

## *Poder, democracia, libertad e imaginación política desde una perspectiva antropológica*

Hebe Montenegro  
Brenda Canelo  
Avelina Brown  
Julieta Gaztañaga  
Carla Gerber

### Introducción

Escribimos estas líneas con el objetivo de denunciar que el Sr. Javier Milei ha perpetrado, con éxito —al menos temporal—, un robo de identidad. Utilizando alquimias léxicas, brujerías epistémicas y nigromancias cibernéticas, él y su *fandom* han logrado apropiarse de categorías como *#anarquismo* y *#libertarianismo*, adjudicándose la identidad de *#libertarixs*. De este modo, en un doble movimiento, transformaron el sentido de dichas palabras —asociado a la democracia, el mutualismo, la cooperación, la libertad, la lucha contra la opresión y la desigualdad— y desplazaron el protagonismo y autoría de quienes habían levantado banderas en nombre de ellas. En otras palabras, había mucho antes de que esta nueva cepa de *libertarixs* (mezcla de viejos conservadores, *incels*, adoradores de jerarquías, de patriotismo colonial y neoliberalismo *vintage*) aplanara los significados asociados al *libertarianismo*.<sup>1</sup> Aquí nos detenemos a reflexionar respecto de este escándalo haciéndolo desde la sensibilidad antropológica y con un enfoque de la antropología del Estado. Esperamos dotar de contenido crítico a los efectos del denominado proyecto de crueldad que promueve el gobierno (crueldad en las palabras, ademanes, gestos, tomas de decisión, etcétera) y a señalar algunos aspectos cruciales del anarquismo para un mundo mejor y con las mayorías incluidas.

Para ello, invocamos la obra de David Graeber, antropólogo estadounidense, autor de múltiples obras teóricas y etnográficas, quien fuera profesor, activista, militante y pensador anarquista. Abordaremos los conceptos de poder, democracia y libertad para reflexionar cómo operan en el discurso

---

Antropólogas sociales (FFyL, UBA) y miembros de la ex materia optativa Perspectivas Antropológicas sobre el Estado (Depto. de Antropología, FFyL, UBA)

[hebe.montenegro@gmail.com](mailto:hebe.montenegro@gmail.com)

[brendacanelo@gmail.com](mailto:brendacanelo@gmail.com)

[brown.avelina@gmail.com](mailto:brown.avelina@gmail.com)

[azaryraza@gmail.com](mailto:azaryraza@gmail.com)

[gerbercd@gmail.com](mailto:gerbercd@gmail.com)

1. No existe un acuerdo acerca del origen de este término. Contra la acepción 'libertarian' anglosajona que asocia libertario y libertarismo con liberal y liberalismo de libre mercado (Boaz, 2024), la corriente del anarquismo socialista, mutualista, cooperativista, antiautoritario y anticapitalista, propone su génesis en la acepción francesa 'libertaire' y la necesidad de utilizar un término alternativo al de anarquismo para evitar persecuciones en el siglo XIX.

El fundador de la ecología social o ecología de la libertad, Murray Bookchin (e. g. 1991, 2004), solía atribuir este uso al geógrafo Élisée Reclus; otros plantean que el término fue acuñado en una carta que Joseph Déjacque escribió a Pierre-Joseph Proudhon en 1857.

de Javier Milei y el sentido que se les brinda desde el anarquismo. Proponemos este ejercicio, sin desconocer otras corrientes políticas y teóricas que han escrito y dicho mucho acerca de esos tres conceptos, justamente porque Milei y sus seguidores se escudan en ropajes, imaginarios y conceptos asociados al anarquismo, tales como anarcocapitalismo<sup>2</sup> o libertarismo para llevar adelante sus proyectos de poder. En este sentido, para desarmar estos discursos, consideramos relevante y urgente contrastar, contestar y proponer: que nada tienen de anarquistas y que todo tienen de opresores.

