competitiva con el "otro". (En este caso, el otro puede ser entendido como los trabajadores de Renault, los trabajadores de BMW, los trabajadores de Ford, etc.) En última instancia, todo lo que la "buena gestión" –tan deseada, incluso por la izquierda, en el caso de FIAT– puede hacer es contribuir a la quiebra de los trabajadores de Renault, BMW o Ford. Hasta que llegue, por supuesto, su turno de reestructurar y plantear con urgencia similar la cuestión de estrategias nuevas e innovadoras.

Por no hablar del hecho de que, en este juego interminable de la competición, el esfuerzo productivo que se gasta en la producción global de automóviles es inmenso, el transporte toma una forma cada vez más individualizada, las emisiones de CO<sub>2</sub> crecen de manera exponencial. Ante todo esto, nos reuniremos una vez más en Porto Alegre, o en cualquier otra parte, y una vez más exigiremos un mundo diferente. Sin embargo, nunca construiremos un mundo diferente si no somos capaces de reconocer las necesidades, aspiraciones y demandas por dignidad de, digamos, los 200 000 trabajadores de FIAT en todo el planeta, así como la necesidad de relaciones diferentes, no competitivas y globales expresada por nues-

tro movimiento, así como las muchas demandas de participación y poder, y control sobre nuestras vidas, así como el control sobre nuestros ecosistemas. En otras palabras, nunca construiremos un mundo diferente si no somos capaces de reconocer todo esto con un nuevo discurso político; uno que tenga sentido para una multitud que busca maneras de construir puentes que conecten unos con otros y tomar el control de los objetivos y las formas de la producción social.

¿Cómo podemos reconocer esto de manera concreta? No lo sé. Depende del contexto de las situaciones concretas. Sin embargo, sospecho que al plantear la pregunta y responderla acorde a los muchos ejemplos de crisis de producción y reproducción social, estamos ya en el buen camino, sobre todo si formulamos las preguntas en términos de espacios comunales y comunidades.

#### LA SABIDURÍA QUE EMERGE DEL MOVIMIENTO...

Como “coordinadas” de un nuevo discurso político, los espacios comunales y las comunidades nos pueden ayudar a organizar nuestro pensamiento y nuestras prácticas de alternativas, de la misma manera que los encercamientos y las relaciones competitivas están organizando el pensamiento de nuestros amos. No son elementos de una ideología fija, un dogma al que nos tenemos que suscribir. Proporcionan un horizonte tanto intelectual como político al que podemos enriquecer a través de nuestras prácticas y nuestro pensamiento en el contexto de las luchas concretas. Así que no estoy hablando de un discurso político impuesto desde fuera, no es algo que este o aquel intelectual puede “inventar” para todos nosotros, para que luego lo vayamos a aplicar a nuestros casos concretos. Nuestro nuevo discurso político es uno que debe reconocer que el proceso de crear un mundo nuevo, como cualquier proceso de producción humana, es una praxis, un proceso circular que va del conocimiento, la reflexión y la imaginación, a la intervención práctica en el mundo haciendo uso de algún tipo de recursos, y vuelve al conocimiento, la reflexión y la imaginación. Los intelectuales –es decir cualquiera que practique el primer momento de este ciclo, la acción directa en el campo del pensamiento, la

comunicación y la reflexión– pueden mirar a sus objetos, por ejemplo, un movimiento, y destilar elementos de un discurso. La vuelta de éstos al movimiento puede ayudar en el proceso de una autorreflexión colectiva, coordinar a la praxis, definir estrategias y agudizar las visiones. Entonces, por supuesto, esto se reflejará otra vez en la necesidad de una acción directa en el campo del pensamiento, la comunicación y la reflexión.

Es mi opinión, pues, que las aspiraciones y formas organizativas que este movimiento se da a sí mismo revelan un campo de acción basado en dos prácticas básicas: la toma y/o demandas por espacios comunales y la práctica (de aprendizaje) de las comunidades. En pocas palabras, los espacios comunales sugieren medios alternativos, no mercantilizados, de satisfacer necesidades sociales, es decir, de obtener riqueza social y organizar la producción social. Los espacios comunales son necesariamente creados y mantenidos por comunidades, es decir, por redes sociales de ayuda mutua y solidaridad y prácticas de intercambio humano que no se reducen a la forma del mercado. Como veremos, el “lugar” de estas redes no necesita ser atado a una localidad. De hecho, las varias prácticas sociales que utilizan tecnologías modernas de comunicación crean lugares translocales en los que operan las comunidades, para complementar a los lugares que sí son localidades. Además, como han demostrado nuestros movimientos a través de las formas de organización que practican, las comunidades no pueden ser separadas de las prácticas de aprendizaje de la democracia directa, la horizontalidad, la participación y la inclusividad. ¡Si tan sólo pudiéramos organizar a la gran mayoría de la producción social según los mismos principios!

Los espacios comunales y las comunidades representan pues, a las dos coordinadas de una visión fundada, es decir, de una visión que emerge de las prácticas de este movimiento por la justicia mundial y la solidaridad, una vez que este movimiento sea tomado como un todo. ¿Qué significa tomar a este movimiento como un todo? Quiere decir que, independientemente de si pensamos que las posturas particulares que se presentan en su seno podrían ser políticamente peligrosas, contradictorias, ingenuas, insuficientes, “correctas”, “incorrectas”, románticas o idealizadoras (y cada uno de nosotros forma estos juicios todo el tiempo),



la articulación de las varias prácticas del movimiento está originando algo más grande que la suma de las posturas particulares. A través de una multitud de encuentros entre puntos de vista y aspiraciones diferentes, arraigados en una pluralidad de luchas, no se vuelven necesariamente más coherentes las grandes narrativas sobre el mundo o las respuestas a la pregunta de “¿qué hacer?” No obstante, están sucediendo dos cosas fundamentales.

