



La democracia bajo el prisma de 2001. Antes y después

Democracy through the prism of 2001. Before and after

Diego Sztulwark
 dsztulwark@gmail.com
 Argentina

Recepción: 06 Octubre 2023
 Aprobación: 05 Noviembre 2023
 Publicación: 01 Diciembre 2023

Cita sugerida: Sztulwark, D. (2023). La democracia bajo el prisma de 2001. Antes y después. *Aletheia*, 14(27), e178. <https://doi.org/10.24215/18533701e178>

Resumen: El artículo propone revisar los significados del 2001 en la historia reciente, a partir de la atención sobre una temporalidad propia de la crisis. Esa temporalidad es la de las formas de un poder destituyente articulado en distintas organizaciones e iniciativas, como el movimiento piquetero, las asambleas, las formas de justicia de los escraches, las ollas populares, etc. Las preguntas que recorren el texto son, entre otras, qué pasó con las figuras comunitarias en los años de los gobiernos kirchneristas, cuáles fueron las memorias del 2001, y cómo se activa la política “por abajo” ante el escenario de una nueva crisis y la reaparición del “que se vayan todos”, pero esta vez como marco del ascenso de la derecha.

Palabras claves: Crisis, Economía popular, Democracia.

Abstract: The article seeks to revisit the meanings of 2001 in recent history, focusing on a temporality proper to the crisis. This temporality is related to the forms of a destituting power articulated in different organizations and initiatives, such as the piquetero movement, the assemblies, the forms of justice of the escraches, the popular pots, etc. The questions that are addressed in the text are, among others, what happened to the community figures in the years of the Kirchnerist governments, what were the memories of 2001, and how politics "from below" are activated in the scenario of a new crisis and the reappearance of the "let them all go", but this time as a framework for the rise of the right wing.

Keywords: Crisis, Popular economy, Democracy.

LA TEMPORALIDAD DE LA CRISIS

Me parece necesario tratar de entender cómo vuelve el 2001, más allá de cómo lo cuenta un texto o de un ejercicio académico. Una cosa importante es que a mí me toca atravesar esa experiencia formando parte de un grupo. Y no es lo mismo cuando estás formando parte de un grupo que cuando uno no está formando parte de un grupo. Era un grupo que ya venía con una militancia previa y que, más o menos para el año 2000, llega a la conclusión de que hace falta un tipo de organización que tenía que, de alguna manera, asumir tareas que entendíamos que ni la militancia política tradicional ni la academia asumían. Una parte de nosotros veníamos de la Facultad de Sociales de la UBA, y un grupo militante veníamos de la agrupación El Mate.



Creíamos que en la academia está muy claro quién es el sujeto y cuál es el tema, el objeto o el campo. Pero esa separación nos parecía, y me sigue pareciendo, muy problemática. Hay una larga tradición de investigación militante en el mundo de las izquierdas que supone que cuando se va a producir conocimiento también hay que producir organización. Nosotros partíamos de esa diferencia con la investigación académica: uno va a producir conocimiento pero también va a producir organización. Entonces la relación con los otros no es sólo mediante ese "me interesa conocer", es "me interesa producir un conocimiento acá", pero producir un conocimiento acá también supone producir una organización política que contenga situaciones diferentes. Y con respecto a la militancia, el problema era el militante que tiene línea: lo que nosotros cuestionábamos era que se pudiera tener una línea, en el sentido de que la línea era efecto de la organización, de la conversación, de la producción de conocimiento. Entonces el militante que "baja línea" no nos convencía. Desde allí armamos esta idea de la investigación militante, que era un poco de la investigación académica (básicamente la tesis de que conocer es un proceso complejo desde la teoría y la problematización); pero nos gustaba del mundo de la militancia la idea del compromiso con la situación, que no es cuando empieza y termina un proyecto, si hay o no financiamiento, escribir de una manera tal para que te apruebe no sé qué agencia; esa parte nos parecía detestable. Entonces hicimos ese intento y empezamos a recorrer lo que nos parecían unos focos que en aquel momento vivíamos como productivos de algo nuevo. Estoy hablando de antes del 19 y 20. En este momento recuerdo un vínculo muy fuerte, largo y estrecho con lo que fue el movimiento piquetero de la zona sur del conurbano que yo creo que llegaba hasta acá, que en ese momento era el Frente Aníbal Verón, antes de que se forme incluso. Trabajamos muy particularmente con el MTD, Movimiento de Trabajadores Desocupados de Francisco Solano, pero también recuerdo viajes al MOCASE, Movimiento de Campesinos de Santiago del Estero, H.I.J.O.S, que se venía formando y con los que teníamos un vínculo muy fuerte. Me acuerdo algunas escuelas del conurbano, particularmente una en Moreno con la que desarrollamos un taller de siete años. El grupo Arte Callejero, una fábrica recuperada por sus trabajadores, Brukman. Estamos hablando de una heterogeneidad de experiencias sociales. Todas ellas estaban intentando afirmar algo que para nosotros no se podía leer o no se podía codificar al interior de la tradición militante clásica. No eran partidos políticos, ni proto partidos políticos, ni nada que se le parezca. Eran prácticas que hacían sociedad en una situación de crisis muy extrema y estaban afirmando algo, que a nosotros nos parecía muy interesante. El debate de aquella época era que está por un lado lo social y por otro lado lo político. Y la cuestión era cómo se pasaba de lo social a lo político. Y para pasar de lo social a lo político hacía falta crear, tal como la militancia decía en ese momento, una "superestructura política": "Hay que ir armando una mesa política, una alternativa política". Previo al 2001, los últimos años de los noventa, son de una crisis estrepitosa del sistema político y de mucha activación de lo social.

Quería hacer esta aclaración porque la manera de recorrer el 2001 es bastante investigativa, consciente, la íbamos teorizando. Por eso cuando se producen las jornadas del 19 y 20 volvemos bastante rápidamente a escribir un libro, que es un libro colectivo donde se escribe sobre saqueos, piquetes y helicópteros, que son los grandes títulos que existen de 2001, en conversación con lo que en ese momento, como subtítulo del libro, definíamos como un nuevo protagonismo social. Esa era la manera en que, me parece, se podía nombrar a estos sujetos. También las llamábamos subjetividades de la crisis, o sea, que nacen en la crisis, que tienen saberes de la crisis, que saben desarrollar estrategias para las crisis, pero que además producen las crisis. Este es un tema del que me parece interesante hablar porque, por un lado, está la pregunta de si el 2001 abre o cierra algo o si las dos cosas, si cierra un ciclo y abre un ciclo. Y por otro lado está la temporalidad de la crisis. Mucho antes de la consigna "Que se vayan todos" había formas de participación que tenían una actitud destituyente, revocatoria. No buscaban, como creo que hasta hace un tiempo se vivió el clima en Argentina, contener el estallido, sino más bien lo contrario, hacer estallar. Es muy perturbador recordar ese momento sabiendo que hace una semana Javier Milei dijo ante ocho mil personas en el estadio Arena en capital:

