

¡Todo el poder a la comunidad autoorganizada! Conversación con Miguel Mazzeo

Hugo Vera Miranda

Entrevista y edición

Estamos de vuelta en esta querida Buenos Aires que en apariencia está un poco más triste y menos iluminada este 2024, pero recorriendo sus calles y hablando con su gente, vemos que no ha perdido el brillo de otrora. Cuando parece que todo está acabado, se alza la voz de su gente para decirnos que se está repensando la forma, la manera, de atreverse a formular nuevos caminos para abordar diversas políticas para estos tiempos difíciles.

Es el caso de Miguel Mazzeo, un intelectual de pura cepa ampliamente conocido en Latinoamérica, que siempre tiene una manera nueva de enfocar la problemática argentina y latinoamericana en el contexto que impera. Hace pocos meses las editoriales El Colectivo (Argentina), Tiempo Robado (Chile) y Traficantes de Sueños (Estado Español) lanzaron su libro *La comunidad autoorganizada. Notas para un manifiesto comunero*. Las ediciones de Argentina y Chile traen un epílogo de Ariel Penissi y la edición del Estado Español uno de Saúl Curto-López.

Lo que sigue es una síntesis de la una larga conversación que sostuvimos con Miguel, en Buenos Aires, en la levedad celeste de dos tardes consecutivas de septiembre, sobre temas que, directa o indirectamente, están relacionados con su trabajo.

Hugo Vera Miranda: Hola Miguel, ¿me podrías hablar de la comunidad autoorganizada?

Miguel Mazzeo: ¿Mi libro y mi proyecto temático o la comunidad autoorganizada concretamente?

HVM: Las dos cosas, por favor.

MM: Empecemos, si te parece, por el libro y el proyecto temático. *La comunidad autoorganizada* es un intento de colocar en el centro del discurso del sujeto una figura que remite a una manifestación particular del pueblo y de la clase trabajadora; de las, los y les pobres de la tierra y de las clases subalternas y oprimidas; en fin, de lo que podemos llamar el "proletariado extenso".

Se trata de una figura diferente, aunque no necesariamente antagónica, a cualquier forma de "masa circunstancial", o "masa efímera" en los términos de Sigmund Freud.

Se trata de una figura que remite a una permanencia que nos parece fundamental de cara a una transición poscapitalista: la de algunas instancias plebeyas contenedoras de solidaridades virtuosas. Instancias que resaltan las capacidades de las clases subalternas y oprimidas de sustraerse a las necesidades represivas de la sociedad capitalista y de reconstruir la sociedad sobre una base racional e igualitaria.

Más que un *quid pro quo* del sujeto, es una manifestación del mismo. Tampoco es una figura vinculada a nociones puramente existenciales y subjetivistas del sujeto. Por el contrario, es una figura objetiva, vinculada a una cualidad universal, aunque un tanto difusa por ahora. Según el sentido que le asignamos, esta figura puede pensarse también

como un concepto universal, dado que un concepto de este tipo se caracteriza por hipostasiar formas deseadas de existencia humana.

No se trata de una manifestación de algún agente trascendente, sino de procesos protagonizados por personas concretas: cuerpos con historias de expropiación y explotación que hacen comunidad, cuerpos que se obstinan en con-vivir y, por lo tanto, en politizarse. El capital viene haciendo trizas la integridad de los seres humanos. Niega a las culturas, las arrasa. Y nosotros consideramos que las culturas constituyen el principal recurso de los pueblos y que, al margen de sus diferencias (o justamente por ellas), resultan inadecuadas para la homogeneidad anticultural que el capitalismo nos viene imponiendo. Por eso al sistema la cultura se le presenta como un desvío y una amenaza (las culturas, en plural).

El capital fragmenta a las sociedades y las torna descoloridas, insensibles, estúpidas y crueles, todo al unísono. Especialmente a las, los y les jóvenes.

Entonces estos cuerpos de los que hablamos: cuerpos afectivos, cuerpos rebeldes, cuerpos políticos del proletariado extenso, son el insumo indispensable para la rehabilitación de lo humano. La capacidad de resistencia de estos cuerpos sirve para preservar la voluntad popular.

La comunidad autoorganizada también es un intento de pensar la transición poscapitalista buscando evitar la idea que plantea un escenario de colapso total inevitable. O sea, tratamos de pensar las luchas sociales, la confrontación, el antagonismo sustancial, no en función del caos sistémico. El caos parece ser el entorno más favorable para el capital. Por lo menos para algunos sectores. El caos se muestra más funcional a la reproducción del sistema que a su impugnación.

Decimos caos sistémico y pensamos en tendencias desintegradoras, en un proceso histórico de descomposición de instituciones y de lazos sociales; en fin, pensamos en la descomposición de ciertos órdenes colectivos. ¿Quiénes se benefician y quiénes se perjudican de esa descomposición?

El caos, este caos, es la expresión de una verdadera antisociedad, y parece ser el destino irrefrenable al que conduce el mercado total que es el mercado totalitario. De hecho, resulta muy difícil pensar una transición desde el caos. Es difícil pensar que el caos pueda dar por resultado una transformación sistémica hacia un orden superador del capital. No necesariamente ese colapso dará lugar a una transición hacia un orden justo, humano, socialista. Porque el caos del que hablamos no es simple desorden: es el reino del mal absoluto.

Sucede que este caos es, en realidad, una nueva y muy sofisticada forma de control: control por confusión, podríamos llamarla. Definitivamente, no es nuestro caos, que sí podría llegar a ser hermoso.

Sabemos que al capital la muerte no le llegará desde adentro. Haber... aclaremos este punto porque puede prestarse a confusión: la muerte no le llegará a partir del desenvolvimiento de su propia lógica. En otros sentidos creemos que sí se puede afirmar que la muerte le llegará desde adentro, pero de un adentro nunca asimilado del todo. Un adentro descentrado, marginal, rebelde, crítico, en esencia ajeno... ¿Se comprende?

Si bien el capitalismo es un sistema que tiende a morderse la cola como la legendaria serpiente (el uróboro), no se autodisolverá. Por lo menos no sin arrastrar en su caída a la naturaleza y a toda la humanidad. Por eso, justamente, no sería una autodisolución sino un colapso total. Sería el fin del mundo, o algo muy parecido. Para exceder al capitalismo habrá que reemplazarlo por otro sistema, uno superador en todos los órdenes. No podemos ser espectadores pasivos (además de víctimas) del desenvolvimiento de las contradicciones del capitalismo. Si alguna condición material, por sí sola, hace estallar

estas contradicciones, será necesaria la intervención de fuerzas sociales y políticas que le den sentido histórico a ese estallido. Debemos actuar aquí y ahora.

En esto, como en tantas cosas, intentamos seguir al amauta José Carlos Mariátegui. Él decía que el socialismo no podía ser la consecuencia automática de una bancarrota sino el resultado de un trabajo de ascensión tenaz y esforzado. Pues bien, hay que arremangarse y trabajar. Hay que comenzar a subir la cuesta, aunque sea muy empinada.

Mi punto de vista se contrapone a algunas corrientes aceleracionistas, entre otras, que aspiran a radicalizar el capitalismo para hacerlo estallar y producir escenarios hiperreales. Estas corrientes, de alguna manera, proponen una nueva versión (estructural, no coyuntural) de la fórmula del "cuanto peor, mejor". Una fórmula similar a la del Marqués de Sade, dado que supone que el reino absoluto del mal es la condición para que el mal se destruya a sí mismo.

El caos genera violencia social y política, claro está. Pero no sirven las críticas abstractas a la violencia. El problema es que la violencia de este caos tiende a manifestarse como violencia unilateral ejercida por fracciones de las clases dominantes sobre las clases subalternas y oprimidas, ya sea a través de aparatos represivos estatales o privados (incluyendo a los mafiosos) y por el mercado capitalista. La sola posibilidad de una autodefensa organizada desde abajo pone coto al caos.

Finalmente, *La comunidad autoorganizada* desliza, subrepticamente, una hipótesis sobre la viabilidad del optimismo histórico en esta época de desencanto del mundo, donde nos abruma los datos adversos y avanzan el escepticismo y la melancolía, donde casi todo lo que nos rodea está concebido para reducir las posibilidades vitales de los seres humanos, donde los mundos grises y miserables ganan prestigio frente a la inminencia de una catástrofe. Donde volvemos al tema kafkiano de la impotencia de los seres humanos y recordamos a esa máquina terrible que escribe con sus puntas lacerantes, sobre el cuerpo de los condenados que mueren de éxtasis, la frase: "honra a tu amo".¹ Donde leemos a Emil Cioran o a Mark Fischer como escritores costumbristas, o releemos al viejo Arthur Schopenhauer en una clave similar y nos dejamos arrastrar por sus veleidades pesimistas: ¡el horror de este mundo!, ¡el tormento de la existencia! ¡La imposibilidad de reparar a los seres humanos irremediabilmente rotos por dentro! Pero de nada sirve persistir en un pesimismo obcecado.

En fin, *La comunidad autoorganizada* sostiene que el mundo, aunque no para de convertirse en un lugar cada vez más espantoso, alberga un sin fin de posibilidades de cambio y la posibilidad de la felicidad. Este mundo horrible carece de solidez, cruje; tiene fisuras, perforaciones por todos lados. Es posible imaginar y organizar una alternativa al capitalismo. Es posible conservar los mejores hábitos de los vertebrados, por ejemplo: cierta inclinación sociable, cierto deseo de sociedad y la conciencia reflexiva; y no regresar, sin pena y sin gloria, al quinto día de la creación. (Por las dudas, recordamos que Dios creó al hombre el sexto día). Proponemos, lisa y llanamente, una revalorización de lo que aquí y ahora sostiene o recompone el vínculo entre el individuo y el cuerpo social. De todo aquello que, en las condiciones más adversas, sigue funcionando como reservorio de identidad social, cultural y política popular. Aquí se puede entrever una postura que asigna primacía a las verdades prácticas por sobre las verdades teóricas.

Y también proponemos una revalorización del sujeto vivo, del sujeto humano (especialmente del sujeto subalterno y oprimido), de su autoconciencia y de su agencia frente a lo que algunas autoras y algunos autores neomaterialistas o posthumanistas denominan las "fuerzas activas de la materia" desatadas por la técnica. La técnica del

¹ Véase: Kafka, Franz, *En la colonia penitenciaria*, Barcelona, Acantilado, 2019.

capital, cabe recordar. Una técnica que, por lo general, no se ajusta a escalas humanas. Esta revalorización del sujeto va de la mano de la revalorización del territorio y la organización.

Sujeto, territorio, organización, tal vez sigan siendo necesarios como retaguardia y base de operaciones para contrarrestar la fluidez del capital y para gestionar la fluidez anticapitalista, para anhelar, buscar y luchar, para producir felicidad y dicha colectiva. Por las dudas aclaramos: el "tal vez", es una ironía.

Reconocemos el impacto de los agenciamientos cibernéticos y sus modalidades usurpatorias. No negamos el peso de las fuerzas inanimadas en la producción de sentidos, pero queremos debatir su carácter de agentes históricos. Que favorezcan procesos de autoalimentación y aut crecimiento, no significa que sean autónomas. ¿Acaso no es la agencia del capital la que opera a través de ellas? Sus automatismos son los automatismos del capital. El goce es todo del capital, los autómatas no gozan. La tecnología que está imbricada en nuestros cuerpos es capital muerto que nos vampiriza...