Seguramente podemos encontrar muchas razones por las que ocurrió este *phishing* político, pero una de ellas tiene que ver con la falta de discusiones teóricas sobre el anarquismo en sentido social y político, es decir, más allá del popularmente denominado “anarcocapitalismo”, así como también la falta de perspectiva anarquista en la producción de conocimiento académico. Algo de esto trae Graeber (2011) cuando habla de por qué no hay anarquismo en las universidades: porque no ha podido decantar en una *gran teoría* ya que es vista como una perspectiva y ética de la acción política. En una crítica a las universidades estadounidenses, plantea que esto es antitético con la práctica universitaria “promoviendo debates desde hoteles de lujo y pretendiendo incluso que todo ello lleve a la revolución” (Graeber, 2011: 13). Nosotrxs, nacidxs y criadx en Latinoamérica y formadx en la universidad pública, consideramos que la trayectoria de nuestras universidades es otra: una que ha podido, no sin esfuerzos, criticar y empezar a desandar esa pretensión de vanguardia y de élite, desconfiar de fronteras epistémicas y generar diálogos transversales. Sin embargo, queda mucho camino por recorrer y conocimiento por construir con quienes “están creando alternativas viables [...] y devolver esas ideas no como prescripciones, sino como contribuciones, posibilidades, como regalos” (Graeber, 2011: 18).

Las reflexiones que plasmamos aquí surgen del trabajo colectivo en el marco de la materia optativa Perspectivas Antropológicas sobre el Estado, que se dictó entre 2015 y 2021 en la carrera de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras. En este marco, encontramos que el anarquismo no podía quedar fuera de las diversas teorías políticas sobre el Estado. Es decir, que una mirada antropológica de los procesos estatales que no considere aquellas visiones que buscan el derrocamiento del Estado, o más bien, la abolición de los mecanismos coercitivos asociados con la institucionalidad estatal, era necesariamente incompleta. Vale la aclaración por el

2. Una digresión sobre este término, dado que se trata de una identidad paradójica: es imposible ser anarquista y capitalista a la vez, dado que el anarquismo implica el deseo de no requerir de un Estado que imponga leyes, y el capitalismo para existir necesariamente precisa de los Estados, de sus burocracias y sus marcos legales. No existe capitalismo sin Estado, ni Estado sin capitalismo.

aspecto colectivo del asunto y porque estas reflexiones brotan de la universidad pública.

No pretendemos decir que todxs deben compartir los ideales anarquistas para cuestionar las ideas “anarquistas” que propaga el actual gobierno. Pero sí creemos necesario cuestionar sus ideas seriamente y desarrollar algo de un corpus teórico que tome en cuenta que el anarquismo tiene cosas para decir al respecto. Si retrucamos sus posturas como “anarquistas”, porque son críticas al Estado, críticas a la política en y para el Estado expoliada por ciertos linajes elitistas —para no citar el burdo uso de la palabra ‘casta’, que puede rastrearse en EE. UU. desde la campaña de Bush (Graeber, 2023)— o recortar su sentido económico, o incluso desdeñarlas porque eso del anarquismo es sencillamente rebeldía *pour la galerie* pues mal vamos, estamos adorando la farsa y legitimando el autoritarismo. El anarquismo ha criticado la violencia y el despojo primigenio sobre el que se funda el Estado moderno en tanto garante de la acumulación del capital y las violencias que esta implica; tanto como otras corrientes de pensamiento, como el marxismo. Queremos pensar desde esa hendidura de sentidos.

## Poder

*Amo ser el topo dentro del Estado.  
Soy el topo que destruye el Estado desde adentro*  
Milei, 6 de junio de 2024

La narrativa de Milei exagera la dicotomía Estado/sociedad civil al mismo tiempo que reduce la función estatal a la de un mero guardaespaldas en la operación y acumulación de capitales. El equilibrio fiscal se vuelve el propósito predilecto de Estado y todo lo que queda por fuera de este economicismo cruel es considerado un “curro”: políticas de derechos humanos y de memoria, de género y diversidades, de producción, ciencia y desarrollo, de regulación en el acceso a la tierra, de protección social, de obra pública, de educación y salud públicas, etcétera.

Un Estado con estas características necesita desplegar un aparato violento que garantice su funcionamiento mínimo, pero totalitario. Si Foucault asocia conocimiento con poder y minimiza el papel de la fuerza bruta en el control social, este enfoque teórico abre la puerta a una nueva visión en la que el poder se relaciona más con la ignorancia que con el conocimiento

(Graeber, 2011). Esta idea se sustenta en que la violencia siempre ha sido el recurso favorito de lxs estúpidxs-en-ejercicio-del-poder, en la medida en que el modo más sencillo de simplificar los acuerdos sociales, de ignorar el juego increíblemente complejo de las perspectivas y los deseos, es crear una ley y amenazar con atacar a todo aquel que la quebrante. Además, la violencia, especialmente la violencia estructural, genera ignorancia.