"Nosotros somos los representantes del 2001, del 'Que se vayan todos' ". Uno dice estas cosas y ahora tiene que hacerse cargo de que lo que remitía a un cierto clima y a un cierto protagonismo colectivo, ahora es recuperado por una posición que asume la actitud destituyente frente al orden. Nos va a costar mucho orientarnos en torno a lo que en ese momento se iba tejiendo. Yo creo que sigue sirviendo la manera en la que en aquel momento los nombramos: lo que iba madurando era un poder destituyente. ¿Madurando en torno a qué? Hago un mínimo repaso: la aparición de los escraches de la agrupación H.I.J.O.S a partir del '96' fue muy importante. Cuesta ahora ponerse en ese momento pero, como ustedes saben, después de los juicios a los militares genocidas vinieron las leyes de impunidad y el indulto. Y todos los militares condenados, que se sabía muy bien quiénes habían sido y lo que habían hecho, estaban en sus casas, entre nosotros. Entonces apareció una nueva generación de activistas de Derechos Humanos que nos convocaban a todos a averiguar dónde estaba cada uno, qué había hecho cada uno, y a hacer un repudio físico, en el barrio, con los vecinos, a construir una justicia desde abajo, "Justicia y Escrache" era la consigna, "si no hay justicia, hay escrache". Me parece muy interesante recordar ese proceso porque era un proceso de elaboración colectiva de formas de justicia en un momento en que las instituciones desistían de desarrollar esa justicia. Es algo muy parecido a lo que pasaba con los planes sociales, que es muy distinto al vínculo que hay hoy con los planes sociales, porque no existían. Generaciones enteras que estaban condenadas a desaparecer por hambre, por olvido, por marginación, empezaron también a plantearse: "si no se cumplen los mínimos requisitos de organización social tenemos que organizarnos y pensar una forma de acción para mover esta sociedad de manera tal que algo de esto se tome en cuenta". Es muy interesante, también, ilustrador, volver sobre lo que las ciencias sociales decían en ese momento. Nosotros, estudiantes de sociales o jóvenes docentes de sociales, conocíamos toda la bibliografía que decía que cuando la clase trabajadora ya no estaba incluida en una situación de pleno empleo y empezaba a haber mucha desocupación estructural, ya no iban a haber grandes formas de luchas de masas, porque como los trabajadores vivían sometidos a una presión de tal desocupación era muy fácil sustituir un trabajador por otro, con lo cual si alguno se armaba un sindicato o hacían una huelga se lo echaba y había una cola larguísima de personas para incorporar. Entonces los desocupados no se podían organizar porque no contaban con ningún tipo de situación que los reuniera, habían perdido la disciplina de levantarse a la mañana, la posibilidad de tener una vida colectiva, de trabajar para otros y no tenían, por supuesto, sindicatos. Entonces eran sujetos marginalizados, culpabilizados, seguramente alcoholizados, gente que no tenía ocasión para lo colectivo. Esto es lo que las ciencias sociales decían en aquel momento, fundado en bibliografía europea. Empezamos a ver, aunque es un proceso más o menos largo, que ya en el '98' en muchos lugares del país había piquetes, muy en el sur, muy en norte, donde cerraban líneas de ferrocarril, donde cerraban YPF. Cuando empieza a crecer el movimiento de piqueteros y se extiende al conurbano de Buenos Aires, lo que se comienza a discutir es toda la imagen que el mundo universitario se había hecho sobre lo social. Eso se empieza a caer a pedazos y la crisis inaugura una situación nueva.

Yo creo que podemos pensar la temporalidad previa, podemos pensar la temporalidad posterior, no rehuyo, sólo quiero incluir que hay una temporalidad específica que es la temporalidad de la crisis, de sujetos que desarrollan saberes y estrategias en la crisis. Y que empujan la crisis porque saben que la norma, en un cierto momento, los pone en peligro, que ese orden a defender los pone en peligro. Contra ese peligro aparecieron estas figuras colectivas que en aquel momento las llamamos subjetividades de la crisis. Cada una de ellas nos permite conocer algo de la temporalidad previa. Por ejemplo, el armado de escrache de H.I.J.O.S claramente nos habla de lo que fue el período de impunidad en Argentina, que fue una impunidad defendida por los dos grandes partidos políticos del momento, tanto por el radicalismo como por el peronismo. Los dos produjeron legislación de impunidad, aceptaron esta situación, que Alejandro Horowicz llama "La democracia de la derrota": no importa a quién vote uno, la impunidad era un programa de Estado, no era modificable. Lo mismo pasaba con la forma de ajuste económico, con las privatizaciones, con la destrucción

de legislación laboral, con la apertura de importaciones y la destrucción de puestos de trabajo, la destrucción de servicios, es decir, con las medidas que suponían la agresión a los mecanismos de reproducción de la vida de formas muy brutales. Si uno toma el movimiento piquetero tiene la historia de la desindustrialización. Lo mismo si uno toma la historia de las fábricas recuperadas, que fueron varias en aquellos años. O si uno mira el mundo de los cartoneros, que nació en esos años. O si uno mira lo que en su momento fue muy extendido, que fueron los clubes de trueque, en los que millones de personas intercambiaban para vivir. No sé si ustedes se acuerdan pero en esa época había pseudo monedas: varias provincias imprimían una moneda provisoria. Creo que en Santa Fe y en algún lugar del Conurbano se llegó a evaluar seriamente poder pagar impuestos con la moneda del trueque, con la moneda con la que las personas intercambian informalmente cosas. Entonces, la temporalidad previa me parece que es la temporalidad destituyente: acumulación de una actitud destituyente por sectores de la sociedad. Me quedo pensando en los saqueos, que es una cosa que está circulando mucho. Ayer justamente hablaba con una amiga que conocí en aquel momento, que era del movimiento piquetero, y que conoce muy bien la dinámica de los saqueos, y le preguntaba qué le parecían, y me decía que la palabra saqueo no vale para lo que está ocurriendo ahora, porque los saqueos, tal como los hemos conocido, están muy vinculados al hambre y a la reacción comunitaria en función del hambre. Un indicador para ver que eso realmente está ocurriendo es que haya mujeres, que haya madres, que haya presencia comunitaria, y esto no es lo que se ve. Se ven bandas de chicos. Puede haber robos, etc., pero no es lo mismo. Entonces me volvió toda la imagen muy comunitaria del movimiento piquetero de aquel momento, vinculada a la olla popular, a una manera comunitaria de armar territorios, de resolver cosas comunitarias. Los movimientos piqueteros no eran solamente corte de ruta. Los cortes de ruta o el saqueo como postales me parece que merecen una distinción: cuándo la crisis es una extorsión que nos hace el orden, y cuándo la crisis es un momento donde los de abajo dicen “basta de esto”. No me parece la misma crisis, el mismo uso de la crisis, no me parece que sean las mismas imágenes de la crisis. Hay momentos en que la crisis es un discurso del orden para asustar, para someter, para disciplinar. Y hay momentos en donde es al revés: la crisis es el momento en donde se recusan las formas fundamentales del orden y de la subordinación. Yo creo que el 2001 es una idea de la crisis. El modo en que se ha recordado el 2001 implica otra idea de la crisis: como infierno, como lo que va a ocurrir si todo estalla, como una forma de caos, que además hoy lo asociaríamos al narcotráfico, a mafias. No es lo mismo que se vivió en el 2001, por lo menos mi recuerdo está mucho más vinculado a un proceso extendido de lo asambleario: asamblea de la fábrica recuperada, de vecinos por el corralito, del movimiento piquetero, de cartoneros. La asamblea, el momento deliberativo, fue muy relevante y podríamos encontrar ahí, quizás, los gérmenes de algo que no se desarrolló, la posibilidad de una política diferente que no se desarrolló. Y también podríamos discutir mucho por qué no se desarrolló. Pero lo que me interesa sobre todo en este comienzo es hacer una distinción entre una imagen extorsiva que circula del 2001, que básicamente sirve para desarticular pulsiones autónomas, y someter la energía social a los mecanismos de reproducción social tal y como existen, de esta historia que yo creo que se vivió en donde la crisis era un espacio producido por los mismos sujetos que se organizaban.