En primer lugar, se está desarrollando e intensificando la comprensión mutua de las posturas particulares en el marco de las redes de producción social que conforman la fábrica global. La polinización cruzada, no sólo de luchas sino también entre “vidas-mundos” y sistemas de significaciones, implica que nos estemos rehaciendo como sujetos sociales con una sensibilidad hacia el “otro” que no es sólo ideológica o ética, sino también arraigada en alguna experiencia de comunicación entre vidas-mundos y posturas particulares. Gracias a las luchas de todas las personas invisibles, su negativa a abrazar discursos, metas y visiones del mundo que no son suyas, su rechazo a la subordinación a promesas de que todo estaría bien si tan sólo se conformaran, ahora tenemos que tratar con la diferencia y podemos hacerlo a través del ejercicio del poder de reconocer “al otro” como un sujeto social libre y digno.

En segundo lugar, la práctica continua del “encontrarse” conduce a la “normalización” consiguiente de los principios de democracia, globalidad y horizontalidad. Los que lamentan la confusión en este movimiento subestiman la importancia de las formas novedosas a través de las que se ejerce esta confusión, un caos creativo que permite plantar y diseminar semillas de democracia a través del cuerpo social. Es posible que esté emergiendo ahora el ADN social de una nueva época, sancionando con un punto sin retorno la forma de política en la que los partidos podían otorgarse a sí mismos el conocimiento de lo que es la alternativa. Las alternativas en sí son procesos de creación propia de la multitud y por ello no pueden ser monopolizadas ni por partidos ni por nadie. Los partidos y las fuerzas políticas actuales, así como las formas de pensamiento que están todavía arraigadas en la creencia de que monopolizan la verdadera visión de las alternativas (sea “socialismo” o cualquier otro “ismo”) sólo pueden

tratar de retrasar la única cosa inevitable: su deceso.

Estas semillas de democracia y cordialidad son imparables por razones muy simples. La única cosa que no puede ser totalmente encercada es la comunicación humana. Somos seres sociales, así que ¿cómo podemos encerrar nuestro carácter social? Como mucho, pueden ser encerrados los medios de nuestro carácter social, como son la tierra, el agua, la comida, las herramientas. Y cuando el espacio de comunicación son seis mil millones de personas, las combinaciones posibles de comunicación son... algo más allá del alcance de cualquier calculadora. Si la comunicación es encauzada en ciertas direcciones, emergerá impredeciblemente en otras. Quizá pueda ser silenciada en ciertas localidades pero aparece en otras.

El primer impacto inmediato de esta visión fundada es la identificación del nexo Estado-mercado como el límite impuesto a la construcción de alternativas concretas que surjan de las bases. Este nexo que todos quieren encauzar, controlar y disciplinar en modos competitivos y preestablecidos de interacción social expresa el terror que las elites económicas, financieras y políticas sienten hacia cualquier cosa viva y libre. Ante esta barrera impuesta a nuestra libertad por interactuar y desarrollar comunidades locales y translocales de producción social y ayuda mutua, este movimiento está desarrollando, en vez de ello, alternativas estratégicas que extienden nuevos tipos de espacios comunales y refuerzan a las comunidades.

Además, esta visión fundada subraya un llamamiento tácito (y en el caso de Argentina, no tan tácito) hacia políticas de retirada sistemáticas para deshacerse, poquito a poco, de toda la mierda de la política tradicional, izquierda o derecha, socialista o conservadora, todas las formas de desesperación, del tipo "no existe alternativa" o "la alternativa empieza después de que hayamos tomado el poder". Es la sabiduría desencantada la que reconoce las prácticas manipuladoras que buscan el poder de la política tradicional como lo que son. Es totalmente cínica hacia las campañas de homenaje y la política de marca. Está indignada con el interés aparente de los políticos por satisfacer necesidades antes de un voto y la manera en que escupen las cáscaras vacías de cuerpos después de las elecciones. Cada vez más, emerge la sabiduría de que el caso no es sólo

porque los políticos individuales sean corruptos –y, desde luego, muchos lo son– sino porque el sistema de corrupción global es más fuerte que los políticos bienintencionados. La sabiduría de este movimiento es, pues, una demanda de, ante todo, ¡respeto!

¿Quiere esto decir que el movimiento está pidiendo romper con el compromiso con el Estado? No, lo que quiere decir es que considera cada vez más a la articulación de nuestras comunidades como “el Estado”, y a la burocracia del Estado existente, como un incordio que heredamos de otra era en la que pensábamos que el poder estaba “allá arriba”. Un incordio que debemos sacar de nuestras vidas, poco a poco, mientras que, a la vez, utilizarlo para contentar a nuestros objetivos allí donde la articulación de nuestras comunidades todavía no llega.