Cobra sentido, entonces, que lxs libertarixs hayan declarado la guerra a quienes parecían asimilables al mundo del conocimiento: la “casta” terminamos siendo lxs académicxs, universitarixs, técnicxs estatales, docentes, profesionales de la salud y de la educación, activistas y militantes. En otras palabras, todxs quienes se hayan tomado el tiempo de detenerse a pensar qué queremos y hacia dónde lo queremos.

La evocación constante y puesta en práctica de un proyecto de crueldad es parte del ejercicio de la violencia. A pesar de las amenazas y despliegue de aparatos represivos, como el ciberpatrullaje y las promesas de “palo, palo y mano dura”, distintxs actorxs sociales asociadxs al conocimiento —no solo de élite, sino también desde los saberes populares, campesinos e indígenas— salen a defender los podios conquistados producto de un incesante ejercicio de la ciudadanía. Sabemos que esos “derechos-curros”, devenidos en ley, no vinieron “de arriba”; implicaron tiempo y organización de nuestra parte. Por medio de la acción colectiva, hemos logrado que en el marco del Estado se instituyan prácticas resultado de la imaginación política que nos pertenecen como pueblo. Hemos vuelto ley nuestros deseos y aspiraciones, líneas de fuga revolucionarias en los términos de Félix Guattari (2013).

En el Estado moderno, el propio estatus de ley es un problema ya que “las leyes surgen siempre de una actividad ilegal” (Graeber, 2015: 4). Surgen de acciones revolucionarias. Por ello, la noción de soberanía popular entraña contradicciones lógicas: el poder está en manos de *el pueblo*, un grupo de personas unidas por leyes que fueron creadas por medio de revoluciones que son en sí mismos actos de violación de la ley. El poder constituyente es entonces consecuencia de una actividad revolucionaria que sucede por fuera de la ley. Ahora bien, esto no siempre supone que los momentos de transformación estén atados a la idea de revolución en el sentido tradicional de derrocar gobiernos. Pongamos como ejemplo el aborto: ¿cómo podría hoy el aborto “ser ley” sin el accionar ilegal y riesgoso de las socorristas y de un tsunami de mujeres que las acompañaron?

Para conceptualizar la habilidad popular de crear nuevas formas políticas, económicas y sociales, desde el anarquismo se propone el concepto de

‘contrapoder’ (Graeber, 2011). Se trata de formas de organización colectiva por fuera de la órbita del Estado. No es poder *contra* el Estado *per se* sino contra sus estructuras coercitivas basadas en la desigualdad. Las organizaciones sociales y comunitarias lo saben perfectamente: juegan el juego del Estado con sus reglas tanto en momentos de ampliación de derechos como cuando el Estado ajusta y amenaza. No hay contradicción aquí, la agenda de la organización comunitaria no debe su existencia a estar cooptada por la agenda estatal, sino que el secreto de su eficacia es funcionar como si el Estado no existiera, pero a sabiendas de que existe. En otras palabras, el Estado no puede inmiscuirse en todos nuestros asuntos.

El momento en el que la imaginación política y el contrapoder ingresan en el ámbito del Estado, conquistando el terreno de juego, haciendo mover la estructura jurídica y la práctica política, allí, lo político deviene política. Al respecto, en un breve manifiesto, Graeber (2011) argumenta que si la *política* presupone la existencia de un Estado o aparato gubernamental que impone su voluntad sobre los demás; *lo político* es una forma consensuada y continuamente actualizada de toma de decisiones, un proceso dinámico y vivo, en donde el pueblo tiene un protagonismo activo. Frente a la *política* vertical y coercitiva, lo político, el contrapoder, adopta la forma horizontal de instituciones de democracia directa, consenso y mediación. Como veremos, se trata de un sentido de democracia diferente al que estamos acostumbrados a concebir.

## **Democracia**

*Entre la mafia y el Estado prefiero a la mafia. La mafia tiene códigos, la mafia cumple, la mafia no miente, la mafia compite.*

Milei, 10 de marzo de 2020

Lejos de entender al anarquismo como sinónimo de desorganización, queremos poner el foco en la centralidad con la que se han pensado los modos de organización y de toma de decisiones en estas corrientes. Intentamos contrastar esta concepción sobre la democracia con las ideas de la élite gobernante respecto a lxs “colectivistas empobrecedorxs”, términos estigmatizantes con los que se suele identificar a quienes participan en organizaciones sociales, comunitarias o políticas.