No me parece que hoy estemos viviendo eso, me parece que, además, discutir lo que se arma después del 2001 es discutir el kirchnerismo, la forma de Estado que el kirchnerismo armó, es discutir qué está pasando actualmente con esa política que podríamos llamar kirchnerismo. Yo, por ahora, diría unas pocas cosas sobre eso: el kirchnerismo fue una lectura que una parte muy lúcida de la política convencional, tradicional, de la Argentina hizo de lo concreto. Es muy importante que cuando decimos kirchnerismo nos tomemos un segundo y pensemos qué significa la capacidad de leer políticamente, qué es la lectura política, es decir, que el orden social no es independiente del modo en que se lo lee. Y me parece que haríamos bien en pensar mucho cómo fue leído el 2001 por distintos grupos. Algunos hicieron vida política y otras quedaron en los costados. Yo creo que el 2001 leído por el kirchnerismo fue leído como un momento pre político, donde no

hubo política y lo que hubo fue algo así como la llamada resistencia, que es eso que hay cuando no hay política, cuando no hay liderazgo político, cuando no hay conducción política, cuando no hay cuadros políticos, cuando los líderes no están en sintonía con lo que el pueblo quiere o necesita. El 2001 es leído como un momento pre político y por eso se pudo decir en los primeros años del kirchnerismo que “volvía la política”. Para quienes vivimos de otra manera ese período es muy difícil entender qué quiere decir que con el kirchnerismo volvió la política, porque querría decir que entonces todo lo que hubo antes no era política. Entonces vuelve esta separación entre lo social y lo político, que yo decía que había antes del 2001 y que en la época de la crisis se disolvió: ni el movimiento piquetero, ni el movimiento campesino, ni los movimientos de H.I.J.O.S., tal como yo los recuerdo o como está en las publicaciones que nosotros hicimos, porque ahora cada uno tendrá su interpretación de aquel momento, tenían como objetivo, inmediatamente, producir un grupo clásicamente político, sino que era difundir un tipo de poder distinto que, por supuesto, tenía que resolver el problema de lo político y, como dije, no lo resolvió, quedó inconcluso. Pero el kirchnerismo trae una lectura de la política y eso me parece que marca mucho lo que viene después. Hay una cierta lectura de la política que toma aquel movimiento social de una cierta manera, que lee al movimiento social del 2001 con una categoría que a mí me parece muy problemática que es la categoría de excluidos. Yo tengo dudas, tal vez ahora me confundo un poco, pero creo que en aquel momento nadie al interior de ese movimiento se tomara muy en serio la idea de estar siendo excluidos. Más bien era la idea de que la llamada exclusión era una forma indigna de inclusión: “Vos vas a vivir así, te vas a morir ahí, esta es tu manera de estar en la sociedad, no es que no estás, estás en la sociedad pero no te leemos, no te consideramos”. La idea de que ese sujeto era un excluido era paralela al hecho de que el Estado argentino cambiaba su discurso sobre sí mismo, pedía disculpas, se interesaba por reparar todo lo que había roto, se proponía restituir justicias, narraciones históricas, militantes, y proponía que había un lugar en donde lo excluido podía incluirse. Ese lugar evidentemente era el Estado y era una economía que crecía al ritmo de la soja, del mercado interno, que creaba puestos de trabajo. Ahí se produjo el triunfo de una política que prometió que los llamados excluidos podían volver a ser parte de una clase trabajadora asalariada, que prometió que se podía juzgar a los genocidas y se reabrieron juicios, que hizo una articulación entre el modo en que la Argentina logró reinsertarse en el mercado mundial y una idea de justicia al interior de las clases sociales, una idea de que el Estado es nuevamente el centro dador de sentido. Esa política es la que hoy, yo creo, pide ser reevaluada o pide que nos preguntemos cuál es el balance que hacemos. O, de una manera mucho más periodística, ¿qué hacemos con el punto en el que estamos? Es decir, ¿es un punto de retorno al 2001? ¿No hay retorno al 2001 dado que la política que vino después cambió el país y son otras las categorías con las que pensamos?

El período previo al 2001 es un período ya ido. Los primeros años de la democracia, de 1983 al 2001, son los de un régimen político destituido, que era un régimen abiertamente neoliberal que se legitimaba a sí mismo con la idea de ajuste, privatización y represión. Yo creo que el 2001 lo liquidó. Se darán cuenta que yo tengo un discurso bastante crítico con lo que vino después del 2001, pero porque yo creo que el 2001 hizo el trabajo de liquidar lo anterior. Y ese trabajo fue de un movimiento social capaz de destituir la forma de creación en la Argentina de una traducción del “consenso de Washington”, de vuelta, ajuste, privatización, represión. Ese momento, para mí, es vital en la memoria en función de lo que viene. Luego está lo que lo que ya dije, el período de la crisis, un período específico, una temporalidad específica. Después viene un segundo régimen político que sería del 2003 hasta... ¿el 2015, el 2018, hasta hoy? Y la pregunta es, cuando se termina un régimen político en la Argentina, ¿qué viene? ¿Viene la crisis vivida cómo? ¿Viene la crisis desde arriba: expropiadora, disciplinadora, aterrorizadora? ¿O la política se activa de nuevo desde abajo? Esas son preguntas que a mí me trae el 2001.