Sin embargo, las oportunidades para construir comunidades sobre la base de espacios comunales están por todos lados, sea dentro de las tripas de empresas transnacionales o fuera de ellas, en los campos o en las calles de nuestras ciudades. Los objetivos y aspiraciones de estas comunidades son tan variados como el reconocimiento de los derechos sindicales con los que librar batallas por la reducción de los ritmos de trabajo y el incremento de los salarios, o ganar el acceso individual o comunal a la tierra, el conocimiento social, el transporte, la salud, la educación, la comunicación y los medios de existencia.

La articulación de las comunidades sobre la base de espacios comunales significa considerar las interacciones entre individuos y comunidades como interacciones humanas que dan origen a muchos tipos diferentes de intercambio. Estos intercambios humanos sobre la base de espacios comunales son diferentes de los intercambios de mercado actuales, que se basan en encercamientos que han llegado a dominar nuestras vidas. Esta última manera de intercambio humano, las formas que adopta, la concentración de poder sobre recursos que se encuentran detrás de él y su impulso de dominar a cualquier otro intercambio humano, convierten a la pobreza y a la abundancia en dos caras de la misma moneda y nos hacen partícipes de la carrera desenfrenada y competitiva, independientemente de cuánto produzcamos. El resultado continuo de nuestra participación competitiva en este mercado es la escasez. La toma de, y demanda por,

espacios comunales pone un fin a esto, acabando con la “falta” específica que es su fundamento: la falta artificial de acceso a los abundantes medios para producir nuestra existencia.

Una vez más, poquito a poco, este movimiento parece identificar las faltas que se interponen en el camino de nuestros empoderamientos muy concretos. Señala a este o aquel obstáculo, a esta o aquella propiedad concentrada en las manos de los que viven de las rentas, a esta o aquella acumulación de riqueza social desvinculada de su entendido objetivo humano, a este o aquel monopolio empresarial de la riqueza social. A veces algunos sectores del movimiento identifican una barrera y deciden superarla, como es el caso de nuestros hermanos y hermanas sin tierra en Brasil, los millones en internet que desafían al encercamiento empresarial de la música. A veces, otras extensiones del movimiento identifican a necesidades no cubiertas y hacen campaña exigiendo espacios comunales que posibiliten su satisfacción, desatando de esta manera recursos para la reproducción social. Esto es lo que hacemos cuando luchamos por derechos en la salud y la educación y en contra de la privatización. A veces hay movimientos para limitar las actividades de grandes empresas multinacionales; se construyen barreras para su eliminación privada de bajo costo de residuos, o se expone ante todos su uso del empleo infantil para maximizar ganancias en todas las fábricas explotadoras del mundo.

Sin embargo, otras veces el movimiento parece incapaz de lograr su objetivo, ni siquiera con palabras, como si estuviera paralizado por la tarea que trae entre manos. Mirando a estas cadenas de producción global, a las enormes empresas transnacionales que movilizan una cantidad inmensa de recursos sociales, tratamos de construir nuestras luchas por empleos, condiciones de trabajo, salarios, o por prácticas ambientalmente responsables, a menudo con miedo de pensar sobre las implicaciones más amplias de nuestras luchas cuando son tomadas como un todo. De esta manera, pocas veces construimos discursos políticos que retan directamente a la propiedad empresarial de los medios de existencia, casi con miedo de que podríamos ser condenados por la ira del dios del dinero que gobierna nuestras vidas y nos hace relacionarnos unos con otros de una manera competitiva. Tenemos miedo de que la experiencia de alternativas

pasadas –la propiedad estatal burocrática que era tan explotadora y opresora como la propiedad empresarial– demuestre que, a lo mejor, no existe realmente alternativa.

En última instancia, sin embargo, los movimientos tendrán que enfrentarse a este impasse. Si seguimos imponiendo límites al capital en todas las esferas de la vida social, diciendo no a la guerra y a los encercamientos, a la destrucción ambiental y a la indignidad, al crecimiento por el crecimiento y a la explotación, a las relaciones humanas basadas en la competición o el despotismo, y si somos eficaces al hacerlo, no quedará nada de lo que se pueda alimentar la bestia. El capital que depende del crecimiento por el crecimiento, de la superación de barreras y la colonización de la vida, viene abajo si es incapaz de superar la barrera impuesta por la humanidad socializada. Tendremos que asumir la responsabilidad y decir lo que debe ser dicho: los expropiadores deben ser expropiados para que podamos reconstruir nuestras vidas a través de nuevas formas de carácter social. Tendremos que asumir la responsabilidad y encontrar maneras de ir más allá de la mano invisible del mercado y el puño visible del Estado para coordinar nuestras prácticas sociales. Irónicamente, esto implicaría mirar al equipo y las máquinas de la empresa multinacional más eficientemente integrada y decir: “¡Qué desperdicio de riqueza social!”

...Y EL MOVIMIENTO DE LA SABIDURÍA: EL ÁMBITO DE LOS ESPACIOS COMUNALES...

Los espacios comunales son formas de acceso directo a la riqueza social, acceso no mediado por las relaciones competitivas del mercado. El hecho de que hoy podamos plantear la cuestión de su actualización, de que entren en el espacio de imaginación del discurso político moderno, se debe a que en las dos últimas décadas hemos sido testigos y hemos practicado numerosas luchas en contra de su opuesto, los encercamientos neoliberales capitalistas.