HVM: Es posible que esta conversación pueda terminar como abono para la inteligencia artificial, mechada o salpicada con alguna frase de Louis Althusser o de Simone de Beauvoir, quién sabe que hará con ella, cómo la administrará...

MM: [Risas] De solo pensarlo da escalofríos... Dan ganas de dejar de hablar, de escribir, de cantar, de filmar... ¡Qué alambique siniestro! ¡Qué inteligencia diabólica! Carente de juicio ético. ¡Qué forma de alimentar como idiotas la lógica mercantil y a un puñado de monopolios! ¡Malaventurados los internautas porque a ellos pertenece el reino de la mano de obra gratuita! [Risas] Pero el desarrollo de la inteligencia artificial no deja de ser la consecuencia lógica de un sistema expropiador que desde sus inicios hizo que el trabajo se convirtiera en víctima del poder que el mismo trabajo crea. No podemos pasar por alto que el capital se caracteriza por el poder de disponer del producto del trabajo ajeno. Pero, claro, es espantoso ver que casi todo lo que hacemos se transforma en alimento para el monstruo.

Obviamente, tenemos que desarrollar praxis y formas de vida que dejen de reproducirlo. No tenemos que darle de comer más. Pero también tenemos que inventar mecanismos capaces de domesticar y controlar esa potencia creadora de nuevas dimensiones de la realidad. Porque la inteligencia artificial es mucho más que una herramienta mecánica y documental. Está más que claro el vínculo de la inteligencia artificial con las energías fósiles y, por lo tanto, con la crisis climática, alimentaria... O sea, sin regulaciones públicas globales, la inteligencia artificial nos conduce directamente a una catástrofe de dimensiones impensadas y en múltiples planos: materiales, sociales, políticos, culturales, etcétera.

En algunos aspectos deberíamos actuar clandestinamente. Quiero decir: deberíamos buscar las formas de cruzar el cerco del algoritmo. Porque el algoritmo, por lo general, suele contener funciones tendientes a la institucionalización, particularmente la institucionalización de la pesadilla de la vigilancia permanente en el ciberespacio. ¿Lograremos conservar la potencia de las existencias marginales y anómalas, o ahí también se hará sentir la influencia del algoritmo? ¿Podremos construirnos sólidos espacios extramuros para preservar la contradicción, el antagonismo, el sabotaje contracultural? ¿Podremos pasar ocultos como polizones escondidos en esta pesadilla para bajarnos de ella en el primer puerto? ¿En que consisten los modos de ser disfuncionales en este tiempo? ¿Por donde pasan los gestos de rebeldía sustantiva? Nuestra pelea es contra los códigos que regulan el sistema. Nuestra pelea es para

salirnos del lugar de coproductores involuntarios de mercancías ajenas y del sometimiento propio.

HVM: No convertirse en un autómeta pareciera ser una condición, un buen punto de partida. ¿No lo crees?

MM: Sí, exacto. Estoy de acuerdo. Aunque se nos adjudique el vicio del antropocentrismo, nos cuesta reconocer en los automatismos cada vez más sofisticados del capital una agencia inorgánica. Cuando la inteligencia artificial sea realmente autónoma del capital, de las megaempresas, de unos pocos multimillonarios, del mercado omnipotente, ahí hablamos.

Esto no es nada nuevo. Sabemos que el desarrollo científico y tecnológico, en el capitalismo, está planificado. Diría: minuciosamente planificado. Las metas de la investigación las fijan las grandes potencias y los grupos dominantes. Cualquier idea de autonomía en este campo es pura candidez.

HVM: ¿No estás de acuerdo con el denominado comunismo informacional?

MM: No tanto. Noto cierta ingenuidad política en quienes sostienen que la tecnología es neutral y que las redes son democráticas. Las tecnologías (las nuevas tecnologías) y las redes son intrínsecamente capitalistas. No me parece una tarea sencilla "ponerlas al servicio del socialismo", como se dice habitualmente.

Por otro lado, creo que sin un sujeto-humano que recobre alguna centralidad en la producción de sociedad y plantee un antagonismo sustancial con el capital, lo único que nos queda es reconocer que somos autómatas, *ciborgs*, zombis, es decir, que ya estamos semimuertos. Eso sería asumir que la modernidad nos trituró por completo y que jamás podremos aspirar a una existencia intensa. Que las experiencias vitales a las que podemos aspirar están todas tipificadas. Que el proceso de despersonalización es irreversible y tiene el campo despejado. Que el futuro solo puede ser pensado como amenaza y nunca más como promesa. Que el estupor catatónico será nuestro destino inevitable. Sería reconocer que el capital es el único sujeto y los seres humanos somos sus fieles servidores. Sería aceptar que el mundo de los objetos se independizó totalmente de las personas. Sería como darle la razón (tarde, por cierto) a Francis Fukuyama y afirmar que ya no hay historia, sino un acontecer plano. Sería caer en una posición derrotista. Sería decretar la muerte de la convicción, erradicar la contradicción, el antagonismo. Sería resignarse a la banalidad del mundo...

HVM: ¿No a la banalidad del mal?

MM: No. A la banalidad del mundo. Que es mucho peor.

HVM: Bueno, ahora sí Miguel, háblame *in extenso* de la comunidad autoorganizada y cuál es tu visión de de ella.

MM: Hablábamos al comienzo de un intento por colocar en el centro del discurso del sujeto una figura que remite a una manifestación particular del pueblo, de la clase trabajadora, de los pobres de la tierra, de las clases subalternas y oprimidas, de un proletariado extenso. Pues bien, consideramos que la comunidad autoorganizada es la configuración material-simbólica que puede servir de punto de apoyo al sujeto en esta

época de crisis civilizatoria. Puede ser el punto de partida de una nueva conciencia colectiva, de un nuevo imaginario radical y de una nueva institucionalidad.

La comunidad autoorganizada puede pensarse como un modo de ser del sujeto subalterno y oprimido, una expresión de la clase (del proletariado extenso) y que, por lo tanto, habita en una estructura de relaciones determinadas por el capitalismo. También puede pensarse como un tipo de régimen de las praxis orientadas a fines no capitalistas. En esta línea podemos definir a la comunidad autoorganizada como un mecanismo de autoproducción de un sujeto colectivo, como un conjunto de praxis instituyentes.

Las comunidades autoorganizadas (en plural) son ámbitos donde los lazos recíprocos y las ligazones afectivas no han cesado, donde subsisten virtudes populares, donde se desarrollan interacciones sociales con potentes significados. Por lo tanto, estas comunidades, nos permiten conjurar el pánico, resistir el avasallamiento cultural y abrigarnos un poco del terror.

Por ejemplo: Orlando Fals Borda hablaba de "resquicios de órdenes sociales anteriores" basados en la cooperación, el altruismo y el respeto a la vida, llamados a ser "recuperados y activados".²

Alguna corriente sociológica, tal vez, definiría a las comunidades autoorganizadas como grupos funcionales. Vale. Pero no olvidemos que los grupos funcionales están determinados por los grupos estructurales (las clases sociales, por ejemplo). Otras corrientes podrán hacer referencia a los modelos de "solidaridad mecánica" y de "solidaridad orgánica". Vale también. Pero no es nuestro objetivo proponer un análisis sociológico riguroso de la comunidad, y tampoco estamos en condiciones de hacerlo.

En un sentido bien básico, las comunidades autoorganizadas (en plural) son ámbitos donde todavía tienen lugar las funciones básicas que, según Wilhelm Reich, gobiernan los procesos vitales: el amor, el trabajo y el conocimiento.³ En ese sentido básico se puede incluir la defensa de las comunidades contra las agresiones de las clases dominantes, en la línea de la "economía moral de la multitud" de la que hablaba Edwar P. Thompson.⁴ ¿Acaso amor, trabajo y conocimiento son reliquias del pasado? ¿Es posible concebir un orden social digno sin amor, trabajo y conocimiento? Sin dudas, varios signos presentes nos anuncian un futuro de pesadilla, pero también de importantes resistencias.

En un plano más avanzado, las comunidades autoorganizadas son realidades concretas (materiales y vivenciales) que conectan con las potencialidades humanas y contrarrestan la enajenación del trabajo y los procesos tendientes a la interiorización de la dominación. Las comunidades autoorganizadas liberan energías por fuera del trabajo enajenado. En ellas la dominación capitalista tiene dificultades para imponer el fetichismo de la mercancía, por lo tanto la forma valor no rige totalmente y no se consuma la plenitud del capital. En las comunidades autoorganizadas el trabajo tiende a recuperar las condiciones objetivas del trabajo.

Mi planteo no debería confundirse con el de las teóricas y los teóricos del "capitalismo cognitivo". No estoy diciendo con esto que las nuevas formas de control del capital sobre el proletariado extenso, y que operan directamente sobre el plano de las subjetividades, estén expresando un agotamiento de la ley del valor o creando condiciones para la emancipación. Considero que la lógica del capital (incluyendo a la ley de valor) se manifiesta de formas diversas y que rige tanto para la apropiación de cantidades de trabajo, como para la expropiación de la cooperación social.

² Véase: Fals Borda, Orlando, *La subversión en Colombia. El cambio social en la historia*, Bogotá, FICA-CEPA, 2008.

³ Véase: Reich, Wilhelm, *Análisis del carácter*, Buenos Aires, Paidós, 1957, p. 227.

⁴ Véase: Thompson, Edgard, P: *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona, Crítica, 1989, Tomo I. También: *Costumbres en común*, Barcelona, Crítica, 1995.

Por todo esto, la figura de la comunidad autoorganizada, también remite a un modelo de democracia alternativo al modelo occidental, un modelo basado en la deliberación colectiva sobre los asuntos fundamentales y no uno delegativo y formal, centrado en aspectos superficiales. Históricamente se apeló al concepto de "comuna" para designar experiencias de autogobierno político local.

La comunidad autoorganizada implica otro modelo de actividad económica, social, política: una praxis radical integral (pedagógica) llamada a construir el sustrato de otra acción pública, otro orden público y otro poder público (no de burbujas, de islotes). En ella convergen la reproducción y la autonomía, la necesidad y la libertad.

La comunidad autoorganizada es la utopía concreta robinsoniana (me refiero a la propuesta del maestro Simón Rodríguez, que tiene doscientos años). Es esa parte del sueño que habita la realidad o que, simplemente, aparece como alcanzable. Es la felicidad del sueño que se reintroduce en la realidad vivida. En fin, la comunidad autoorganizada es la sociedad de las clases subalternas y oprimidas haciéndose a sí misma.

Principalmente, la comunidad autoorganizada es suelo fértil para que arraiguen la conciencia y las pasiones políticas. Es un espacio propicio para fundar un sujeto, para tramar la nación desde abajo, para crear un "nosotros" y destruir al ego capitalista. Nos atreveríamos a decir: es un contexto favorable a la voluntad de vida. ¿Acaso hay otros ámbitos más idóneos? Decimos: suelo fértil, espacio propicio, contexto favorable, ámbito idóneo... Hablamos, claro está, de una potencialidad. De algo que posee aptitudes de sobra para convertirse en región subversiva. No de mecanismos automáticos o algo por el estilo. No de sujetos y praxis disponibles de cara a los procesos de transformación radical. No de cuerpos orgánicos puros. Apostamos al rescate de la comunidad autoorganizada en un contexto histórico signado por la vida precaria que arrasa con la conciencia y las pasiones, que fragmenta a los sujetos subalternos, obtura los procesos constitutivos de un nosotros e impone el imperio absoluto del ego capitalista. La voluntad de vida de la que hablo es algo que deviene fundamental para cambiar radicalmente el contexto horrible en que se nos ofrece la vida.