EL 2001 Y LAS DOS VERTIENTES DE LA DEMOCRACIA

Tengo la impresión de que la democracia en la Argentina tiene dos orígenes coexistentes pero que no son lo mismo. Una es la derrota de Malvinas, el llamado a elecciones, Alfonsín denunciando el pacto militar sindical, Luder, el triunfo de Alfonsín, los juicios, el reestablecimiento de una primavera social e institucional. Quizá, está bien mostrado eso en la película 1985, que varios seguramente vieron. Es un inicio de la democracia. Permítanme hacer comentarios amargos y cínicos. En el libro del periodista Diego Genoud que se llama "El peronismo de Cristina" hay una notable entrevista a un personaje clave de todo este período que es José Luis Manzano, que fue ministro de Menem pero que además era el joven presidente del bloque de diputados del peronismo renovador durante el gobierno de Alfonsín, o sea, un personaje muy relevante de la primavera democrática de un peronismo renovador que compartía con el alfonsinismo el tono, el clima, de aquello que se llamaba democracia. Hoy, como saben, es un enorme hedonista, empresario, vinculado al litio, vinculado a nuestro ministro de economía. Es un personaje tenebroso, dueño de muchas empresas de servicios que fueron privatizadas. El personaje Manzano muestra bastante bien el arco de la primera fundación de la democracia. En esta entrevista con Diego Genoud dice algo más o menos así: "Hemos hecho muy bien las cosas en la Argentina, estoy orgulloso de ser parte de la clase política argentina, incluido el kirchnerismo, como generación política, porque fíjense por ejemplo en Chile: en el 19' estalla todo. Miren en Perú: estalla todo. En cambio en Argentina la polarización, la grieta, permite que nunca las cosas estallen en un corte horizontal, siempre se corta en vertical, es decir, son unos contra otros, pero no se volvió a repetir la cosa de abajo contra arriba. Lo cual, finalmente, a pesar de todo lo que se dice Argentina es un país estable, bien instituido, la construcción funciona, los políticos cumplen su papel, maravilloso para hacer negocios, ¿no?". Este era el comentario cínico y amargo. Esta es una de las líneas que hay en la democracia.

Pero hay otra que es Hebe, no ella, por supuesto, pero ella lo sintetiza. Si Manzano es un personaje que sintetiza algunas cosas, pongámosla a Hebe como síntesis de otras. ¿Por qué? Porque en torno a Hebe hay dos transiciones: una muy obvia y muy conocida, y para mi generación importante, que es cómo nosotros podíamos politizarnos en el medio de esa democracia entrando en conexión con las rebeldías de los sesenta y setenta. Yo tengo 52 años. Empecé mi militancia con Hebe, a los 15 o 16 años. Me acuerdo mucho de las conversaciones de nuestros distintos grupos que eran "¿Y los setenta qué fueron? ¿Qué pasó ahí?" Porque "los dos demonios" no nos convencían, esta teoría de dos focos de violencia. Todos tenían un tío, un padre, algo de la militancia que hacía que supiéramos bastante. Pero todavía el clima no se parecía en nada a lo que se vivió en el kirchnerismo, en el sentido de que se publicaron miles de libros sobre los setenta, miles de películas. Todo eso no existía en lo más mínimo, más bien había un silencio y los militantes de los setenta estaban muy callados, volviendo del exilio, de la cárcel, muy criminalizados, muy culpabilizados. Entonces con las Madres de Plaza de Mayo se hizo un proceso muy complejo, muy largo y, para mí, muy exitoso de recuperación de unas rebeliones de otras generaciones, pero no en términos de imitación, no en términos de un modelo que había que repetir. Todo eso fue extraordinario, ese trabajo de la memoria que se hizo en Argentina, que fue saber que hay rebeliones de generaciones anteriores que tienen algo que ver con nuestras rebeliones sin que por eso nosotros tengamos que hacer exactamente las mismas cosas. Me parece una operación muy sutil, muy única, muy exitosa y yo creo que ahí, en torno a las Madres de Plaza de Mayo, hay otra fuente democrática que la película 1985 no pone el foco.

Pero la segunda transición, es las Madres de Plaza de Mayo reconociendo en el movimiento piquetero a la clase trabajadora. Recuerden que yo les decía que en la Facultad de Sociales estudiábamos que el movimiento piquetero no era la clase trabajadora: era un excedente, un residuo, una ruina de la clase trabajadora, personas que no trabajan, que no tienen salario, que no están en planta, que no son ya trabajadores. Me acuerdo de la categoría "lumpen proletarios", que expresa una especie de excedencia social. Yo tengo la impresión de que fue tan exitosa la operación que hicieron las Madres de Plaza de Mayo en

términos de historicidad que luego se ofrecieron para que todos los fragmentos de lucha social del 2001 pudieran reconocerse ahí. Es en la plaza, en torno a la historia, en torno a ese pañuelo, donde esos sujetos colectivos construyeron un lenguaje compartido, porque no lo tenían en lo más mínimo un movimiento piquetero, una persona que hace un escrache o una persona que estaba en un movimiento campesino, no había un suelo de politización en común. Pero las Madres de Plaza de Mayo produjeron un campo de traducción para un conjunto de luchas que en ese momento surgían de una manera muy nueva e hicieron todo tipo de conexiones con la historia y entre fragmentos. Me parece que hay ahí un segundo momento fundamental de las Madres de Plaza de Mayo que, además, protagonizaron el episodio del 20 de diciembre: cuando se produjo un cierto repliegue de la movilización, las Madres de Plaza de Mayo ocuparon la plaza y fueron reprimidas. Todos vimos esas imágenes y nos volcamos sobre el centro. Eso fue una refundación de la democracia en el poder, de este segundo eje de la democracia. Ahí hay algo fundamental de lo que llamamos enriquecimiento de la democracia. Yo tengo la impresión de que al menos el período kirchnerista le debe muchísimo a los Derechos Humanos en términos de legitimidad. No mucho, muchísimo. Porque no había cómo producir momentos de legitimidad política en el 2002, 2003, 2004 desde la tradición puramente de la política. Y el pañuelo, la narrativa de los Derechos Humanos permitió prácticamente reconstruir al peronismo. Yo no sé si ustedes se acuerdan las tensiones de los años 2005, 2006, donde Néstor Kirchner le pedía a los gobernadores que pasen por la ESMA, que besen el pañuelo, que digan que creen en los Derechos Humanos, hubo que reconvertir al peronismo, hacerlo de nuevo en términos de narración histórica. Al mismo tiempo, el nivel de movilización social alcanzado hizo que el Estado argentino tuviese que hacer una lectura, tomar nota. Hoy hay movimientos sociales por todos lados, no hay barrios en donde no haya movimientos sociales y donde el lenguaje desde el territorio no sea fundamental para gobernar: no se puede gobernar la Argentina sin esta nueva mediación que no existía antes, que son los movimientos sociales. Esto es un invento post 2001, que sigue vivo y el macrismo no lo desarmó, al contrario, se apoyó en él también. Una buena pregunta también para hoy es ¿Qué vigencia tiene ese instrumento? ¿Es un instrumento que hace qué cosas? ¿Es contención, o también puede volver a ser instrumento de rebelión? Vamos a decirlo de la siguiente manera: si en este momento la amenaza de la ultraderecha empezase a avanzar sobre una crisis acompañada de corridas cambiarias, de debilidad del gobierno, etc. ¿Nosotros tenemos instrumentos para responder en la calle y desde abajo? Esos instrumentos deberían ser en principio esos movimientos sociales del 2001, que no sabemos cómo responderían a eso porque es una pregunta que nos hacemos nosotros mismos ¿Nosotros somos capaces de reaccionar como movimiento social hoy? Es una gran pregunta que no nos haríamos sin estos elementos de riqueza de la democracia. Yo creo que el feminismo es el otro. No sé si se puede decir así, pero yo veo una relación directa entre Madres de Plaza de Mayo y feminismo, mucha comunicación entre ambas cosas. Y el modo en que el movimiento feminista piensa el liderazgo es muy distinto al del eje institucional de la democracia, se parece mucho más al del 2001: el modo en que se articulan programas, el modo en que se elige quién va a hablar y quién no va a hablar, las formas de ocupar la calle.