Parte del discurso presidencial ha rondado en torno a la acusación de inutilidad y el ataque directo a diversas formas de organización comunitaria. Esto define, en parte, la visión de la élite gobernante acerca de la democracia. Parece bastar con haber accedido a la presidencia mediante elecciones para fundamentar el ejercicio de un poder autoritario que plantea entre sus objetivos la desarticulación de cualquier forma de organización democrática. Algo de esto señala Graeber (2014) cuando sostiene que el voto como único mecanismo de toma de decisiones garantiza el ejercicio de alguna forma de violencia. En el divisivo momento posterior al escrutinio, un sector adquiere elementos para imponer su voluntad.

Lo central en la idea de democracia dentro del anarquismo se vincula con crear las instituciones que permitan darle forma a una nueva sociedad, aún en el seno de la sociedad actual, profundamente injusta (Graeber, 2008, 2011). Esto pone el foco en subvertir viejas formas de jerarquía, de dominio, de desigualdad. La democracia adquiere un carácter procesual y pone en evidencia la necesidad de actualizar las viejas estructuras para el funcionamiento de la sociedad contemporánea. Estas ideas nos habilitan a preguntarnos acerca de lo limitado de nuestra democracia. Además, nos invitan a centrarnos en prácticas de organización *realmente* democráticas. “La salida siempre es colectiva”, solemos decir, y es en esta salida que podemos dar forma a *otra* sociedad, *otra* humanidad, parafraseando a la activista y artista travesti-trans Susy Shock.

Diversas formas de contrapoder surgen en este contexto de crisis y opresión. En la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y en algunos otros puntos del país se vuelven a visibilizar las asambleas barriales, multisectoriales, comedores y merenderos comunitarios. En muchas zonas del interior del país se tejen antiguas estrategias, redes de intercambio y trueque. Familias campesinas o indígenas refuerzan los trabajos colectivos de agricultura y ganadería, en pos de paliar el hambre y garantizar su soberanía alimentaria.

Estas son algunas de las formas de organización democrática donde se discuten, entre otras cosas, los mecanismos de toma de decisiones para hacer frente al embate autoritario. Buscan profundizar la participación política desde el ámbito más cercano: el barrio, la localidad, la comunidad. Si bien son respuestas a un contexto de crisis que produce mucho sufrimiento social y personal, tienen el potencial de profundizar la democracia. El territorio, como lugar de pertenencia, les permite a estas organizaciones agrupar luchas sectoriales diversas. El punto en común es que la profundización de

las desigualdades en un contexto de creciente autoritarismo les afecta profundamente. Como afirma Graeber (2013), la diversidad de tradiciones reunidas en pos de crear un nuevo modo de regular sus asuntos comunes, sin referencias a dirigentes o autoridades, es la que hace posible el surgimiento de la creatividad democrática.

Según Graeber, formas anárquicas siempre pueden hallarse allí donde un grupo de personas comiencen a imaginar formas de relacionarse y organizarse (sin acudir a la dominación y la violencia) de modo tan intenso, que terminen por oponerse al poder. Estas organizaciones se encuentran en un estado de construcción de contrapoder permanente. Se movilizan frente a la represión, el amedrentamiento y las detenciones arbitrarias. Nada genera más solidaridad que el cuidado mutuo cuando la represión policial se hace presente. Se refuerzan formas de organización preexistentes, se buscan nuevas estrategias y más personas participan en la discusión pública. La creatividad es puesta en la función de organizar mejor la movilización colectiva para enfrentar la opresión, el autoritarismo y lo destructivo que nos propone la élite gobernante. Lo fundamental en estas formas de organización —centradas en la solidaridad— es la búsqueda de consensos básicos en los que avanzar.

En la cita que da comienzo a este apartado, vemos que el discurso presidencial se pronuncia en defensa de la organización de tipo mafioso (a saber: profundamente jerárquica, con escasas posibilidades de expresar disensos y con nula voluntad de construir consensos). En la mafia hay quienes imparten órdenes y quienes las obedecen, esta obediencia es imposible sin la amenaza constante de la violencia. Claramente, la libertad no encuentra vías para expresarse en esas condiciones. Allí donde la mafia compite, la imaginación política popular se solidariza, escucha, discute y se organiza. Lejos de responder con más estructuras autoritarias y jerárquicas es importante volver a enfocarnos en el consenso como eje estructurante de la toma de decisiones en el ámbito de lo político. La democracia para el anarquismo consiste en la creación de espacios propicios para la creatividad política, para la deliberación colectiva en detrimento de la delegación de decisiones en élites o en votaciones que siempre dejan a alguien afuera. Es recién con el afianzamiento de estos mecanismos que podremos empezar a pensar en la libertad.