En este contexto, las organizaciones populares y los movimientos sociales se han erigido en la última trinchera de la vida. Una vida que corre el riesgo de ser arrasada por el capital y por el proyecto de la ultraderecha que busca imponer un orden social cruel, violento y destructor de la misma convivencia social.

Las organizaciones populares y los movimientos sociales son bastiones para frenar el avance de la "plaga emocional política organizada" que expresa la ultraderecha... para combatir esta verdadera pandemia de odio que, junto con la incapacidad de felicidad propia, inculca la intolerancia a la felicidad ajena. Tomo el concepto de "plaga emocional" de Reich.⁵ Considero que es un concepto productivo para pensar el neofascismo, el fenómeno de la ultraderecha, y, más en general, las formas actuales del irracionalismo político. Un concepto viejo, pero no anticuado.

Si me permitís, voy a apelar a la imagen, un tanto gastada, aunque muy certera, propuesta por Walter Benjamin en sus *Tesis de filosofía de la historia*⁶: no tengo dudas de que esas organizaciones y esos movimientos serán las pasajeras y los pasajeros que primero se levantarán de sus asientos (bueno, por lo general viajan de a pié y en

⁵ Véase: Reich, Wilhelm, *op. cit.* Según Reich lo que caracteriza al individuo agobiado por la plaga emocional es "la contradicción entre el intenso anhelo de vida y la incapacidad de encontrar una correspondiente satisfacción en la vida", p. 221. (Itálicas en el original).

⁶ Véase: Benjamín, Walter, *Discursos Interrumpidos I*, Buenos Aires, Taurus, 1989.

vagones atestados) para ir a apretar el freno de emergencia del tren descontrolado del capital.

HVM: ¿Confías en que el tren conducirá personas y no ganado?

MM: Sí, personas, seres humanos, es decir, seres políticamente humanos. No ganado (vivo o muerto). Como te decía, mi punto de vista es optimista. Claro, será necesaria mucha fuerza para activar ese freno y salvar así al género humano. Activar ese freno significa que las clases subalternas y oprimidas y sus instituciones (incluyendo las comunidades autoorganizadas) tomen la decisión de dejar de ser soportes directos o indirectos del capital. La activación de ese freno exigirá luchas encarnizadas y arduos debates. A pesar de toda la evidencia acumulada, muchas personas creen todavía que la locomotora que arrastra a ese tren marcha directo al progreso y a la emancipación humana y no hacia el precipicio y la destrucción. Activar el freno de mano no significa optar por la inmovilidad, por el contrario, implica asumir una negatividad que dé lugar a un movimiento diferente; que replantee el recorrido, que tome un desvío hacia un meta diferente, o que, directamente, construya otra vía para devenir otra cosa. Apretar el freno no es hacer un culto del estancamiento. Todo lo contrario. Es la única forma de salir de él. Porque es el capitalismo el que, a través de la dominación, la explotación y la pobreza, condena a las clases subalternas y oprimidas a la inmovilidad y al estancamiento. Apretar el freno es instituir otro dinamismo; un dinamismo propio, popular.

Pero además... ¿acaso está mal pretender recuperar algunas cosas que fueron condenadas por la denominada "marcha de la historia"? A pesar del terrible daño que la idea del progreso le hizo al socialismo y al comunismo, sigue allí, incrustada en su núcleo; creo que más como un escudo frente a las ideas antiprogresistas (que también hicieron mucho daño, por cierto) que por otra cosa.

En fin, pocas veces se revisa la idea planteada por Karl Marx en el *Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política* que plantea que las fuerzas productivas que se desarrollan en los marcos de la sociedad burguesa ofrecen las condiciones materiales para resolver los antagonismos propios del capitalismo.⁷ O la idea planteada por Marx y Friedrich Engels en *La Ideología alemana* que sostiene que el comunismo es un "movimiento real que anula y supera el estado actual de cosas actual" y que "las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente".⁸ Digo: no se las revisa en sentido crítico y, dogmáticamente, se las da por válidas. Se las asume como verdades incuestionables. Se las repite como fórmulas mágicas. Claro, se trata de algunos principios fundadores del materialismo histórico. Pues bien: ¿acaso esas condiciones materiales no tienen impactos en las subjetividades? ¿Es verdad que se desprende del estado actual de las cosas un movimiento tendiente a superarlas? Debemos problematizar todo esto. Debemos hilar muy fino. En fin, da para largo.

Considero que debemos revisar minuciosamente lo que la marcha de la historia condenó, porque esa marcha de la historia, como bien lo señaló Rosa Luxemburgo, se hizo sobre la base del sometimiento y la destrucción de las comunas tradicionales.⁹ Seguramente, una vida digna, exige que algunas (o muchas) cosas condenadas por esa marcha de la historia sean rehabilitadas.

⁷ Véase: Marx, Karl: "Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política". En: *Introducción general a la crítica de la economía política/1857*, México, Ediciones de Pasado y Presente, 1984, p. 67.

⁸ Véase: Marx, Karl y Engels, Friedrich, *La Ideología alemana*, Barcelona, Grijalbo, 1970, p. 37.

⁹ Véase: Luxemburgo, Rosa, *La acumulación de capital*, Ciudad de México, Grijalbo, 1967.

La idea de una revolución radical para nuestro tiempo se aproxima cada vez más a la imagen de Benjamín mientras se aleja de la locomotora de Marx. Para evitar malentendidos: no se aleja de Marx, ¡al contrario!, solo de su metáfora ferroviaria.

HVM: ¿De alguna manera, tu dices que ya no nos interesa llegar a la modernidad?

MM: No. Ya no. ¿Para qué? Además, se trata de una falsa promesa. Una verdadera estafa. No liberó de la necesidad. No emancipó. Consolidó la mala civilización, la inquina del universo. Impuso una razón instrumental, operacional y represiva que sirvió más como fundamento de la dominación que de la emancipación y la creación. O sea: justificó el mal principalmente. La razón sigue siendo una tarea pendiente. En fin, la modernidad no hizo a los seres humanos autónomos y dueños de sus vidas. No hizo posible el desarrollo de vidas más plenas y más libres, al contrario, las destrozó. Este imperio del desamparo es la mejor refutación de la modernidad.

Los supuestos avances de la modernidad no han hecho más que acrecentar los peligros para la vida. Sobre todo para la vida de las clases subalternas y oprimidas. Considero que, como meta, está devaluada. Ya ni siquiera sirve como fermento político. Y nunca, o muy pocas veces, fue pensada a nuestra medida. Definitivamente: el modelo de las sociedades avanzadas no es nuestro modelo, al margen de que también existan el imperialismo, el desarrollo desigual y la "patada a la escalera", es decir: la consolidación de ese modelo en el centro que lo torna inviable en la periferia. De este lado del mundo ya sabemos de sobra que la modernidad no hizo más que profundizar la dependencia estructural. Ya sabemos en qué consiste la modernización de la pobreza.

Friedrich Nietzsche decía que América era hija la civilización europea y occidental. Ese es el clásico lugar común. Pero esa civilización se edificó sobre sangre de indios, negros y mestizos de Nuestra América, ¡especialmente mujeres! Sin Nuestra América, Europa no existiría como concepto.¹⁰ Aníbal Quijano lo planteaba con mucha claridad cuando decía que América, como identidad geocultural moderna y mundial fue la primera, y Europa vino luego.¹¹

La modernidad siempre dejó al desnudo su parcialidad y su carácter eurocéntrico y clasista, siempre se reservó el derecho de admisión. Quedamos afuera... O con un pie adentro y otro afuera. Y ahora solo podrá salvarnos el pie que se mantuvo extramuros. En realidad, podríamos plantear que ya pasamos por la modernidad, con pena y sin gloria. Somos los restos del naufragio ocasionado por la tempestad de la modernidad.

HVM: La "pinche modernidad", decía Roberto Bolaño en *Los detectives salvajes*¹²... Además, la modernidad destruyó todo sentido de los límites, sacrificó todo sentido ¿verdad?

MM: En efecto. Y lo más imperdonable: arrasó con lo sagrado. Y sigue destruyendo todo lo que está vinculado con los valores vernáculos, con los ámbitos y las relaciones sociales que los producen en forma autónoma. Definitivamente, la modernidad ha sido y es un sueño malsano.

¹⁰ Véase: Nietzsche, Federico, *El viajero y su sombra*, México, Editores Mexicanos Unidos, 1994, p 119.

¹¹ Véase: Quijano, Anibal: "Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina". En: Lander, Edgardo, *Colonialidad del saber y eurocentrismo*, Buenos Aires, UNESCO-CLACSO, 2000.

¹² Véase: Bolaño, Roberto, *Los detectives salvajes*, Buenos Aires, Alfaguara, 2023, p. 593.

HVM: Bien... Hablabas de las organizaciones populares y de los movimientos sociales como trincheras...

MM: Sí. Como trincheras, pero también como esperanza de lo radicalmente nuevo. En las organizaciones populares y en los movimientos sociales; en algunos sindicatos, especialmente en los que todavía pueden distinguirse de las empresas; en las comunidades indígenas y campesinas; en las experiencias de la economía social solidaria o de la economía popular; en los comedores populares; en las tareas de cuidado que desarrollan millones de mujeres en los barrios y pueblos más pobres del mundo; en todo colectivo humano regido por la solidaridad, la cooperación, la autogestión, la deliberación colectiva, el respeto a la naturaleza (y quiero destacar especialmente el nexo entre naturaleza y comunidad autoorganizada); en los espacios donde se crean y se administran horizontalmente valores de uso; en las innumerables ágoras improvisadas por las clases subalternas y oprimidas; ahí, justo ahí, tienen más dificultades de arraigo el fetichismo de la mercancía, la ley del valor y también el productivismo. Tampoco pueden hacer pie los principios antisociales como la competencia, la propiedad privada y el individualismo.

Sin dudas, estos son los espacios que garantizan la reproducción de la vida y resisten la expropiación. Pero esto no quita que posean una cierta duplicidad funcional, dado su rol contenedor y porque, como dice Nancy Fraser, son las moradas ocultas del capital, "los soportes ocultos de la producción capitalista". Soportes usualmente considerados como extraeconómicos, principalmente: "Familias y comunidades, hábitats y ecosistemas, capacidades estatales y poderes públicos...".¹³

Entonces, hay que politizar esa función, evitar que sea aprovechada (y despotenciada) por el capital y por el sistema de dominación; es decir, hay que evitar que sea convertida en una función interna de la sociedad burguesa. Se trata de politizar el terreno de la reproducción, hacer que las luchas contra la expropiación sean también luchas contra la explotación, convertir la potencia política de la humanidad y la solidaridad de las y los de abajo (el "comunismo elemental") en poder político, en poder popular (y no en "ciencia gubernamental", en "gobernanza").

Quiero señalar algo que me parece muy importante: la comunidad autoorganizada pone en evidencia no solamente la negatividad de un sujeto que es capaz de exceder el capitalismo porque está privado de todas sus ventajas y padece todas sus desventajas. Ese componente de negatividad está presente, por supuesto, y es muy importante. Pero también hay un componente, si se quiere, positivo, o mejor: afirmativo. Si el capitalismo se rige por leyes inexorables que generan irracionalidad social también existen espacios que contradicen esas leyes.