Yo veo que efectivamente los dos ejes de la democracia siguieron actuando: el institucional, que decae junto con la brutalidad de la explotación capitalista en nuestro país, y el otro, que creo que tiene que recrearse como resistencia de esa violencia y agresividad. En ese sentido, yo pienso que la Argentina tiene este eje Madres de Plaza de Mayo, movimiento piquetero, 2001, que tiene que activarse porque es la dimensión más efectiva de la democracia. Anular esta dimensión y solamente pensar a la democracia como elecciones, juego institucional, etc., diría que haría de Argentina un país invivable, después de diez años de baja de salario, diez años de baja de ingresos, diez años de deterioro del espacio público, de la infraestructura, de avance de los agro negocios, de avance del neo extractivismo, con la moneda destruida. Si no tuviésemos cierta confianza o cierto aire que viene de esta otra trama de la democracia yo creo que sería un país invivable. Quisiera decir algo más: el asesinato de Kosteki y Santillán es fundamental para contar esta historia, la masacre de

Avellaneda, Duhalde, el peronismo de la provincia de Buenos Aires de aquella época, que fue el último intento de estabilizar la democracia por arriba. El asesinato de Kosteki y Santillán produjo una conmoción muy grande. Alcanza con saber, con recordar, que muchos de los periodistas que hoy están en todos los medios hablando estuvieron 24, 48 o 96 horas diciendo que los piqueteros se mataron entre ellos, con columnas progresistas, con mucha argumentación. La trama de la complicidad de la cultura se hizo muy evidente esos días. Esa trama está pornográficamente viva. Pensar esos momentos en donde la democracia mató, donde la democracia aplicó formas de brutalidad, donde el aparato cultural de la democracia tuvo una complicidad extraordinaria con la mentira, también nos ayuda a pensar cómo estos momentos contra democráticos, si se pueden llamar así, los momentos de riqueza de la democracia, no son sólo momentos de demandas económicas, son también una contra narratividad. Y yo tengo la impresión de que esta noción nos puede servir mucho a nosotros, la idea de narración, lo que Walter Benjamin llamaba la narración, que no es pasarse información si no pasarse experiencias. Me parece absolutamente fundamental cómo pasó la narración del movimiento obrero que hacía huelgas, al movimiento obrero que hacía piquetes; cómo pasó la narración de las Madres de Plaza de Mayo a otras nuevas generaciones.

Termino el comentario diciendo lo siguiente: el viernes previo a las elecciones hubo un conflicto bastante serio en el obelisco, porque aún cuando era un grupo muy minúsculo, se vio a una persona, un militante, siendo maltratado por la policía. Ese mismo día aparecieron tres escuelas en la ciudad vandalizadas, con sus placas de Derechos Humanos vandalizadas. Una de ellas era el colegio Pellegrini, donde tengo a mí hijo en primer año, entonces fui a una asamblea que se hizo para limpiar las baldosas y para hablar un poco. Estaba lleno de chicos y chicas, estaban todas las autoridades y habló mucha gente. Pero me acuerdo el discurso de Ofelia Fernández, la legisladora de la ciudad de Buenos Aires que fue presidenta del Pellegrini y dijo más o menos esto: "Somos hijos de las Madres y las Abuelas, ya están muy viejitas, o no están, pero estamos nosotros que somos (y usó esta figura) guardianes de la democracia". Es muy interesante lo que ella transmitía, porque dijo "guardianes de la democracia" no en el sentido de defensores de las instituciones, sino que nosotros parados sobre los derechos producidos por las luchas, tenemos una posibilidad. Si se destruyen esos derechos sostenidos en lucha somos nosotros los jodidos. Somos guardianes de todo aquello que la democracia por abajo fue generando en estos 40 años. Me pareció una imagen extraordinaria de los efectos de una narración exitosa que pasó de una generación a la otra, y que ésta última pueda haber recibido cosas que no vio directamente. Quizás aquellos que hoy pueden contarlos ya no están, pero fue tan elaborada, tan trabajada esa narración, que existen esas reacciones extraordinarias a la vandalización, a los discursos que están en las redes sociales, a los discursos de la derechización política. Todo eso sabemos que existe y es muy amenazante, pero este otro hecho al que me refiero es lo que llamaría el aporte de enriquecimiento del 2001 a la democracia.