Los espacios comunales adquieren varias formas y a menudo emergen de luchas en contra de su negación. De esta manera, las luchas en contra

de los derechos de propiedad intelectual abren la cuestión del conocimiento como un espacio comunal. Las luchas en contra de la privatización del agua, de la educación y la salud abren la cuestión del agua, la educación y la salud como espacios comunales. Las luchas en contra de la falta de tierra abren la cuestión de la tierra comunal. Las luchas en contra de la destrucción medioambiental abren la cuestión de los espacios comunales medioambientales. En una palabra, la lucha en contra de encercamientos reales o pendientes abre la cuestión de los espacios comunales...

Nota: abren la cuestión de los espacios comunales, no la plantean de manera inmediata y única. Entre la lucha contra el encercamiento y el planteamiento de espacios comunales existe un espacio político en el que todavía se puede dar la cooptación –es decir, el reconocimiento de las luchas para subsumirlas en una nueva modalidad de acumulación del capital–. Existen ejemplos ilimitados de esto y nuestro discurso político debería ser cauteloso ante este peligro siempre presente. Por ejemplo, las soluciones prácticas que los gobiernos idean para tratar las luchas en contra de los encercamientos en la salud y la educación así como a sus crisis, en vez de reconocerlas plenamente como espacios comunales, hacen uso de nuevas formas de participación privada en estos sectores sin pasar a una privatización formal. Esto reconoce formalmente a los derechos públicos, pero a la vez forma la naturaleza de sus servicios de acuerdo con los mercados, enfrentando a las enfermeras con las enfermeras, a los profesores con los profesores, a los “consumidores de servicios” con los “suministradores de servicios”. A la vez se promocionan las exportaciones de industrias de servicios, amenazando así a los “consumidores de servicios” y a los “suministradores de servicios” en otras localidades. La vía de la cooptación es aquí la vía de la destrucción translocal de comunidades a través de la competición.

Otro ejemplo es el reconocimiento de los “espacios comunales” pero sin su vínculo “a las comunidades”, es decir, cuando se refiere a los espacios comunales no como prácticas comunitarias para su acceso y reproducción. Verbigracia: detrás del concepto emergente de “espacios comunales globales” existe, como mucho, un concepto abstracto de “comunidad global”, pero ninguna comunidad concreta, ninguna problemáti-

ca de su constitución, protección y empoderamiento y de la articulación entre ellas. Sin embargo, no podemos tener espacios comunales (ni siquiera “globales”) sin comunidad.

Otra apertura a la cooptación puede ocurrir cuando, en su búsqueda de “legitimidad”, el movimiento depende demasiado de voces críticas que emergen desde el seno del campo de las instituciones financieras internacionales. Por ejemplo, depender sin reparos de economistas como Joseph Stiglitz, pensando que nos otorgaría legitimidad porque reconoce muchas de las denuncias del movimiento sobre las políticas de consenso del FMI y de Washington, podría ser una estrategia arriesgada. Detrás de estas denuncias no existe ninguna agenda que sea una alternativa a la interacción competitiva del mercado entre las personas en el planeta y la acumulación del capital con todas sus consecuencias. No existe ninguna promoción de “comunidades” en la base de estas críticas, sino una agenda que intenta utilizar a nuestras luchas para empujar a la acumulación en una fase posiblemente nueva. Si no tiene éxito en su presión por un discurso autónomo sobre alternativas, el movimiento corre el riesgo de capitular ante una forma alternativa de cooptación.

Una vez dicho lo anterior, esta lucha por los espacios comunales, incluso como el espacio todavía nebuloso abierto con las luchas en contra de los cercamientos, tiene un efecto crucial inmediato: contribuye a traer al capital en crisis planteando la cuestión del límite de la acumulación capitalista. Es como si este movimiento, una vez que haya sido tomado como un todo, estuviera trazando una línea en la arena en contra del crecimiento por el crecimiento, en contra de la acumulación como una panacea para la solución de todos los males del mundo. En las últimas dos décadas, las luchas por todo el mundo y a través de un proceso de recomposición política han visto a Seattle como apenas la punta del iceberg de los medios de comunicación. Menospreciar esta cualidad emergente del movimiento es, en mi opinión, un grave error. Representa un gran cambio cultural en la política, que se aleja de las mitologías del crecimiento socialista u otras estrategias de crecimiento con “rostro humano”. Pensar en las alternativas hoy en día no puede ser separado de la intolerancia generalizada hacia las varias formas de “economicismo” que acompañan

a las alternativas del propio capital.

Obviamente, hay que reconocer que existen muchas ambigüedades y contradicciones en el seno del movimiento. Por ejemplo, los que piden una liberalización más justa del comercio a favor del Sur, lo hacen para establecer el juego limpio en las reglas competitivas del juego y no para atacar al propio juego. Esto corre el riesgo de ser instrumental en la cooptación de comunidades más pobres en la lógica de los mercados competitivos, y de este modo contribuye a su muerte. En efecto, los términos decrecientes del comercio, tanto en productos primarios como en la industria, son los resultados emergentes recurrentes de esta guerra competitiva entre los pobres. Para tomar otro ejemplo, existen ecologistas que fetichizan el “lugar” como “localidad” e insisten en que ésta es el único sitio de una comunidad sostenible desde el punto de vista medioambiental. Olvidan que la composición de grandes sectores del proletariado global es de hecho, hoy en día, en su aspiración y composición, translocal, y un discurso político que identifica el “lugar” de la cooperación social sólo con la “localidad” corre el riesgo de ser instrumental en la cooptación de la “localidad” en contra de flujos migratorios.