Claramente, nuestra visión de la comunidad autoorganizada no tiene nada que ver con la imagen de unas culturas estancadas carentes de iniciativa. Todo lo contrario, reivindicamos el dinamismo de la comunidad autoorganizada.

Pensada como sujeto histórico, la comunidad autoorganizada no es uno cuya función crítico-transformadora se explique solo a partir de sus cadenas radicales. Pesa más su potencia vital, su capacidad (humana, demasiado humana) de expresar un ser excedente. Fraser también decía que en las prácticas orientadas a la reproducción se plasman "diferentes gramáticas normativas y ontológicas que le son propias".¹⁴

¹³ Fraser, Nancy, *Capitalismo caníbal. Qué hacer con el sistema que devora la democracia y el planeta, y hasta pone el peligro su propia existencia*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2023, pp. 11 y 12.

¹⁴ *Ibidem*, p. 46.

Por esto, entre otras cosas, la comunidad autoorganizada no debería ser considerada como una mediación destinada a extinguirse en función de la obtención de unos fines supuestamente "superiores". La comunidad autoorganizada tiene carácter dual: inmanente y trascendente, interno y externo. Crece en el seno del orden existente, pero tiene la potencialidad de transformarlo. La racionalidad de lo posible y la racionalidad de lo actual se retroalimentan positivamente. Podríamos decir que la comunidad autoorganizada es un concepto puente entre el presente y el futuro.

Es cierto, en nuestros días, entre el presente y el futuro media una distancia que parece infranqueable y un abismo que espanta. Pues bien, un dato no menor: donde existen comunidades autoorganizadas la distancia entre las orillas es menor y el abismo es menos profundo.

La comunidad autoorganizada libera las posibilidades inmanentes de la realidad más allá de las contradicciones del capitalismo, las trasciende porque prefigura un nuevo orden social dado que, como fuerza presente y activa, contiene las cualidades de la sociedad futura. A partir de sus posibilidades realizables, neutraliza las relaciones sociales predominantes en este sistema inhumano e injusto. En este sentido, la comunidad autoorganizada sirve como emplazamiento de las visiones críticas y como fundamento de un proyecto revolucionario. Por lo tanto, no corresponde limitar la esfera de la comunidad autoorganizada a lo dado. Ella puede ser producida. Mejor: puede ser sembrada. Existen las semillas de comunidad autoorganizada. Y están las mujeres y los hombres que siembran.

De alguna manera la comunidad autoorganizada es la forma superior de sociedad (socialista, comunista) contenida en la forma precedente (capitalista). Pero no en el sentido tradicional del marxismo ortodoxo, más centrado en las condiciones materiales que el capitalismo creaba y que, supuestamente, tendían a su superación: desde los procesos de producción hasta la unificación de la clase trabajadora.

La comunidad autoorganizada, como forma superior, habita disfuncionalmente la sociedad capitalista (la "sociedad precedente"). La habita como contra-sociedad inadaptada. Su función como sujeto emancipatorio, más que "dar a luz" lo que la sociedad porta en su seno, consiste en preñar a la sociedad. Por todo esto tenemos la obligación de pensar nuevas formas históricas para la emancipación.

Herbert Marcuse en su obra *El fin de la Utopía*¹⁵ sugería invertir el camino propuesto por Engels. Así, el socialismo, en lugar de ir de la utopía a la ciencia, debía ir de la ciencia a la utopía. Si la ciencia desarrolla una conciencia sobre sí misma, sobre sus condicionamientos y sus limitaciones, si se compromete con las escalas humanas y abjura de los horizontes mercantiles y opresivos, puede llegar a asumir la utopía como meta y contribuir a la comprensión y a la transformación de la realidad, puede ayudar a la realización de la vida y a la felicidad humana. Bueno... en cierto modo la comunidad autoorganizada está en la línea de Marcuse que proponía algo que no era precisamente un retorno a Charles Fourier y a sus falansterios.

Ahora bien, yo no veo en Marcuse un anticipo de la idea más reciente que plantea que el capitalismo cognitivo engendra las condiciones para su propia superación, es decir, una propuesta que está más en la línea de Antonio Negri y Michael Hardt.¹⁶ Marcuse consideraba algunas condiciones materiales que, en el marco de otro orden social, podían adquirir otros sentidos, sentidos positivos de cara al bienestar de la sociedad. Reconocía la potencialidad de las formas de cooperación social desarrollada en los márgenes del

¹⁵ Marcuse, Herbert, *El final de la utopía*, Buenos Aires, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

¹⁶ Véase: Negri, Antonio y Hardt, Michael, *Commonwealth, El proyecto de una revolución en común*, Madrid, Akal, 2011.

sistema, pero no creía que por si mismas estas pudieran imponerse a la autoridad del capital.

Para Marcuse no había ningún comunismo “semiconfeccionado” y ninguna transición en marcha. Y no iba a haber ninguna transición sin la intervención de un sujeto revolucionario que expropiara a los expropiadores (incluyendo a los expropiadores de la cooperación del trabajo). El apostaba –y este aspecto sí lo considero un precursor– a la agencia histórica de un sujeto revolucionario plebeyo, variopinto, periférico, donde los elementos clasistas se articulaban y potenciaban con los identitarios. Y, por supuesto, era pesimista respecto del rol del proletariado industrial de los países centrales.

HVM: ¿Y que similitudes y diferencias existen entre la comunidad autoorganizada, tal como tu la entiendes, y la histórica comunidad organizada que propuso en Argentina el peronismo y a la que, según tengo entendido, se sigue apelando como modelo de sociedad?

MM: Bien... las dos sintetizan representaciones muy diversas sobre realidades y normas ideales. Las dos parten de una idea de comunidad racional como medio para satisfacer necesidades y deseos. Las dos remiten a un agente integrador. Cada una a su modo, por supuesto... Luego, habría que destacar la importancia asignada a la organización en ambos casos...

HVM: “...La organización vence al tiempo”, decía un famoso general...

MM: ¡La organización vence al viento!... [Risas] Bueno... al margen de la metáfora, podemos afirmar que determinadas organizaciones pueden ser más fuertes que algunas concepciones que ordenan los fenómenos. ¿Acaso el tiempo es otra cosa? La organización sirve para esperar, pero ¿acaso la espera, por sí misma, es garantía de alguna victoria? No lo sé... Creo que no... Charly García decía que el “tiempo es un vidrio”.

HVM: “Tu tiempo es un vidrio. Tu amor un faquir. Mi cuerpo una aguja. Tu mente un tapiz”. “Desarma y sangra”. ¡Hermosa canción!

MM: Afirmar que la “organización vence al vidrio” ya sería entrar en un terreno demasiado críptico. Aunque la idea de romper el vidrio (el tiempo) de un pedrazo no deja de ser tentadora. El tiempo también ha sido definido como un laberinto. “La organización vence al laberinto”. Es interesante esta definición, bastante borgeana, por cierto, además suena más descifrable que la anterior, pero también da para pensar largo y tendido.

El tema presenta muchas aristas... El tema del tiempo, no tanto el de la organización, es prácticamente inabarcable. Cornelius Castoriadis decía que en el capitalismo existe un tiempo identitario o de referencia y otro tiempo imaginario o de significación y que estos tiempos están disociados.¹⁷ El tiempo del capitalismo es un tiempo de crisis, de catástrofes, de permanentes rupturas. Para el capitalismo el tiempo (su tiempo) es lineal, infinito y se presenta como sinónimo de conquista de la naturaleza, de progreso, de acumulación ilimitada, de racionalización de la vida. Entonces: ¿si la organización vence al tiempo acaso es por qué está refutando la temporalidad del capital e instituyendo otra alternativa?

¹⁷ Véase: Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad. Vol. 2. El imaginario social y la institución*, Barcelona, Tusquets Editores, 1989, p. 74 y 75.

Pero el tiempo también es memoria, es recuerdo. El tiempo también está preñado de otra temporalidad, distinta a la temporalidad capitalista. Entonces: ¿si la organización vence al tiempo, también vence a la memoria y al recuerdo y aborta las temporalidades alternativas? Esa organización capaz de vencer al tiempo se parece mucho a la organización de la sociedad burguesa.

HVM: Cronos, el Dios del tiempo se devora a sus propios hijos. Zeus se devora a Cronos. Por lo tanto, Zeus es más poderoso que el tiempo...

MM: Si claro, y Zeus es el organizador del Olimpo ¿verdad? O sea: La organización vence al tiempo. [Risas].

HVM: La idea de la organización como vencedora del tiempo también podría ser pensada como la organización imponiéndose a la imaginación radical. ¿No te parece?

MM: Sí, podría ser pensada así. En ese caso la organización estaría asimilada a un factor estático. Pero bueno... si una organización sobrevive es precisamente por su dinamismo, por su capacidad de producir nuevas significaciones. Entonces, más que vencer al tiempo, la organización estaría demostrando su capacidad de asimilar la emergencia de nuevas figuras, de nuevas imágenes. Sería algo más parecido a una organización en asociación con el tiempo, con un tiempo que no tiene nada de superfluo.

Pero podemos dejar este tema para otra ocasión, porque es inagotable y nos vamos a quedar el resto del día dándole vueltas. Lo que quiero decir es que ambas comunidades pueden pensarse como alternativas a la ley de la jungla ultraliberal. En ambos casos se concibe a la colaboración (en general) como fuente del bienestar colectivo. Pero son dos formas diferentes de "hacer sociedad", de construir cohesión social y esfera pública. Una pone el énfasis en la verticalidad y la otra en la horizontalidad de las relaciones sociales. La comunidad organizada está vinculada al viejo orden burgués del "encuadramiento" de las cosas y las personas, un orden centralista, estamental y jerárquico (tutelar y "pastoral"), sintetizado en la clásica sentencia: "del trabajo a casa y de casa al trabajo". Al margen del contenido conservador y hasta reaccionario de esa antigua máxima peronista, hoy, inevitablemente, habría que preguntarse: ¿Qué casa?, ¿qué trabajo? ¡Hasta el mismo traslado de un lugar a otro está en tela de juicio!; dado que el capital ni siquiera está dispuesto a aliviar las condiciones de explotación subsidiando el transporte público.

El viejo *slogan* peronista quedó desactualizado ante la agobiante realidad de la expropiación, el despojo y el desamparo; ante el desarrollo de formas del trabajo que no contribuyen al autodesarrollo de las personas y profundizan (en lugar de conjurar) las existencias atomizadas; ante la inviabilidad del capitalismo inclusivo.

HVM: "Mejor que decir es hacer..."

MM: Ahí tenés... ¿ves?, ¡otro *slogan* peronista que está en crisis! Porque ya no se trata del dilema de la inautenticidad, de la incoherencia entre el decir y el hacer. El problema ahora es otro. El problema ahora es qué se dice y qué se hace. El problema es la inconsistencia del lenguaje y la rebaja de los objetivos.

HVM: "La única verdad es la realidad..."

MM: La única verdad es la práctica histórica real...la única verdad es la praxis. La única verdad es la posibilidad que se puede derivar de lo real. La única verdad es la realidad que puede ser transformada. La única verdad es la realidad concebida como sujeto autoconciente, la realidad comprendida y transformada por la actividad humana. La única verdad es la totalidad negativa, diría en lenguaje hegeliano-marxista. La única verdad es... La única verdad es... [Silencio prolongado] ¿Se realizará alguna vez? Aclaremos: la realidad es racional solo parcialmente.