¿Es posible que una política democrática en momentos de crisis se reactive por abajo? Así sería la manera en que yo me lo preguntaría. Si llegamos a un impasse, a un agotamiento de la iniciativa política democrática por arriba, como probablemente está ocurriendo, ¿nos vamos a resignar diciendo "ahora vienen los fachos por cinco años, dos años, un año, etcétera"? ¿Y después qué tenemos que hacer? ¿Reorganizar un partido político democrático que pueda volver a ganar elecciones? A mí me cuesta imaginarme toda esta secuencia, me aburre además, no lo siento interesante ni lo veo muy posible. En cambio, me pregunto mucho más lo siguiente: ¿no hace falta que en la Argentina, como pasó tantas veces, como en el Cordobazo, aparezca una política de activación por abajo? Yo lo veo muy necesario. Y probablemente en el próximo tiempo nos preguntemos si eso es posible o no en las actuales circunstancias. No puedo decir si es posible o no porque no tengo ni la menor idea, y además no estoy como en aquella época en un colectivo que hace este tipo de investigaciones; me siento mucho más lejos de una capacidad de intervención o una capacidad de acción, pero sí me doy cuenta de que le presto mucha más atención a todo fenómeno que puede implicar la aparición de elementos que retomen algo de lucha piquetera, de lucha feminista o por los Derechos Humanos, por los

derechos sociales o de luchas comunitarias. Veo mucho más ahí la clave de algo que me permita decirle a mí hijo, porque no tenía a mí hijo en 2001: "Vale la pena estar acá, quedarse acá". Mi expectativa viene más por ese lado que por ver si logramos, votando a Massa, como al menos yo lo haré, intentar que llegue a la segunda vuelta. Por ese lado no veo nada más que lo que tenemos que hacer. Esto que digo de Argentina lo digo también de lo que está pasando en América Latina. También en Bolivia se está agotando el ciclo de la politización por arriba. En Chile quedó interrumpido el ciclo de politización por abajo. En Colombia vamos a ver qué pasa. En Perú no veo otra salida que la politización por abajo: lo que pasa en Perú es escandaloso en términos de un cierre hermético colateral. Me parece que recuperar la idea de que en América Latina y en Argentina hay una tradición de politización por abajo es muy importante cuando hablamos del 2001.

Quiero creer que tenemos muchos elementos de sensibilidad, memoria y politización que activar. Por supuesto, si no los activamos será un desastre. Pero yo no parto de la idea de que eso está muy lejos, o es imposible, o no va a ocurrir. Más bien me pregunto cómo estar lo suficientemente desprejuiciados para reconocer los signos de activación ahí donde ocurran y cómo ocurran. También digo esto desde lo discursivo, el pensamiento y todos los terrenos, no me refiero solamente a las demandas sociales inmediatas. La sociedad que tiene que reaccionar. El silencio que actualmente tiene la cúpula del gobierno, la cúpula del frente político en el poder, probablemente nos empuje a hablar, nos obligue a decir cosas, porque acá hay grupos que nos enseñaron que "hay una conducción política y que la política se hace desde una conducción política, y la conducción ve lo que no se ve en otros lados y que entiende lo que no se entiende en otros lados". Pero si algo no ocurre yo creo que probablemente muchos imaginarios quedarán lastimados, muchos sentirán que fue una gran derrota, pero muchos otros habrán de relevo. Estoy seguro de ello, hay mucho imaginario de relevo, no todos quedaremos deprimidos por el hecho de que no ocurriera lo que creíamos que tenía que ocurrir. Por eso me puse muy contento cuando llegué y vi una asamblea estudiantil, se hizo una asamblea muy interesante en capital del "Ni una menos", focos que vuelven a encenderse. No tengo pronósticos, el optimismo me parece la peor actitud del mundo. No es un problema de optimismo, es un problema en sí.

LA PERSISTENCIA NEOLIBERAL

¿Por qué las formas democráticas que se armaron después del 2001 no fueron políticas capaces de revertir lo neoliberal? No sé si se entiende la pregunta que estoy haciendo. O sea, hoy lo comunitario decimos está mucho menos presente en nuestras vidas, son vidas muy neoliberalizadas, digamos así. Pero son vidas neoliberalizadas bajo gobiernos progresistas, esto es un tema de los que vino después del 2001 con la ola de gobiernos progresistas en América Latina, ¿no? Es decir, el progresismo qué es exactamente. Esa pregunta es una pregunta que no se hubiera hecho nadie antes del 2001, en América Latina me refiero, que es propio del ciclo de luchas del 2001 y de los gobiernos que surgieron en toda América Latina a partir de ese ciclo, que son gobiernos que se abrazaron a ciertas materias primas, que lograron captar un poco de renta de la exportación de esas materias primas y que lograron producir un momento de inclusión como decíamos antes, de inclusión en el consumo. Pero también son gobiernos que se quedaron muy enojados con la población incluida porque consideraron que después la población incluida no los votaba. Es decir, ¿qué pasa con estos llamados "incluidos" que una vez que son incluidos gracias a estos gobiernos luego no se vota a estos gobiernos si no que los incluidos tiene aspiraciones más neoliberales y votan a los neoliberales? Todavía no hemos elaborado esa secuencia y es una secuencia que yo creo que no se va a poder elaborar hasta que no pensemos por qué el neoliberalismo goza de tan buena salud en gobiernos progresistas, es decir, en gobiernos no neoliberales, en gobiernos que combaten contra el neoliberalismo, que tienen una retórica radicalmente anti neoliberal. Y sin embargo esas sociedades se siguen neoliberalizando. Ahí para mí hay una cuestión fundamental a investigar y me parece que el peso más fuerte de la discusión cae sobre el mundo de las

izquierdas que han abandonado la crítica civilizatoria. O sea, lo que consideramos consumos no lo discutimos. Cómo se produce para el consumo, no lo discutimos. Las imágenes de felicidad, no las discutimos. No nos lo preguntamos, sabemos que en efecto es neoliberalizador pero no hacemos un tipo de crítica más fuerte al capitalismo, más fuerte al neoliberalismo, más fuerte al colonialismo. Entonces creo que esto debería ser parte del próximo ciclo de politización. Yo creo que el feminismo sí lo plantea, cierto ecologismo sí lo plantea, los que luchan en defensa del agua sí lo plantean, las comunidades en Jujuy lo podrían plantear, pero en las grandes ciudades el electorado masivo vinculado a ingresos y salarios no ha querido discutir esto. Entonces, si lo comunitario va a ser solamente algo que se activa en el momento del hambre y nada más, se deshace en el momento en que llega la comida, es un comunitario débil, solo para tiempos de crisis, no logra revertir los procesos neoliberales.

MEMORIAS EN DISPUTA

No hablamos todavía de muchas cosas del 2001, como la angustia económica que había en ese momento, la represión brutal, los muertos en Plaza de Mayo y no sólo en Buenos Aires. La destrucción en ese momento de mierda, en el que mucha gente se fue del país o perdió laburos. Hay un color negro pesado también en el 2001. Escuché a grupos de izquierda que dicen "Por otro 2001". No me parece que lo del 2001 sea un horizonte utópico. Me parece que más bien el 2001 es el tiempo de la crisis, no un tiempo idealizable. Es el momento donde unos sujetos que normalmente están subordinados tienen que protagonizar. El problema es qué esperar de eso, si poco o mucho. Yo creo que la lucidez del kirchnerismo fue decir: "Hay que esperar poco de eso, no da para mucho eso, dura unos meses, sirve para sacar gobiernos pero después hay que montar un tiempo de la producción, de la acumulación, del consumo, la vida se rehace". Entonces, que la memoria esté en disputa me parece normal, que el 2001 haya quedado como una época a la que no volver. Yo creo que el kirchnerismo lo pensó así: "El 2001 fue un infierno, nosotros estamos construyendo un país normal". El problema es que no me parece tan electivo, no es que uno pueda elegir "vivir en un país normal", en una sociedad sometida a una explotación brutal.