Como hemos visto, a pesar de –o quizá debido a– las ambigüedades y las posturas contradictorias entre sus diferentes componentes, el movimiento es capaz de plantear la cuestión de un límite a la acumulación del capital. Y esto tiene una consecuencia importante: plantear la cuestión del límite del capital significa plantear simultáneamente la cuestión del límite que el capital impone a la libre empresa humana y viceversa. En otras palabras, decir “no” a más acumulación significa decir “sí” a una pluralidad de actividades alternativas. Esto implica reivindicar el discurso de la libertad y alejarlo de las manos del negocio y sus acólitos neoliberales, políticos y culturales. Sí, ¡este movimiento es la verdadera y única fuerza para la “libre empresa” en el mundo hoy en día! Lo vemos, por ejemplo, en la producción global de indymedia, en este foro social, en las asambleas barriales argentinas y en las redes de cooperativas de producción en este país, en la práctica de los campesinos hindúes de compartir conocimiento y recursos mientras confrontan a Monsanto y a sus similares. Seguidores del profesor Hayek, ¡por favor tomen nota! Miren a estos ejemplos de



seres humanos que cooperan los unos con los otros ¡sin necesidad de un mercado capitalista que haga el trabajo de coordinación por ellos! Sin mercado y sin planificación. Es casi obra de magia, si se le mira a través de los ojos de un político que sólo puede pensar en términos de dicotomías falsas como la de mercado y Estado.

Y esta es, por supuesto, sólo la punta del iceberg, la parte de producción social que no sólo practica una cooperación social distinta que la del mercado, sino que también tiene conciencia propia sobre su postura respecto a los encercamientos del mercado. De hecho, todos somos conscientes de otras áreas enormes pero invisibles, locales y translocales de cooperación social que se dan todo el tiempo, sin ser coordinadas por el mercado: la producción de software, el trabajo doméstico, la transmisión de la memoria histórica, el trabajo emocional, la construcción de comunidades, etcétera.

La “libre empresa” planteada por este movimiento puede ser entendida de dos maneras. En primer lugar, libre de las restricciones de la propiedad y las posiciones de renta en el mercado capitalista, puesto que sus luchas están en contra de los encercamientos y abren la puerta de los espacios comunales. Esto implica entender a la “libre empresa” como un flujo libre de cooperación social, invención e innovación, que brota de esta aspiración social libre y no de la ganancia. Libre en el sentido de que los medios organizativos de esta cooperación social libre están desvinculados de relaciones de dominación, exclusión y opresión. En otras palabras, esta “libre empresa” es reconocible en la forma de una pluralidad de poderes de, potencia, que están deseosos de deshacerse de todos los poderes sobre, o potestas, que los condicionan. Este segundo aspecto abre la cuestión de la definición y las prácticas de aprendizaje de las comunidades.

... Y LAS PRÁCTICAS DE APRENDIZAJE DE LAS COMUNIDADES

Las alternativas se actualizan a través del poder de tomar el control sobre nuestras vidas, de trascender la alienación empezando por nuestras vidas-mundos y esferas de acción. Nuestras vidas-mundos definen a comunidades a las que inmediatamente pertenecemos y no son nada más que

redes de individuos reales, que viven en condiciones reales, tienen necesidades y aspiraciones reales y gozan de relaciones verdaderas entre ellos. Hacemos con el poder de nuestras vidas, pues, no sólo implica ser capaces de acceder a los recursos y a los medios de existencia que nos permiten organizar la producción social, sino también poner manos a la obra con la defensa, la construcción y la transformación de nuestras comunidades. En efecto, los espacios comunales y las comunidades son dos caras de la misma moneda.

En lo que sigue, necesitamos estudiar cuáles son las comunidades a las que pertenecemos, donde está su “lugar” y cuál es su potencial transformador.

#### Las comunidades a las que pertenecemos

Las comunidades son redes sociales de ayuda mutua, solidaridad y prácticas de intercambio humano. En este sentido, las comunidades están en todos los sitios en los que hay relaciones nutritivas no competitivas entre los seres humanos, su existencia potencial está en todas las esferas de la acción social y, en el mundo de hoy en día, se están entrecruzando.

En el lenguaje común, sin embargo, nos referimos a la palabra “comunidad” para hablar de un grupo de personas que comparten algo, y la naturaleza de lo que comparten es lo que caracteriza a la naturaleza específica de una comunidad concreta. Por ejemplo, la comunidad del negocio –una frase que nos da escalofríos por su asociación paradójica entre comunidad y negocio– se refiere a grupos de personas que comparten el mismo afán de ganancias y tienen el poder de actuar sobre él. La comunidad académica se refiere a todas las personas que trabajan en la academia. La comunidad vecinal se refiere a todas estas personas que comparten la misma vecindad. La comunidad de la casa se refiere a todas las personas que comparten la misma casa. La comunidad minera se refiere a todas las personas que viven cerca de una instalación minera y cuya subsistencia depende, directa o indirectamente, de estas minas.