HVM: Mejor volvamos. ¿Y entonces, que ocurre con la vieja comunidad organizada?

MM: La comunidad organizada también se relaciona con un conjunto de mecanismos y enunciados totalizadores cuya función es el encubrimiento del conflicto social, concretamente de la lucha de clases. Podríamos decir que la comunidad organizada se "autopercebe" como una instancia de regulación moralista que está por encima del conflicto y de los antagonismos sustanciales.

La comunidad organizada erige una imagen idealizada del superyó: omnipotente y totalizador. Su constitución es pensada más como una obligación que como el resultado de un interés objetivo. De algún modo la comunidad organizada es, en realidad, la comunidad organicista: es autoridad, orden y unificación.

La comunidad organizada del peronismo histórico aspiró a eliminar el conflicto, aunque terminó regulándolo. Pretendió ejercer una función de censura que tendió a enmascarar la verdad de la lucha de clases. Hay que decir que no siempre lo logró, porque en un país como Argentina, ese tipo de comunidad instituida está expuesta, en primer lugar a los ataques de aquellos sectores de las clases dominantes que tienden a autoexcluirse de toda comunidad nacional, y luego, al desborde permanente, a los impulsos instituyentes de las clases subalternas y oprimidas, incluyendo especialmente a algunas franjas que se identifican con el peronismo y que, en ciertas coyunturas históricas, reaccionan cuando el carácter de combo inespecífico del peronismo termina jugándoles en contra.

Lo cierto es que la comunidad organizada del peronismo, a pesar de su verticalismo, a pesar su moralismo, a pesar de sus funciones disciplinadoras, no evitó la riqueza de los contactos por abajo, ni estuvo exenta del rechazo de algunas expresiones de la cultura dominante de la época. Quiero decir, el impulso asociativo de la comunidad organizada no vino solo desde arriba, desde el Estado, también vino desde abajo, desde la sociedad civil popular. Es más, considero que algunos impulsos estatales fueron resignificados desde abajo en una clave crítica del orden hegemónico.

La comunidad organizada se alimentó también de un genuino deseo de comunión horizontal. Algo similar podría decir respecto de las Misiones Jesuíticas. Posiblemente uno de los "excesos" más productivos de la Iglesia Católica. A diferencia de las Cruzadas, ia diferencia de la Inquisición! Al margen de sus aspectos opresivos –que los tuvo, por supuesto– había una matriz muy potente y disruptiva en el experimento de las Misiones, quiero decir una matriz geopolítica y geocultural de carácter emancipatorio... Había un bosquejo de proyecto de modernidad alternativa o de "transmodernidad", como dicen algunas autoras y algunos autores. Pero también este un tema que amerita un tratamiento especial.

Ahora mismo vivimos una especie de *revival* de la idea de la comunidad organizada. Algunos medios, no precisamente los hegemónicos, agitan esa moda. Se buscan claves políticas en el libro de Juan Domingo Perón, *La comunidad organizada*. Los sectores más reaccionarios del peronismo son los primeros en alistarse a la hora de apelar al modelo de la comunidad organizada, hablan de "la doctrina peronista", de la "ortodoxia", etc.;

con retóricas antiprogresistas, conservadoras, patriarcales, apuestan a revitalizar a las corrientes más retrógradas del peronismo. Hacen el peor recorte posible de la experiencia histórica del peronismo. Despotencian sus aspectos más críticos y productivos. Mancillan una identidad histórica. Pero el modelo de la comunidad organizada también es invocado con cierta candidez (y con niveles preocupantes de debilidad ideológica y política) por una porción de la militancia joven que se autodefine como peronista o nacional-popular.

HVM: ¿No te convencen demasiado las doctrinas verdad?

MM: No es un tema de convencimiento. En primera instancia una doctrina es un saber, una instrucción y ese tipo de definición me parece perfecta. No tengo nada que cuestionar. Pero, por lo general, cuando se habla de doctrina, se hace referencia a un conjunto de principios fijos de validez universal, rayanos a una creencia (a la fe) y cuya vigencia, por lo tanto, se considera inalterable. Fijeza, universalidad y creencia les imponen a las doctrinas un nivel de generalidad y de abstracción demasiado elevado. Y es, justamente, esa condición lo que hace que las doctrinas puedan terminar justificando cualquier cosa. Por ejemplo, en la década de 1990, el menemismo apeló a la doctrina peronista o justicialista para justificar la implementación de política neoliberales. Digamos que la flexibilidad hermenéutica de las doctrinas me parece excesiva.

HVM: Volvamos a la comunidad organizada del peronismo...

MM: La comunidad organizada del peronismo histórico fue un subproducto de un orden social que, tanto en el plano de lo material como de lo imaginario, estaba regido por el Ejército y la fábrica. Entonces, dado que la comunidad organizada está estrechamente vinculada al capitalismo de posguerra, al capitalismo administrado por el Estado y al Estado benefactor, y considerando que el neoliberalismo prácticamente arrasó con todo vestigio del viejo capitalismo y del viejo Estado; dadas las condiciones estructurales actuales de Argentina y la situación de sus clases dominantes, la pregunta que se impone es la siguiente: ¿acaso podrá reeditarse, en este contexto histórico, el viejo modelo de la comunidad organizada? ¿Querrán las clases dominantes locales formar parte de esa comunidad? Todo esto suena a ingenuidad política, a pecado de lesa anacronismo.

HVM: ¿Y la comunidad autoorganizada?

MM: Por su parte, la comunidad autoorganizada, básicamente, es la comunidad que se organiza colectivamente desde abajo. Está vinculada a un orden descentralizador. Responde a razones horizontales y antijerárquicas. Tiene sentidos intraclasisistas y no interclasisistas. No es organicista. Es dialéctica. Sirve de fundamento para un pensamiento radical y no a uno conservador. Y es la base misma del autogobierno político democrático. En la línea de un viejo trabajo de Félix Guattari, *Psicoanálisis y transversalidad* podríamos decir que la mientras la comunidad autoorganizada se relaciona con el "grupo-sujeto" y, por tanto, es autofundada, la comunidad organizada se relaciona con el grupo-sujetado y, por lo tanto, es fundada desde afuera, recibe su ley de

un punto exterior.¹⁸ Por ahí están las principales diferencias con la comunidad organizada.

De todos modos, pensando en procesos históricos concretos y viables (o sea: nunca lineales, nunca puros), no es descabellada la posibilidad de una transición en la que convivan, con tensiones, pero también con sinergias, elementos de las dos comunidades. Es decir, que coexistan algunas formas (resignificadas, claro está) de la comunidad organizada con otras formas originales de la comunidad autoorganizada, los elementos verticales con los horizontales, lo instituido con lo instituyente...

Por supuesto, también hay que tener en cuenta que, a lo largo de su historia, al significante "peronismo", le han sobrevenido diversos significados. Para bien, para mal y para peor. Pero ese es otro tema.

Creo, además, que la comunidad organizada del peronismo no podría ser desechada fácilmente, dado que constituye un edificio simbólico precedente, un dato histórico insoslayable. Pues bien: sobre sus ruinas, sobre sus restos, con algunos materiales recuperados, podrán construirse los nuevos simbolismos, incluyendo los simbolismos institucionales. Los nuevos simbolismos también surgen por sincretismo.

Fijate, lo que pesan son las experiencias colectivas, las identidades históricas, las ideologías, no las doctrinas.

HVM: ¿En la idea de comunidad no hay acaso elementos emparentados con la religión?

MM: ...Algo hay, sin dudas. En especial podemos encontrar elementos emparentados con el cristianismo. No olvidemos que en el cristianismo subyace una fuerte identificación entre lo común y lo universal. Lo común como co-pertenencia e incluso como co-propiedad. Y la universalidad, muchas veces en la historia del cristianismo, ha repudiado la abstracción para asumir un carácter práctico. Esa universalidad contiene el repudio a la propiedad privada como fuente de opresión y desigualdad. La comunión no solo es espiritual, sino también material. Algunos libros del Antiguo Testamento, o los Hechos de los Apóstoles en el Nuevo Testamento, están impregnados del ideal comunitario.

Ernest Troeltsch decía que en el cristianismo siempre estuvo latente una tendencia hacia un cierto "anarquismo idealista" promotor de una comunidad de amor enfrentada a los ordenes sociales injustos, inhumanos. Digamos que Troeltsch también identificaba en el cristianismo las tendencias conservadoras, individualistas, defensoras y justificadoras de esos ordenes sociales.¹⁹

HVM: Creo que pareciera ser que estas hablando del peronismo... ¿O me equivoco?

MM: [Risas] Sí... ¡totalmente! Se parece mucho. Volviendo a tu pregunta sobre comunidad y religión: tenemos el caso de las primeras comunidades cristianas antes de que surja ese aparato político-burocrático (y coercitivo, claro) llamado Iglesia. Pero incluso en los primeros tiempos de consolidación de la institución Iglesia, en la época de los Padres de la Iglesia, la comunidad cristiana se seguía pensando como comunidad de

¹⁸ Véase: Guattari, Félix, *Psicoanálisis y transversalidad. Crítica psicoanalítica de las instituciones*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976. La primera edición en francés, con el título *Psychanalyse et transversalité*, es del año 1972.

¹⁹ Troeltsch, Ernest, *The social teaching of the christian churches*, London, Allen & Unwin, 1931, Vol. I, pp. 80-82. Citado por: Martín-Baró, Ignacio, *Psicología de la liberación*, Madrid, Editorial Trotta, 1998, p. 205.

bienes. No hay que olvidar que antes de los cristianos está el movimiento de los esenios, una secta judía con elementos comunistas.

Con la consolidación de la Iglesia como autoridad jerárquica y como institución, y luego con el auge de la escolástica, esas comunidades se convirtieron en otra cosa, aunque su imagen potente perdurará por siglos, alimentará diversas herejías (o "cuasi herejías") en las que estaban presentes elementos quiliásticos y milenaristas. Esos elementos se relacionan con la idea de la "actualidad del reino". Algo de eso heredarán, siglos después, algunas formulaciones del socialismo revolucionario.

Por ejemplo, tenemos el caso del checo Jan Hus [1369-1415], una figura clave de lo que se conoce como la "prerreforma" (cien años antes de Martín Lutero) y que desató una revolución de dimensiones religiosas, nacionales y sociales. Los sectores más radicales del movimiento, por ejemplo, los taboritas, propusieron un retorno a las formas de vida típicas de las comunidades cristianas primitivas, que implicaban la expropiación a los nobles, al clero y a los terratenientes, y la construcción de una sociedad igualitaria, sin propiedad privada. El igualitarismo radical de Thomas Müntzer y los anabaptistas que quisieron abolir la propiedad es bastante conocido. Y no por casualidad ese igualitarismo se fundaba en la realidad de las comunidades del campesinado pobre de Alemania.

HVM: "El espíritu santo es la razón", decía Müntzer. Eso lo contaba Ignacio Paco Taibo II en un video en YouTube. ¿Lo has visto?

MM: ¡Increíble esa definición! "El espíritu santo es la razón". Perfectamente podría haber dicho: "el espíritu santo es la revolución". Sí, pude ver ese video hace un tiempo, es formidable. Si mal no recuerdo Paco Taibo II también contaba que la revolucionaria Larisa Reisner quiso escribir una biografía de Müntzer. Cosa que después hizo Ernst Bloch, aunque es más un ensayo que una biografía...