Recordar el 2001 como una memoria de que en algunos momentos hace falta que sean protagonistas aquellos que no son protagonistas, que no disponen de saberes muy reconocidos sobre sus formas de protagonismo, es parte de cualquier posibilidad de construir un poder social diferente.

ECONOMÍA POPULAR

La discusión de la economía popular viene directamente del 2001. Por un lado, apareció el ejercicio de un sindicalismo social. Es una novedad interesante el hecho de que sectores que no están en la economía formal se agrupen, porque están en la economía igual. Allí la idea de excluido no funciona. No hay personas que no están en la economía, no hay personas que no están produciendo. Los movimientos piqueteros, aún cuando no producían valor capital, producían lazos sociales, sociedad, materialidad. Argentina es lo que es por esa producción. Marx, entre el año 44' y el año 67', le puso a todos sus libros el mismo título que es "Crítica de la economía política". Algo quería decir si se lo ponía a todos sus libros, uno tras otro. Si nosotros no hacemos una crítica civilizatoria, si hacemos una crítica tan pegada al problema, el retroceso es muy brutal. Llamarla economía popular, hablar de sindicalismo social, independientemente de cuál sea el debate que tenga que haber detrás, seguramente muy complejo, es un paso adelante: reconocer que la economía no es solamente lo que el neoliberalismo y las grandes empresas llaman economía; si acá hay una reproducción social es porque

hay muchos más actores, prácticas y saberes. Eso después tiene que crecer como institución, como categoría, como forma de conocimiento, como estructuración de formas de producción, como legislación. Me parece fundamental hacerse cargo de que la reproducción social en la Argentina no depende sólo de los mecanismos neoliberales institucionalizados de las grandes empresas. Eso es una parte, y si nosotros vemos que esa parte es la única dinámica de campo, lo que ocurre es que no leemos la reproducción social. Ahora bien, no lo leemos nosotros pero diría que sí lo lee la derecha, porque la derecha sí entiende perfectamente que el trabajador de un Rappi no es el trabajador de un sindicato tradicional de la Argentina, lo sabe perfectamente. Hay formas de comunicación, formas de socialidad, ilusiones, mecanismos que inmediatamente son organizables, pero ¿por qué organizables no por nosotros? ¿Por qué desde el gobierno, teniendo tantos recursos y posibilidades, se declara que todo aquello que no tiene relación con el trabajo convencional y con las formas fordistas de reproducción no son relevantes? ¿Porque teníamos la ilusión de que en la Argentina iba a haber pleno empleo y que íbamos a la Argentina de los setenta? ¿Eso pensamos? ¿No leímos nada de la reestructuración capitalista, nada del neoliberalismo? ¿No nos dimos cuenta de que la clase trabajadora argentina había cambiado, que más de la mitad de la clase trabajadora argentina ya no era la de los setenta y sin embargo producía valor, y sin embargo producía sociedad, por lo tanto era un sujeto social y político? Tenemos un problema grande ahí. Nosotros nos manejamos en la práctica como si viviésemos en una sociedad de los setenta o creyésemos que se puede volver a una sociedad de los setenta. Yo diría que hay déficit de buen marxismo en la política argentina, de crítica de la economía política, de ver cómo mutan los actores y por lo tanto los antagonismos y por lo tanto la lucha de clases. Me parece un tema tan brutal, que nos damos cuenta de eso cuando la derecha lo empieza a organizar. Aquí hablo de la Argentina, hablo de Bolsonaro, hablo de todas estas ultraderechas que salen a hablarle a sujetos que no tienen ya relación tradicional con sindicatos, con empresas, con el Estado. León Rozichner, que es un filósofo que a mí me gusta mucho, decía "Cuando el pueblo no lucha, la filosofía no piensa". Miren esa frase: si no hay luchas que nos muestren cómo están constituidas la clase trabajadora tampoco será fácil disponer de las categorías que nos permitan entender cuál es la fuerza, cuáles sus antagonismos, cuáles son las nuevas formas de explotación. Se habla mucho de renta ahora. Recuerdo haber leído un trabajo de los marxistas italianos, del grupo de Toni Negri, que me pareció extraordinariamente importante para nosotros, que decía algo como lo siguiente: "La diferencia entre renta y ganancia es que la renta es un capital que se obtiene por un título de propiedad y no por el papel que uno tiene en la organización de la producción". Es decir, el burgués organiza la producción y del ciclo completo saca una ganancia. El rentista no, tiene un título de propiedad de tierras, de patentes, de lo que fuera. Ese título de propiedad les permite apropiarse de un capital que, como no lo obtiene por organizar la producción, lo obtiene con independencia aparente del proceso productivo. Aquel que cobra una deuda o aquel que cobra una renta no se hace cargo de preguntarse cómo se produjo ese capital que obtiene. La Argentina está totalmente perdida en la categoría renta, estamos como si no estuviésemos produciendo en la cooperación social valor y eso no se nos fuera en formas de explotación que son la renta inmobiliaria, la renta de la tierra, etc., que son formas a través de las cuales el capital financiero succiona la plusvalía de trabajadores que ya no son los viejos obreros de las fábricas. Es decir, que la idea de una sociedad que produce valor, que coopera, que crea, y las formas tan opacas de explotación por lo cual algunas personas tienden a quedarse con esa plusvalía global a través de un título de propiedad, no lo hemos discutido. Es un tema tan absolutamente fundamental para entender quiénes somos nosotros como productores, cuáles son nuestros colectivos de referencia, cuáles son los puntos de conflicto. Lo mismo hoy, cuando decimos que el problema es Milei, es decir, un economista mediocre que a través de un cierto coqueteo con la locura logra canalizar un malestar social. ¿Pensamos que el problema es Milei realmente? ¿No Techint, no la deuda, no grupos financieros, no grupos empresarios? Hay una especie de bloqueo político. La democracia por abajo está bloqueada, están

bloqueadas también sus categorías, estos ejercicios de comprensión, de tratar de entender por dónde pasa el antagonismo.