Esta definición de comunidad necesita la definición de lo que es común entre ellas, sin embargo no nos dice nada sobre las relaciones entre ellas. Desde luego, no podemos hablar de una comunidad del negocio cuando el negocio diario de las personas individuales toma la forma de una compe-

tición a muerte contra los demás. No podemos hablar de la comunidad académica cuando nos referimos a la competición entre los investigadores académicos por escasos recursos o empleos. Desde luego, no podemos hablar de la comunidad en la que vivimos, cuando vivimos en casas o barrios en los que nadie conoce a los demás; en la que mueren personas y nadie se da cuenta; en la que la indiferencia, a diferentes grados, parece ser el modo básico de interacción entre las personas; en la que las personas no actúan por miedo de que su acción pueda llevar a conflicto, cuando de hecho es la incapacidad para tratar de una manera constructiva al conflicto, dentro y fuera de nuestras vidas, lo que paraliza nuestras acciones. Obviamente, no podemos hablar de la comunidad de trabajadores cuando como trabajadores entramos a los centros de empleo y peleamos los unos con los otros por los puestos de trabajo. O cuando, una vez encontrado el empleo, trabajamos de maneras que tienen, en gran medida, como objetivo el progreso de nuestra empresa y de allí, a través de la competición, la amenaza de los medios de subsistencia de otros trabajadores que trabajan para otras empresas.

Para la definición de la comunidad pues, necesitamos algo más que una característica compartida por un grupo de personas. También tenemos que ser conscientes de que el tipo de relaciones que se dan entre estas personas es crucial. Las relaciones competitivas, a menos que sean expresadas como carreras cordiales ocasionales o partidos de fútbol en las canchas comunales, no pueden ser el centro de la producción y reproducción de nuestras vidas. Cuando competimos en las canchas, alguien gana y alguien pierde, pero todos acabamos compartiendo la comida, la bebida, y las bromas. Cuando competimos en el mercado global, destrozamos y acumulamos, matamos e inventamos, arruinamos y enriquecemos, contaminamos y limpiamos, humillamos y dignificamos, y siempre hay personas muy concretas y lugares muy concretos en ambos lados de cada dicotomía. El capitalismo no es ni uno ni el otro lado de la dicotomía, es la perpetuación interminable de ambos, es la carrera frenética y competitiva como un objetivo en sí. En este sentido, defender el capitalismo como progreso es tan desaconsejable como condenarlo como una fatalidad. El capital simplemente es, y necesitamos concentrarnos en cómo trascender

las oposiciones que se encuentran en su núcleo.

Un discurso político que sitúa a la creación de comunidades en su núcleo en el contexto de las formas intralocales actuales de cooperación social para la producción de bienes, comunicación, sueños y vida en general, nos ayuda a identificar las oportunidades y los problemas. Existen oportunidades, porque hoy en día el abanico de posibles comunidades de ayuda y enriquecimiento mutuos que podemos inventar es en potencia ilimitable. También problemas, porque debido a las relaciones dominantes de mercado, la existencia de comunidades está siempre entrelazada con su negación, es decir, las relaciones competitivas sostenidas. Cualquier nódulo de una red social de ayuda y solidaridad mutuas es también y a la vez –nos guste o no– un nódulo dentro de una red social que compite con otras. El objetivo de un nuevo discurso político basado en los espacios comunales y las comunidades es, de algún modo, ayudar a desarticular y desenredar estas dos dimensiones, separándolas, primero, de forma analítica y elaborando, después, el siguiente paso para las estrategias políticas que desean extender el ámbito de los espacios comunales y las prácticas de las comunidades en el marco y más allá de nódulos frente a las prácticas de competición.

**Los muchos lugares de la comunidad: comunidades locales y translocales**

Cuando pensamos en las comunidades tenemos que hacer un esfuerzo de no hacerlo de manera idealizadora o romántica. Una de las maneras más comunes de pensar de forma romántica en las comunidades es la de identificar su “lugar” exclusivamente como su “localidad” y de allí construir un discurso político que, a al luz de las varias tendencias translocales de la “globalización” tiene como objetivo una “vuelta a” lo local. Este romanticismo es altamente problemático en el sentido de que “volver a” no significa volver sólo a cosas que, quizá, echamos de menos, sino también volver a cosas que desde luego no echamos de menos. Por ejemplo, volver a la economía del pueblo local europeo significa no sólo volver a su cordialidad, sus tradiciones culinarias, a su riqueza en conocimiento y aptitudes arraigadas. También significa “volver a” su formas patriarcales, las formas particulares de sus relaciones de opresión y explotación, su ambien-

te cultural cerrado, su actitud relativamente defensiva y desconfiada hacia estos “otros” que no pertenecen a la comunidad.

En la práctica, realmente “volver a” no es posible ni deseable. No es posible porque hoy en día cualquier localidad, por muy localizada y aislada que sea, es a la vez un nódulo dentro de una red translocal de relaciones sociales. Así que tiene que encontrar maneras de tratar a sus conexiones con el todo. Y trata a sus conexiones con el todo de cualquier forma que elija o sea obligada a elegir, sea de modos formados por ayuda mutua o por formas competitivas. Claro que es cierto que una localidad podría optar por reducir su dependencia del mundo exterior, y mucha de esta reducción de dependencia tiene, en efecto, mucho sentido, tanto desde el punto de vista ambiental como social. Pero mientras que el sentido común es una cosa, construir discursos que piensan que las necesidades de los seres humanos del siglo XXI pueden caber en formas compatibles con la independencia total de la localidad es otra cosa muy diferente. No importa dónde se encuentren, en el Norte o en el Sur, no importa si pensamos en personas que viven en una gran metrópoli o en un pequeño pueblo en la selva. Cualquier discurso de alternativa hoy en día debe concebir cierto grado de interdependencia intralocal. Si este es el caso, nuestro discurso político debe ser muy claro al identificar las coordenadas generales de cómo se puede realizar esta interdependencia sin reproducir los mismos problemas de las modalidades competitivas de la interdependencia intralocal.