También está el caso del suizo Ulrico Zuinglio [1484-1531] que planteó, para las cristianas y los cristianos de su tiempo, una comunidad política que retomara las formas de la sociedad cristiana originaria. Hay muchísimos ejemplos de este tipo. Ya en tiempos de la reforma protestante, los grupos más radicales, como los anabaptistas, lanzaron la consigna: "Todo es común" (*omnia sunt comuna*).

Aquí, en Nuestra América, las resistencias anticoloniales, por lo general tuvieron implicancias comunales (y anticapitalistas). Tenemos una historia riquísima de construcción de contra-sociedades de las y los de abajo que va desde los palenques a las Misiones jesuíticas, de los ayllus al cooperativismo y la autogestión. No quiero abundar en este tema que está bastante trabajado y que siempre me resultó apasionante.

La imagen de las primeras comunidades cristianas seguirá siendo una referencia importante de modelo antijerárquico, deliberativo, de autogestión y de autogobierno. La Comuna de París de 1871, no resulta ajena a esta imagen. Rosa Luxemburgo dará cuenta de ella.

La organización comunitaria ha sido y sigue siendo un paradigma de organización social, pedagógica y política para algunas y algunos cristianos. Valga el ejemplo del modelo práctico de las Comunidades Eclesiales de Base.

Conviene aclarar que mi planteo carece de pretensiones teológicas y es absolutamente profano en un doble sentido: por no ser nuestra opinión la de un especialista y porque no consideramos el plano de una historia sagrada o trascendental. En verdad: el alma, la resurrección de la carne, la vida perdurable (o sea: la vida después de la muerte en un plano ultraterreno), nos aparecen exageraciones ideológicas, aun sin afanes de laicizar todo al extremo. Nosotros no creemos en las acciones divinas, ni nos seduce ningún misticismo trascendental. Pero no hace falta hacerse místico para comprender la

experiencia mística. Con un poco de sensibilidad y empatía alcanza. La fe antropológica no se contradice con el amor al prójimo que propone el cristianismo y se puede pensar en una forma de "espiritualidad" no estrictamente religiosa. De todos modos, sabemos que la dualidad entre lo profano y lo sagrado carece de sentido. En el caso de existir una historia sagrada, de ningún modo estaría separada de la historia profana. Un mensaje salvífico no debería tolerar la deshistorización. Entre otras cosas porque la realidad social no es indiferente a la condición humana. Los llamados valores interiores o individuales nunca se realizan al margen de la historia.

Toda apelación a alguna idea de trascendencia de lo existente que no se plantee la transformación radical de lo realmente existente en el presente es antiutópica y está destinada a sostener el *statu quo*. Karl Maheim decía que, si una persona cristiana que predica el amor al prójimo, pretende ser coherente, está obligada a organizar la sociedad conforme al mismo principio.²⁰

Pero la idea, o la metáfora, de que Dios solo se realiza como amor en una comunidad humana que se dedica a seguir el ejemplo de Cristo es muy potente. Lo mismo podemos plantear respecto del amor a Cristo como un ideal que exige amar al prójimo del mismo modo que él los amó (y erradicar las ansias de lucro y de beneficios individuales), esto es: buscar a Dios en la otra/otro/otro y no en tanto en la Iglesia-institución.

También podemos tener en cuenta el principio de la creación del hombre a imagen de Dios, o la misma idea de la encarnación. Finalmente, también está la idea de la comunidad de las, los y les pobres como lugar teológico fundamental y como el ámbito principal de una dialéctica de la acción, de una praxis liberadora o salvadora. "Arranca al oprimido de la mano del opresor y no te acobardes al hacer justicia", dice el *Eclesiástico* [capítulo 4, versículo 9].

No podemos soslayar estas ideas, o estas metáforas. Están asociadas a los aspectos de la religión que no nos parecen enajenantes, entre otras cosas porque remiten a una concepción horizontal, comunitaria e intramundana de la salvación, a una apertura hermenéutica, porque no apelan a un sentido meta-histórico, (aunque a veces se cuele el plan de un ser trascendental y omnipotente). Al mismo tiempo, esos aspectos muestran que la religión no siempre es una compensación (celeste) frente a la frustración política (terrestre) de los pueblos y que, en ciertas circunstancias históricas, puede contribuir a la formación de una conciencia social crítica. Sabemos que en el cristianismo (y hablo de casi todas las Iglesias cristianas) hubo y hay tendencias a eliminar el contenido histórico de la religión en un supuesto beneficio de la fe; el genial Søren Kierkegaard, sin ir más lejos. Resuena más fuerte en mis oídos esa sentencia de la Teología de la liberación: "no hay historia de salvación sin salvación en la historia".

Se impone un interrogante: en el caso de la comunidad autoorganizada, ¿qué elementos simbólicos pueden jugar la función que jugaba en las comunidades cristianas la presencia invisible de Cristo y la vivencia comunitaria de la fe? Bueno... hay que pensarlo muy bien. Estamos pensando en elementos generadores de lazos humanos. Elementos laicos, o religiosos, pero en un sentido no eclesial, no teocrático, elementos ajenos al fanatismo religioso que solo sirve para la manipulación.

Finalmente, el capitalismo, como sistema cristizador de todos los egoísmos en estructuras permanentes, no deja de ser un gran pecado estructural. Volviendo al *Eclesiástico*: hoy más que nunca, al profundizar sus costados expropiadores (además de los explotadores), el capitalismo viola el precepto bíblico de no quitarle al pobre su subsistencia. [capítulo 4, versículo 1].

²⁰ Véase: Manheim, Karl, *Ideología y Utopía. Introducción a la sociología del conocimiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 170.

Claramente, si la Iglesia pretende luchar contra el pecado estructural debería arrojar al tacho de basura la *Rerum novarum* [encíclica del Papa León XXIII, del 15 de mayo del año 1891] y romper el compromiso con los fundamentos ideológicos del capitalismo.

Ignacio Ellacuría hablaba de estructuras sociales e históricas que eran objetivación del pecado y de estructuras sociales e históricas que eran objetivación de la gracia.²¹ Pues bien, la comunidad autoorganizada puede verse como una forma de esta segunda objetivación.

HVM: En la misma línea que la pregunta anterior: ¿en la idea de comunidad, no hay algo de la vieja idea romántica del retorno a un pasado idealizado?

MM: Esa idea se manifiesta en algunas visiones comunales o, también, aunque de un modo totalmente diferente, en algunos sueños fordistas de la izquierda. Esa idea no deja de ser parte de una tradición política occidental. Por cierto, está presente desde Platón. En su *República*²² habla todo el tiempo *koinonia*, [comunidad]. La idea del buen salvaje, de la inocencia paradisíaca, de una edad de oro, de la supuesta plenitud del estado de naturaleza, del equilibrio social y moral, o de una consustancialidad de los seres humanos entre sí y con la naturaleza en las sociedades llamadas primitivas (un término equívoco como pocos), en fin: el mito de la pureza original, atraviesa buena parte de la cultura política occidental.

La izquierda, desde Jean Jacques Rousseau primero (tal vez antes, con Hugo Grotius), y desde Marx después, en reiteradas ocasiones ha puesto el énfasis en el carácter rebelde de ese salvajismo, de esa consustancialidad y de esa naturaleza. Hubo propuestas que supieron detectar el núcleo racional (histórico) de algunos mitos. Por cierto, considero que ese gesto fue muy productivo, entre otras cosas porque contrarrestó la impronta positivista y racionalista de la izquierda. Lo mismo se puede plantear en relación al clásico gesto surrealista que rescataba lo arcaico; la idea, que también recupera Mariátegui, de que lo más viejo puede ser lo más nuevo. Bueno... desde Nuestra América, desde las coordenadas de nuestra geocultura, es más difícil pensar en el estado de naturaleza como un estado de disociación.

Cabe señalar que esa idea romántica también fue tomada por fuerzas reaccionarias que opusieron comunidad a sociedad y que pretendieron fundar la política en la tradición y la costumbre, o peor aún, en la tierra y la sangre. El fascismo, por ejemplo. De esta manera, la comunidad aparece como una realidad natural no sujeta a normas racionales. En concreto, la idea romántica de la comunidad sirvió para justificar algunas formas arcaicas de la dominación social. Lamentablemente, ese gesto se ha replicado (y se replica) en ciertas formulaciones identitarias de grupos subalternos y oprimidos. Nosotros pensamos la comunidad autoorganizada como una comunidad social efectiva, no como una comunidad natural. Cuestionamos toda idea restaurativa.

HVM: ¿A qué te refieres con los sueños fordistas de la izquierda?

MM: Me refiero a una interpretación, un poco mecánica, un poco ingenua, del vínculo que Marx establecía entre el desarrollo de la productividad capitalista y el desarrollo de la conciencia revolucionaria (y del socialismo). Me refiero a esas visiones que consideran que el desarrollo capitalista es la condición previa para la realización de la libertad. Por

²¹ Véase: Ellacuría, Ignacio: "Historicidad de la salvación cristiana". En: Ellacuría, Ignacio y Sobrino, John (editores), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Madrid, Trotta y San Salvador: UCA Editores, Volumen 1, 1990, p. 356.

²² Platón, *República*, Buenos Aires, Eudeba, 2014.

supuesto, no es tan lineal la cosa. Ya sabemos que el desarrollo capitalista, al ampliar las necesidades y los deseos, no hace más que profundizar la dominación y el sometimiento de las personas. Me refiero a la apelación a un modelo de seguridad, un poco idealizado, por cierto, relacionado con una experiencia histórica que ya no puede ser recuperada.

Aspirar a la restitución de contextos históricos similares a los del fordismo y a los del viejo Estado benefactor (ya sea como un ideal o como una precondition), tiene hoy el mismo sentido que el gesto viejo romántico que idealizaba a las antiguas corporaciones medievales frente a los avances del capitalismo.

Pero no se trata de restablecer un estado anterior o de volver atrás hacia un pasado cosificado. No conviene lamentarse por una supuesta naturalidad perdida. No sirve idealizar entidades (cuerpos orgánicos) que se asemejan a las formas precapitalistas o capitalistas *vintage*. Eso sería sumamente enajenante. Porque buscaría fundar la legitimidad histórica de la comunidad autoorganizada en una especie de exterioridad presistémica. En un artículo reciente titulado "Guerras y fascismos", Iñaki Gil de San Vicente lo expresaba de manera clara y sintética en términos teóricos: "la crisis de la subsunción real sólo puede ser resuelta superando sus causas (...) nunca retrocediendo a la subsunción formal...".²³ La comunidad autoorganizada no pretende ser restaurativa. No necesariamente hay que apelar a la inmediatez precapitalista para pensar la abolición de la escisión entre cuerpos concretos y fuerza de trabajo. Bueno, ese es un desafío para el socialismo al que aspiramos.

Otra cosa bien diferente a la nostalgia romántica es la búsqueda de inspiración en los futuros derrotados de la historia. Futuros que en el pasado fueron bloqueados o destruidos por el poder y que no pudieron desarrollar sus capacidades de invención social, institucional y tecnológica. Esos futuros muertos vagan como fantasmas.