Me resulta también importante saber si la economía popular más que sea una economía paralela es la fuerza que en cierto momento puede promover el clima o la escena en la que el poder político actúa desbloqueando. ¿Conocen la experiencia de Ciudad Futura en Rosario? Es una experiencia muy interesante de gente de movimientos sociales que se mantuvieron organizados, armaron un partido político, tuvieron hace poco las primarias con el peronismo de Rosario, las ganaron y ahora van junto al peronismo de Rosario a intentar ganar el 10 de diciembre las elecciones. Ellos crearon ya en el consejo deliberante dos agencias: una es una empresa que le permite a la ciudad, esto es nuevo, urbanizar. Y ya están urbanizando, desde antes de llegar, algunos barrios de la ciudad. Y crearon también una agencia de investigación de lavado de dinero para empezar a investigar el tema del narcotráfico, apenas lleguen eventualmente al gobierno. Es decir que el poder político actúa ahí como una zona que sólo se legitima si le da al movimiento social el instrumento para avanzar. Esa dialéctica, digamos así, entre lo social y lo político la perdemos cuando se mistifica el poder político. Se mistifica porque no está claro qué le pedimos, qué cuentas queremos que nos rinda, en qué consiste exactamente la toma de decisiones. Cuando el líder está como el Indio Solari, no sabemos qué están discutiendo, qué están pensando, con quién se están comprometiendo. O sea, el derecho democrático sería el derecho a plantear problemas y a plantear modos de solución y a participar de esas discusiones. Eso es algo que puede ser que hayamos perdido como tradición, pero también es algo que estamos dándonos cuenta que hay que recuperar.

EL HORIZONTE DE LAS LUCHAS

El modo de acumulación es isomorfo con el sistema de toma de decisión política. Por ejemplo, si yo tengo un modo de acumulación que es neo extractivo después no me es tan fácil sumar a la mesa de decisión política a las víctimas de ese modo de acumulación, porque si es un modo de acumulación dependo de él. Entonces, por supuesto, queremos una defensa del agua y del territorio. Y obviamente que nos preocupa mucho la violencia patriarcal que pende sobre la vida de las mujeres. Si nosotros confiriésemos a las comunidades los poderes estatales para que puedan regular estas cuestiones, ¿de qué vive el Estado? ¿Cómo se pagan ciertos salarios, cómo se le garantiza la ganancia a las empresas? Es decir, el modo en que se acumula el capital determina quiénes y cómo se toman decisiones políticas. Salvo que uno crea que una cosa es la economía y otra cosa es la política. Eso es el ABC del desarme de cualquier movilización popular porque uno cree entonces que hay dirigentes buenos y malos, simplemente eso, no que hay una morfología. Lo voy a decir de otra manera: la lucha, sea por los planes sociales, sea por los recursos naturales, sea contra la violencia patriarcal, todo el arco extraordinariamente vivo de luchas que nosotros sabemos contar, sabemos ponerle nombre a cada uno de los muertos, sabemos cuáles fueron las asambleas, si no cuestiona el modo de decisión política está liquidado, está pidiendo algo a una estructura que no escucha, que no puede escuchar. Yo soy muy lector de Maquiavelo, me gusta muchísimo. Maquiavelo consideraba que la política no tiene autonomía de la multitud, se apoya en lo que se llama la multitud, ¿cuál es la razón por la cual estados como el argentino, el boliviano y otros no arman consejos con todos aquellos que saben denunciar los límites o las agresividades de un modo de acumulación para preguntarse cómo de acá a X años hacemos transiciones de este momento a otro? De este momento, en donde necesitamos el litio, a uno en donde no vamos a vivir de la extracción de litio. De este, en donde en donde es todo con el cultivo de soja, a uno que no. ¿Por qué se exige a los políticos, a los empresarios y los dirigentes sindicales que entran en esta rosca de imaginar un futuro no tan lejano en el que las cosas que nosotros estamos diciendo sean escuchadas? Una vez que se acepta que esta discusión no se puede dar yo creo que está dispuesto el campo de la no democracia.

Hay un libro que es más o menos nuevo de un filósofo japonés que se llama Jun Fujita Hirose (está publicado en Tinta Limón Ediciones en castellano si no, no lo citaré) donde el autor dice algo que a mí me parece muy relevante. El libro se llama "¿Cómo poner un límite absoluto al capitalismo?". Es una lectura de toda la filosofía de Deleuze y Guattari, pero leída como si esa filosofía fuera una filosofía política. Él dice que Deleuze y Guattari, que hicieron tres libros grandes, "El anti Edipo" en los setenta, "Mil mesetas" en los ochenta, y a comienzos de los noventa, "¿Qué es la filosofía?", en cada uno hicieron un nuevo diagnóstico sobre el capitalismo. Es decir, cada diez años trazaban un diagnóstico nuevo del capitalismo con la idea de que no hay filosofía materialista si no comienza por un diagnóstico nuevo del capitalismo. No se puede hacer historia, teoría social, si no se sabe en qué momento del capitalismo se para. Entonces, en cada momento esos autores iban planteando algo. Fujita dice: "se murieron, vamos a tener que asumir nosotros diagnósticos nuevos del capitalismo para entender un poco en qué funcionamiento nos toca poner límites". Y él lo que sostiene es que el capitalismo actual es un capitalismo que está en una fase de destrucción creativa, es decir, que está destruyendo mucho pero porque está imaginando su propia reconversión, que para América Latina tiene que ver con la extracción de algunos materiales, como el litio, que va para las baterías de los micro chips, en función de una reconversión industrial en Europa y Estados Unidos. Entonces, lo que él dice es que cuando eso ocurre, como lector de Deleuze y Guattari, hay que mirar dos cosas: por un lado, el hecho de que en las ciudades la reestructuración del capital siempre deja un flujo de fuerza de trabajo sin forma y función, gente que no es contratable porque queda anacrónica con respecto a la reconversión. Pensemos si el movimiento piquetero no fue eso. Son momentos en donde hay una población que queda claramente excedente y el capital no le ofrece nada, quedan en situación técnicamente indecible. Pueden generar mucho quilombo, pueden hacerse mierda, todo podría ocurrir porque es una población que está por fuera de las formas de reproducción que el capitalismo piensa. Y cuando él lo escribía pensaba en la Argentina del 2001, un homenaje al tema de esta charla. La otra situación que piensa es que son tierras en donde los capitales vienen a desplazar comunidades porque vienen a buscar materia prima. En todo el tercer mundo existen resistencias comunitarias. Y esas resistencias comunitarias tienen eje en mujeres. Entonces, pienso en preguntas: ¿cómo hacemos para reunir comunidades, mujeres, poblaciones indígenas, con trabajadores modernos vueltos deshechos de la producción? ¿Cómo se hace eso que él llamaría una máquina de guerra? ¿Cómo se articula esta población urbana con esta población rural o comunitaria, no en función sólo de sus propios imaginarios si no en función del modo en que estamos siendo agredidos, en función de un antagonismo? En toda América Latina feminismos, movimientos indígenas y trabajo precario son tres ejes que aparecen en cualquier crisis; siempre están, son focos que se activan y recrean muy rápido. Pero ese poder de creación imaginaria ligado con este diagrama que propone Fujita me parece que permite ir armando cosas bastante más concretas.