En cualquier caso, sólo a través de la conexión con el exterior de la localidad puede un nódulo social, en una red, tener acceso a la alberca de los recursos humanos en general, posibilitando la actualización de las necesidades y los deseos que emergen de una localidad. Es sólo a través de la conexión con el exterior que una localidad puede tener acceso a toda la riqueza humana necesaria para producir y reproducir la vida. La comida, la ropa, los bienes materiales, la tecnología, el saber hacer, la innovación, la capacidad de solución de problemas y los recursos en general están hoy en día disponibles en tal medida que podrían satisfacer a casi cualquier necesidad, aspiración y deseo, una vez que hayamos puesto punto final a un modo de interacción social que enfrenta a las personas con las

personas, las redes con las redes. Sólo a través de conectar con el exterior de la localidad en formas no competitivas pueden ser en potencia solucionables los problemas mayores que enfrenta cualquier localidad.

“Volver a lo local” no es deseable por dos razones. En primer lugar, porque es posible que la proximidad, la localidad, ayude a la cohesión, pero también facilita la destrucción y la fragmentación. “Volver a lo local” significaría encerrar las necesidades y aspiraciones emergentes en reglas locales y tradiciones que reflejan las necesidades, aspiraciones y relaciones de poder de otra era. El choque entre el acto autoritario, representado por la conservación rigurosa de las reglas respecto a las aspiraciones y necesidades de los gobernados, es la oposición interna que ayuda a la desintegración de las comunidades locales existentes, promocionada, por supuesto, por la fuerza externa de los encercamientos del capital. Simplemente, piensen en el éxodo de las microcomunidades patriarcales, claustrofóbicas y autoritarias, basadas en relaciones jerárquicas de opresión dentro de una localidad. O uno tiene que reflexionar sobre los “factores de atracción (pull factors)” –en oposición a los “factores de expulsión (push factors)” arraigados en la pobreza y los encercamientos– en la base de la migración del pueblo a la autonomía relativa de la ciudad, sea en el Norte o en el Sur. En este sentido, la translocalidad es, y siempre ha sido, una válvula de seguridad que permite el éxodo desde comunidades potencialmente claustrofóbicas, encerradoras u opresoras. Lo contrario, claro, también es cierto. La localidad también puede significar el refugio al que aspiran los sujetos sociales en éxodo de las relaciones translocales, alienantes y competitivas.

En segundo lugar, la translocalidad de nuestra condición actual nos permite mucho más que “volver a” la localidad: nos permite inventar maneras de avanzar que articulan lo mejor de la localidad, el mundo que queremos ganar. De hecho, la tecnología moderna facilita la creación de sitios translocales, y las comunidades están en todos los sitios y en partes coinciden. En el mundo de hoy, seamos conscientes o no de ello, cada individuo es un nódulo de una serie de redes competitivas o comunitarias, un lugar de relaciones sociales de agresividad o de relaciones que se apoyan mutuamente y son libres. El espacio de una nueva política, hoy en día,

es precisamente la articulación de esta coincidencia, una responsabilidad tanto individual como colectiva. Implica la extensión del reino de las relaciones comunitarias en esferas gobernadas por las relaciones competitivas. Conlleva la construcción y la defensa de lugares y espacios comunales donde las comunidades puedan florecer. No obstante, también nos protege contra la idea ingenua de que las comunidades florecen sin la práctica continua de aprendizaje de un arte de interacción social con los demás, de tomar responsabilidad individual, de acción directa en cualquier esfera de la vida.

En el sentido del lugar de la comunidad, este nuevo discurso político expresa, de esta manera, una aspiración fundamental. Queremos que la riqueza del conocimiento localizado y las tradiciones localizadas estén disponibles para todos. Buscamos patrones de intercambios humanos translocales que nos enriquezcan a todos. Queremos maneras que permitan a cualquiera y a cualquier comunidad local o translocal “obtener crédito” del “banco” de la ingenuidad humana, devolviendo al mundo la innovación que siempre acompaña a la adaptación de recursos y conocimiento existentes a problemas y circunstancias específicas. Desde luego, ¡todo eso sin tener que pagar intereses esclavizantes!

#### La comunidad como práctica de aprendizaje de relaciones sociales

Existe desde luego un riesgo opuesto, un romanticismo y una idealización opuestos. Es el riesgo que ve a la COMUNIDAD como algo en singular y escrito con letras mayúsculas. Como en el caso de la comunidad idealizada y romántica ilusoria del pasado, esta también es una comunidad ilusoria. Sin embargo, en vez de mirar hacia adelante proyectando sus ilusiones del pasado, mira hacia abajo proyectando sus ilusiones desde arriba. Estoy hablando de la comunidad ilusoria que es el Estado, la idea de que éste, como un reino separado de acción social, es de algún modo omnipotente; que el Estado es la comunidad de todos sus ciudadanos y es el único agente verdadero que puede hacer reales las alternativas. Y así siguen los lamentos correspondientes: si pudiéramos meter al candidato correcto, si pudiéramos influenciar las políticas correctas, si tan sólo lo pudiéramos democratizar. Y así leemos las varias propuestas y manifiestos cuyo len-

guaje y lógica es empacar un conjunto de alternativas de manera que estén listas para ser utilizadas por los políticos. Ayudémosles a formar argumentos respetables, dicen, de tal manera que se ganen migajas de consenso, mientras que, a la vez, dejan abierta una brecha para la cooptación.