Hace muchos años, en un libro muy controversial y áspero, *Economía Libidinal*, Jean François Lyotard²⁴ decía que no había un afuera del capitalismo. Puede ser verdad. Pero lo que nos importa (y retomo un tema que planteábamos el comienzo) es que al interior al capitalismo hay algo disfuncional o, por lo menos, no del todo funcional, digamos: una convivencia en malos términos. O sea, en el adentro de este mundo desafortunado, habita lo autónomo, lo independiente (socialmente hablando) en sus formas más variadas. Habita, pues, lo disruptivo que instituye la posibilidad de un afuera (o de algo que puede pensarse como un afuera, como una referencia exterior). Esas instancias disruptivas resisten la mutilación a la que nos somete el capital. No son solo islas terapéuticas en el medio de un océano de enfermedad, no son jardines cerrados, sino que son, como decíamos antes, espacios inmanentes-trascendentes, donde la utopía posee fuerza dialéctica y, por ende, no está desligada de las potencialidades del presente; en fin, se trata de espacios capaces de incendiar el océano.

A eso le llamamos comunidad autoorganizada. Podríamos decir: en Nuestra América hay muchos "afueras" en los "adentros". Y no se trata de lugares a los que hay que regresar porque nunca nos hemos ido. Siempre estuvimos allí. O los tuvimos bien cerca. La realidad empírica muestra que hay múltiples prácticas, lógicas, imaginarios, en fin: praxis de las clases subalternas y oprimidas, praxis no regidas por la ley de valor y no ganadas del todo por el ego capitalista. Están ahí, conteniendo una referencia exterior que apuntala la idea emancipatoria y alienta procesos de liberación, aunque la narrativa hegemónica no las reconozca. Aunque no parezca, aunque no siempre nos demos

²³ Gil de San Vicente, Iñaki: "Guerras y Fascismos". En: <https://rebelión.org/guerras-y-fascismos/>

²⁴ Véase: Lyotard, Jean-François, *Economía libidinal*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990.

cuenta, nuestra realidad tiene costados subversivos. La insuficiencia de nuestros medios no es tan absoluta como parece.

La comunidad autoorganizada está adentro y afuera de los marcos del principio de realidad establecido, así puede trascenderlos y generar las condiciones para pensar otro principio de realidad. La burguesía, por su parte, tiene solo una existencia interna (dentro del sistema capitalista), por lo tanto, no puede trascenderse, solo puede degradarse y es lo que está sucediendo. La ultraderecha expresa política y culturalmente esa decadencia. Entonces, no pensamos la comunidad autoorganizada en términos de anterioridad y exterioridad, sino en términos de presente e interioridad.

HVM: ¿Entonces no hay paraísos perdidos?

MM: Creo que era Jorge Luís Borges quien decía que los paraísos perdidos son los únicos paraísos no vedados a los seres humanos. Yo creo que hay paraísos que no son los paraísos perdidos y que no están vedados a los seres humanos. Por lo menos si consideramos paraísos de escalas más modestas, no tan sobrecargados de responsabilidades. Porque las representaciones del paraíso, por ejemplo, las que están inspiradas en antiguos libros sagrados, suelen ser muy exigentes ¿verdad? Aquí debemos considerar a los paraísos de entre-casa. Es decir, existen representaciones vinculantes del entorno social no regidas por el capital.

No nos interesan los paraísos perdidos sino los paraísos inadvertidos. Paraísos inadvertidos que además están siendo amenazados por las lógicas expropiatorias del capitalismo, cercados por un sistema perverso y destructivo. La comunidad autoorganizada es, en buena medida, el paraíso inadvertido. Ese resto de socialidad solidaria (con sus lazos afectivos y libidinales) que nos queda y sobre la cual tendremos que fundar (mejor: instituir) la nueva sociedad y una nueva humanidad variopinta. Son lugares y/o situaciones que nos muestran la posibilidad de que la razón y la sensualidad se reconcilien. Como sea, la imagen del paraíso (perdido o inadvertido), por lo general, ha funcionado en la historia como un ariete para la rebelión social. Los lazos del paraíso siempre son dulces; remiten a un sentimiento de unidad de los seres humanos entre sí y con el universo, un sentimiento proveedor de seguridad y fuerza. Algo muy importante que quiero destacar. Fijate que estoy asociando la figura del paraíso a un punto de partida, a una condición de posibilidad, a un ariete. El descubrimiento del paraíso no sirve para nada si a continuación no sigue el momento de la creación de nueva institucionalidad, el momento constituyente y liberador.

Decimos: hay en la sociedad actual tendencias espontáneas que rechazan las necesidades impuestas por la sociedad capitalista y anuncian una ruptura con la civilización del capital, con la mala civilización, con la sociedad represiva. Sectores que están relativamente libres de las necesidades dominantes en una sociedad represiva. Claramente, los paraísos inadvertidos son paraísos interiores concretos. Estos pueden adquirir potencialidades inusitadas cuando se retroalimentación con la imagen de los paraísos exteriores ideales.

En términos kantianos: lo posible debe contener, para ser verdaderamente posible, (además de una formalidad lógica de su no contradicción) una existencia, una realidad, un dato: eso es la comunidad autoorganizada. La existencia real, el dato concreto que contiene un posible emancipador y liberador. Entonces, la comunidad autoorganizada remite a las condiciones que hacen posible que los seres humanos podamos ganarle al principio del mal que nos habita. Pero además está la posibilidad de construir comunidad. La comunidad autoorganizada ejerce funciones preparatorias.

HVM: Eso que dices está en la línea de la frase de Ítalo Calvino en *Las ciudades invisibles*. La frase con la que introduces el libro. La traigo a colación porque creo que es fundamental en tu propuesta: "El infierno de los vivos no es algo que será; hay uno aquí, el infierno que habitamos todos los días, que formamos estando juntos. Dos maneras hay de no sufrirlo. La primera es fácil para muchos: aceptar el infierno y volverse parte de él hasta el punto de no verlo más. La segunda es peligrosa y exige atención y aprendizaje continuos: buscar y saber reconocer quién y qué, en medio del infierno, no es infierno, y hacerlo durar y darle espacio..."

MM: Sí, de acuerdo. La segunda manera de no sufrir el infierno que propone Calvino expresa el núcleo descarnado de la idea de la comunidad autoorganizada. Pienso ahora que el libro es un intento de desarrollar esa segunda manera, un ejercicio literario para darle un cuerpo teórico, político, histórico. Esa segunda manera, claro está, exige militancia política. Exige un tipo especial de militancia política, compenetrada con estrategias de conocimiento en la praxis, dispuesta a cabalgar algunas tendencias espontáneas.

La comunidad autoorganizada es un núcleo de producción de vida autónoma en el contexto hostil del modo de producción de vida heterónoma.

La izquierda anticapitalista (¿acaso hay otra?), en líneas generales, no ha puesto demasiado empeño en buscar y reconocer quién y que, en medio del infierno, no es infierno. Presupone un sujeto *ready made* y con eso le basta. Le asigna un rol casi mesiánico. Después aspira a dirigirlo y a "esclarecerlo". Asume la tarea imposible (e innecesaria y hasta contraproducente) de componerlo como un cuerpo armonioso o bello. La izquierda, también, está inhibida por sus prejuicios políticos e ideológicos. Vive paralizada por el temor de perder la que considera su condición más preciada, prácticamente la única: preservarse como reserva moral. A veces tengo la sensación de que los esfuerzos por mantener el carácter puro e incontaminado de los ideales (¿o en realidad de un dogma que además es anacrónico?) puede pensarse como una forma de compensación de la impotencia política. Paradójicamente la izquierda cae en una posición inmoral, termina atrincherándose en el lugar ético de la inoperancia. Mientras sueña con la megalópolis vanguardista perfecta no da cuenta de los parajes vanguardistas reales, medio desprolijos eso sí, pero bien reales. Mientras se aferra un programa preconcebido e inviolable frena la construcción colectiva y, desde abajo, de un programa radical realista.

En fin, a la izquierda le cuesta descubrir espacios de luz, le cuesta desarrollar las praxis más adecuadas para hacer durar y darle espacio a los fragmentos que no son infierno: fragmentos de socialidad alternativa, pedazos de la nación desde abajo, pequeños territorios de tierra prometida, experiencias reales de modificación del mundo y de la vida, experiencias de autodeterminación, de autogestión, de autogobierno, etc. Esto de hacer durar y darle espacio a los fragmentos que no son infierno exige una praxis de desciframiento colectivo de la realidad social y, al mismo tiempo, permite que surjan nuevas significaciones. A la izquierda le cuesta asumir esos objetivos como fundamento de su política. Le cuesta percibir el carácter revelador de las ceremonias de las y los de abajo. Por las dudas, aclaro: nos cuesta. Esta crítica es una autocrítica. Yo formo parte de ese universo extenso y variopinto de la izquierda.

HVM: Bien... De acuerdo. ¿Pero alcanza con eso para confrontar con el poder de las megaempresas, de las grandes corporaciones, en fin, con el poder del

capitalismo? ¿No crees que es necesaria una alternativa, concretamente: una alternativa política?

MM: Bueno... creo que sí. Pero considero válida la definición de comunismo de Jean-Luc Nancy. La que plantea que el comunismo, al no pertenecer al orden de lo político, le plantea a la política un requisito absoluto, una exigencia innegociable: una política comunista (en términos más generales, una política popular) se caracteriza por su capacidad de abrir el espacio común a lo común mismo²⁵. Se caracteriza, pues, por generar las condiciones para el desarrollo del poder popular, la autodeterminación y el autogobierno de las y los de abajo.

La comunidad autoorganizada es impensable sin la lucha política concreta. Un proyecto trascendente que cuestione la totalidad establecida, legitimado por las diversas experiencias emancipadoras inmanentes, es algo fundamental e imprescindible. Es indispensable una perspectiva que torne evidentes, para la sociedad toda, los males de este tiempo. Son necesarios unos modos de enlace que den forma a lo atomizado, que generen un sentido político compartido para lo paralelo. Algo así como un común emancipatorio no basado en la uniformidad y que haga posible una totalidad fecunda y fecundante. Lo particular sensible está, pero falta la voluntad general (que no se fagocite o excluya a las sensibilidades).

Es necesaria una alternativa articuladora de singularidades. Una red capaz de combinar energías y tramar sentidos liberadores. Necesitamos nuevos mitos articuladores. Necesitamos una conciencia lúcida que no se refugie en la seguridad de los reductos exclusivos y aporte al conjunto de las clases subalternas y oprimidas.

Por su puesto, el desarrollo de enclaves emancipatorios y la multiplicación de las prácticas alternativas poseen dimensiones pedagógicas y subjetivantes que son fundamentales. Pero para convertirse en pilares de una transformación social, esos enclaves y esas prácticas deben encontrar una expresión común, una expresión política.

Es indispensable contar con un nuevo universalismo emancipador, al estilo de los universalismos liberal-republicano (en los siglos XVIII y XIX) y socialista-comunista (en el siglo XX). Al margen de sus contenidos específicos, ambos funcionaron como credos trascendentes y manantiales globales de sentido para las y los de abajo. Instituyeron horizontes generales.

Tal vez, en el tiempo que viene, Nuestra América tenga el rol principal en la creación de ese nuevo universalismo emancipador. De ser así, y a diferencia de lo que ocurrió en los últimos siglos, ya no tendremos que apelar tanto a la traducción y a la aclimatación. Por su puesto, es necesaria una alternativa política que motorice una dialéctica de la liberación.