Existe, claro, algo de verdad en el lamento: queremos que nos representen personas correctas y honestas, incluso si sabemos que los mecanismos existentes de representaciones conducen al desempoderamiento. Sí queremos políticas que ayuden a promocionar la justicia social, incluso si sabemos que las relaciones competitivas defendidas y promocionadas por los Estados perpetúan la injusticia. Y si queremos democratización, de hecho mucha, incluso si sabemos que esto no es compatible con los planes existentes de las “democracias occidentales”.

Sin embargo, desde el punto de vista de los espacios comunales y las comunidades, el “Estado” puede ser una “comunidad de comunidades” –en dicho caso dejaría de ser el “Estado” como lo conocemos– o una comunidad ilusoria que se usa para gobernar nuestras vidas. Para ser una comunidad de comunidades debe ser la articulación horizontal de las comunidades. Cuanto más reales sean las habilidades y los poderes de las comunidades para decidir por sí mismas, más real es la comunidad que emerge de su articulación. Pero claro, estos poderes crecientes implican el poder creciente sobre los recursos y los objetivos de la producción social, algo que los Estados actuales protegen cuidadosamente para beneficio de intereses de negocios existentes y de la perpetuación de la acumulación del capital. Es en este sentido que el Estado es una “comunidad ilusoria”. En vez de ser la sombra de nuestra cooperación, es el cuchillo divisorio con el que se obliga a la competición en todas las esferas de la vida, rompiendo así a las comunidades. En vez de ser una simple herramienta de ayuda, facilitar y promocionar a las personas para que ejerzan sus numerosos poderes, el Estado es el poder “sobre” que encauza estos “poderes de” en formas compatibles con la acumulación del capital.

Dijimos que las comunidades son relaciones de ayuda y apoyo mutuos, solidaridad y prácticas concretas de intercambio humano que no se reducen a la forma del mercado. En este sentido, la comunidad es también un arte de construir lo que el capital destruye. Porque, a pesar de la retó-



rica comunitaria de muchos de los defensores del capital (de los cuales el primer ministro del Reino Unido, Tony Blair, es el campeón), la carrera competitiva interminable destroza a las comunidades, sean lo que sean. Al construir y reforzar los sindicatos, al promocionar campañas, al formar redes a lo largo del planeta, al organizarnos en nuestros barrios, estamos construyendo comunidades, mientras que las fuerzas del capital global las están destrozando. El reconocimiento de esta oposición entre la construcción y la destrucción de comunidades debería concentrar a nuestros sentidos tanto en los riesgos de cooptación de esta construcción de comunidades como en su potencial oposicional. Porque la comunidad es cooperación social, fábrica social, y el capital depende de esto para su estabilidad. El capital coopta la cooperación y el apoyo mutuo –comunidad– limitando las posibilidades y el poder de las comunidades, tratando de delimitar el contexto y las formas de su interacción con las demás comunidades.

Sin embargo, los impulsos competitivos del capital son a la vez enfrentados con esta fábrica social para su destrucción perpetua. Así que la pregunta se convierte en: ¿cómo podemos construir comunidades y reforzarlas frente a las fuerzas anticomunitarias del capital global y su intento de cooptarlas? Creo que la respuesta se encuentra en dos cuestiones básicas. En primer lugar, de la misma manera que los espacios comunales están creados y sostenidos por las comunidades, las redes de apoyo y ayuda mutuos (comunidades) pueden ser creadas y sostenidas a través de recursos, espacios comunales. En segundo lugar, las relaciones en el seno de estas redes deben expresar las necesidades que se ven frustradas en el marco de las relaciones del capital porque no pueden ser realizadas por el capital. En este sentido, la comunidad es el arte de construir lo que el capital no puede, de practicar la libertad que no puede ser proporcionada por las relaciones sociales capitalistas, de soñar con estos sueños que ninguna película de Hollywood nos puede hacer soñar, y de actuar según estos sueños de manera que ninguna mercancía global puede. Nuestro movimiento de movimientos, en la articulación de todas sus dimensiones y las formas organizativas innovadoras que se da a sí mismo, ha demostrado lo que estas necesidades y aspiraciones son. Estas son relaciones sociales horizontales en vez de verticales, inclusivas en vez de exclusi-

vas, que promueven la participación y la dignidad empoderadas, en vez de imponer y promover la explotación, la opresión, la enajenación y la competición. En una palabra, un mundo diferente brota de un movimiento que practica lo que predica.

NOTA

<sup>1</sup> Debo dejar claro que cuando me refiero a este movimiento, hablo de una galaxia de prácticas y sujetos, una multitud global heterogénea que se une como un movimiento de movimientos. Los horizontes de aspiraciones que emergen de este movimiento, arraigados, por ejemplo, en estas formas de redes organizativas (que portan los principios de horizontalidad, inclusividad, participación, democracia) y su visión amplia de un mundo que contiene muchos mundos, son una indicación de que las prácticas de la multitud incluyen las prácticas que tienen como objetivo su propia trascendencia como multitud.