Si queremos evitar ser arrasados por la voracidad del capital debemos pensar en términos estratégicos. La idea del Estado-comuna puede resultar muy productiva para pensar estratégicamente. Aunque para algunas y algunos esa idea puede sonar a un oxímoron.

Si bien, la idea de un poder constituyente no soberano como horizonte puede ser interesante y seductora por su potencial liberador, yo creo que, en el corto plazo, y en los países periféricos, atrasados, dependientes, es inviable y hasta podría ser contraproducente a la hora de combatir a esos grandes poderes a los que hacías referencia. Por ahora prefiero intentar una articulación entre poder constituyente y el poder soberano.

²⁵ Véase: Nancy, Jean-Luc, *La comunidad desbordada*, Madrid, Arena Libros, 2001.

HVM: Desde tu punto de vista: ¿cuáles serían las dificultades concretas para constituir esa alternativa política?

MM: El proletariado extenso, en especial precariado (antes, desde ciertas visiones, se lo denominaba subproletariado urbano), carece de expresión política. La izquierda no encuentra el modo de erigirse en la expresión política de ese universo social tan complejo, mientras la versión filo-burguesa de la tradición nacional-popular solo sabe de representaciones políticas inadecuadas y moralizantes, representaciones que asignan invariablemente roles subordinados a las clases populares y encumbran a figuras políticas convencionales, flojas de convicciones; dirigencias políticas profesionalizadas, especializadas en surfear de la realidad. Entonces, sobreviene el fatalismo.

Una parte de la izquierda, el grueso de la izquierda partidaria te diría, sobreestima el problema de la dirección y subestima el problema del autodesarrollo del sujeto. De ahí, considero, se derivan la idealización de la función del partido: el liderazgo es todo y el autodesarrollo del sujeto es secundario. Existe una tendencia a monopolizar la actividad conciente y el objetivo socialista por parte del partido.

En sus expresiones más soberbias (que, al mismo tiempo, suelen ser las más ingenuas) la izquierda y la versión filoburguesa de la tradición nacional-popular, creen encarnar la alternativa al orden que afronta su crisis terminal, pero, en realidad, solo ofrecen variantes perimidas de ese mismo orden.

Nosotros creemos que, de cara a este objetivo principal, no son adecuados los viejos órganos totalizadores y unificadores como, por ejemplo, el partido marxista-leninista erigido en un "otro" que viene a conjurar la incapacidad de acción del sujeto subalterno y oprimido. Los discursos de izquierda no logran desprenderse del todo de sus contenidos dirigistas y disciplinarios. En la retórica de la izquierda, a veces, se desliza una especie de violencia letrada... ¿verdad? Creo que a veces falta la modestia necesaria para reconocer que la teoría es la conciencia de la práctica orientada a la transformación. Por las dudas, aclaro que esto lo decía Marx.

Como quedó demostrado, tampoco sirven los frentes nacionales-populares que no son tales, sino alianzas políticas ambiguas e inestables; unidades construidas a partir de aspectos puramente negativos y reactivos, hegemónicas y conducidas por alguna fracción de la clase dominante. Esos frentes nacionales-populares presentan dosis de nacionalismo insuficiente (y, en buena medida, retórico y hasta patriótico), que no alcanzan para afirmar la propia identidad frente a los poderes imperiales y/o transnacionales y no consiguen avances significativos en materia de autonomía nacional y regional. En cuando al contenido popular: está siempre recortado, subordinado a onerosas transacciones con la clase dominante. El proyecto de una vida digna en un planeta habitable exige intervenciones drásticas, por ejemplo, en las relaciones de propiedad y en las lógicas de la acumulación capitalista. Claro está: exige de un tipo de unidad socio-política menos laxa, construida a partir de aspectos positivos. Sin amores ni odios sustitutos. En fin, por algo las formas tradicionales de la mediación política y sus aparatos están en crisis. Una crisis que es axiológica, teórica y práctica.

No estamos abjurando, por un absurdo principismo, ni de la forma partido ni de la forma frente nacional-popular. No descartamos la posibilidad de una reformulación de cada una de ellas. Pero debemos pensar-hacer otras formas de totalizar y unificar, desde abajo; otras formas colectivas de pensar-actuar, capaces de multiplicarse y de desencadenar procesos de ruptura y liberación; otras mediaciones de carácter transitorio.

Hace falta trazar un proyecto global que desborde los programas democráticos convencionales. Un proyecto que recupere el insigne objetivo de expropiar a los expropiadores. Un proyecto de poder. Queda claro que no consideramos al poder como

algo del orden de lo patológico. En todo caso, nuestras críticas al poder se han referido siempre al poder como perversión de la potencia, como la dominación ejercida directa o indirectamente por el capital. Ocupamos buena parte de nuestra vida militante (nuestra vida en general) agitando la consigna del poder popular. Consideramos que sin ese tipo de proyecto es imposible comprender las contradicciones del capitalismo en su totalidad. Sin ese proyecto la insurrección deviene abstracción o insurreccionalismo y la rebeldía se queda sin causa capaz de trascender lo individual.

Creemos también que es indispensable hallar una forma de ser que permita la realización de todas las potencialidades de las comunidades autoorganizadas (y de todas las organizaciones populares). Aclaremos: realizar las potencialidades de las comunidades autoorganizadas, no realizar un ideal abstracto. De cara a ese objetivo, no sirven los esquemas políticos clásicos que tienden a interpelar a minorías. En fin, ese es otro tema. Por ahora solo tenemos la negación de lo existente. Para empezar, no está mal. En la negación misma se encuentra ya lo positivo. Es cierto que las verdades emancipatorias y liberadoras deben ser construidas colectivamente. Pero también es cierto que esas verdades no se construyen de la nada. La realidad de las comunidades autoorganizadas presenta insumos muy valiosos: retazos de esas verdades.

Me corrijo, tenemos algo más que la negación de lo existente. Hace tiempo que contamos con experiencias que han instalado la posibilidad de que el pueblo gestione su vida y sus sueños. Experiencias que nos aproximan a una visión emancipadora integral.

Por ejemplo, las comunas venezolanas, han planteado el horizonte del Estado comunal y el paradigma de la democracia comunal que, entre otras cosas, han puesto en evidencia las falencias del viejo Estado y de la democracia convencional. También han puesto en evidencia las limitaciones del actual gobierno como sostén de un proyecto emancipatorio radical. Dicho esto al margen de las consideraciones geopolíticas, sobre las que no hay mucho que discutir si se parte del reconocimiento del hecho imperialista y de la realidad del neocolonialismo. En ese aparente oxímoron del Estado comunal subyace una clave dialéctica que puede ser muy productiva. Una clave que, además, nos plantea que el socialismo no necesariamente consiste en una radicalización de la utopía liberal. Que si bien el socialismo puede contener algo de este componente utópico liberal-radical, en realidad es otra cosa. En especial en Nuestra América y en el mundo periférico en general.

Por supuesto, también está el ejemplo del neozapatismo mexicano, con sus Caracoles y sus Juntas de Buen Gobierno; del Partido de los Trabajadores de Kurdistán y su confederalismo democrático; del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra del Brasil, entre otros. Asimismo, cabe destacar algunas iniciativas político-sociales como el Congreso de los Pueblos de Colombia o Ciudad Futura en la ciudad de Rosario, en Argentina. Hay muchos ejemplos más. Sería muy largo de enumerar.

Finalmente, contamos con una referencia importantísima a nivel mundial: la Red Internacional por la Democracia Comunal, que celebrará su Tercer Congreso en Barcelona, a fines de octubre de este año. Participan de esta Red organizaciones de varios países: de Argentina, Cataluña, Chile, Colombia, Euskal Herria, Kurdistán, México, Venezuela, entre otros. Todas las organizaciones que integran la Red se sustentan y promueven valores como la solidaridad, la cooperación, la autogestión, la empatía, la fraternidad, la generosidad, la ayuda mutua, la colaboración y co-implicación. Todas están abocadas a la construcción de comunidad autoorganizada y poder popular, por distintos medios y en distintas esferas del quehacer.

HVM: ¿Quieres agregar algo más?

MM: Solo una cosa más que no mencioné antes, por lo menos no de manera explícita. Las comunidades autoorganizadas son las realidades concretas que pueden contrarrestar los efectos de la apariencia engañosa impuesta por el sistema capitalista, esa que presenta a las personas radicalmente separadas unas de las otras, en especial a todas aquellas que no llevan existencias materiales y sociales opuestas. Pero es fundamental que la comunidad autoorganizada, como sujeto, pueda racionalizar sus propias potencialidades. Solo así madurará y podrá convertirse en una fuerza histórica real.

Hasta aquí la conversación con Miguel Mazzeo. En verdad no sé que pondrá cuando llena la papeleta de un hotel. La verdad es que tampoco sé si ese antiguo requisito se estará pidiendo. ¿Escritor, catedrático, doctor, latinoamericanista, poeta, agitador cultural, militante popular? Miguel se ha hecho un nombre en Latinoamérica por ir desentrañando los hilos de una madeja confusa que los detentores "la verdad absoluta" han tratado de imponer. Una voz clara y potente para nuestro continente.

Ciudad Autónoma de Buenos Aires, septiembre de 2024.

Hugo Vera Miranda: (Puerto Natales, Chile, 1951).

Narrador, poeta y periodista. Cursó estudios de psicología. Ha sido librero y editor de varias revistas literarias. Compositor de letras de Rock. Autor del poemario *El tigre de la memoria*, (Santiago de Chile, La calabaza del diablo, 2005), obra ampliamente divulgada por revistas nacionales y extranjeras, cuyos versos han sido traducidos al inglés, al italiano y al portugués. También es autor de los libros de relatos *Inmaculada decepción* (Caracas, fundación editorial El perro y la rana, 2016) y *Milodón City Cha Cha Cha* (Inédito). En 2012 la cineasta Magdalena Chacón filmó el cortometraje sobre su vida: "Sólo tu, yo y el asombro", premiado en el Festival de Cine de Mujeres, en Santiago de Chile; y en el Festival de Documentales de Antofagasta. Durante años fue factotum y principal animador de los blogs: "La inmaculada decepción" y "Milodon Ciy Cha Cha Cha".

Miguel Mazzeo: (Lanús Oeste, Provincia de Buenos Aires, Argentina, 1966).

Profesor de Historia y Doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (UBA). Docente de la UBA y de la Universidad Nacional de Lanús (UNLa). Investigador del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC-Facultad de Ciencias Sociales-UBA) y de la UNLa. Educador popular y escritor. Autor de varios libros publicados en Argentina, Venezuela, Chile, Perú y el Estado Español; entre otros títulos se destacan: *¿Qué (no) Hacer? Apuntes para una crítica de los regímenes emancipatorios; Introducción al poder popular. El sueño de una cosa; Poder popular y nación. Notas sobre el Bicentenario de la Revolución de Mayo; Conjurar a Babel, Notas para una caracterización de la nueva generación intelectual argentina; El socialismo enraizado. José Carlos Mariátegui: vigencia de su concepto de "Socialismo práctico"; El hereje. Apuntes sobre John William Cooke; Marx populi. Collage para repensar el marxismo; Alicia en el país. Notas para una biografía de Alicia Eguren; La comunidad autoorganizada. Notas para un manifiesto comunero; "Democracia" contra democracia (o la política contra lo político).*

@mazzeo_miguel

mazzeo_amauta