## Libertad

*¡Viva la libertad, carajo!*

Milei, 10 de diciembre de 2023

Otras formas de asociarnos y de construir comunidad son posibles y deseables, por ejemplo, la que invoca a la idea de libertad. Pero esta, dice Graeber (2011), no es la libertad egoísta del sálvese quien pueda, no es la que nos vuelve absortxs en nuestros problemas ni es la del capitalismo y su proyecto voraz que arrasa con la vida en el planeta. La libertad personal y social es, ante todo, igualitaria. En la perspectiva anarquista el proyecto de libertad es solidario y nace del descubrimiento de cómo vivir una vida que valga la pena ser vivida, de buscar por qué principios nos organizamos, creamos instituciones y nos relacionamos con el entorno. Lo cual es perfectible, claro que sí, pero es el punto que nos hace irreverentemente humanxs.

Desde sus inicios, la humanidad estuvo organizada en las antípodas a los intereses racionales egoístas y a la acumulación de poder que asumimos hoy. La evidencia arqueológica y etnográfica (Graeber y Wengrow, 2018), destruye uno por uno los argumentos de los reformistas tecnocráticxs según los cuales asumimos irreflexivamente las narrativas que suspenden nuestras alternativas políticas, sobre todo, que la igualdad y la libertad carecen de sentido como proyecto utópico. Básicamente, lo que queda de relieve al tomar en cuenta los datos científicos es que la idea (*¿ideología?*) de libertad asociada al progreso económico y cuyo costo de existencia (*¿daño colateral?*) es la cruel y degradante desigualdad al interior de la sociedad nada tiene que ver con nuestra humanidad sino con las formas y transformaciones de un sistema de producción, distribución y consumo que pone las libertades de acumular al servicio de las demás formas de libertad.

Así, la historia de la humanidad tiene breves de anarquismo como proyecto liberador e igualador. Contrariamente a esto, no fue para nada frecuente en los arreglos familiares más íntimos (como las relaciones de género y los grupos de edad) porque allí anidan relaciones más profundas de violencia estructural. En efecto, es aquí donde debemos mirar si queremos crear una sociedad libre de toda sujeción y comprender cómo se volvió aceptable que algunxs terminen diciéndoles a otrxs que sus vidas no cuentan (Graeber y Wengrow, 2018: 17). Sin embargo, desde el gobierno actual, operan como si no existiera esta materialidad de nuestra existencia y borran de un plumazo,

por ejemplo, las políticas de género y las políticas para lxs niñxs. Y no hay nada que venga a reemplazarlo, solo la indefensión y la crueldad.

En cambio, las prácticas del anarquismo revolucionario (que lejos están de un proyecto del neocapitalismo financiero y conservador) plantean que lo que nos hace realmente libres es la solidaridad, la autonomía y la responsabilidad, y es esto lo que funda un mundo novedoso en las relaciones con otrxs. Así, si la organización de un proyecto anárquico advirtiera que sus prácticas políticas constriñen la libertad personal urgiría su modificación, pero siempre atendiendo al cuidado mutuo de las personas y con el mundo que nos cobija. Un proyecto así es crear la libertad junto con otrxs, aún si no acordamos plenamente.

Una vez más, decir esto último difiere de los insultos violentos hacia el prójimo a que nos tienen acostumbradxs Milei y sus acólitxs. En otros términos, “no se puede generar libertad a través de medios autoritarios” (Graeber, 2011: 13). La creatividad social, en cambio, es una de las tres formas básicas de libertad social: la libertad de trasladarse físicamente de un lugar a otro; la libertad de ignorar o desobedecer órdenes dadas por otrxs; y la libertad de reorganizar las relaciones sociales o de crear realidades totalmente nuevas. Es allí, argumenta Graeber, donde el proyecto utópico del anarquismo crea las relaciones de una sociedad auténticamente libre que inhiben cualquier forma de opresión.

## **Epílogo**

El tipo de discursos que estigmatizan a lxs “colectivistas empobrecedorxs” en nombre del accionar anarquista (más bien juega al disfraz, al *cosplay*) promueve la destrucción de formas colectivas de organización a las que toma como sinónimo de Estado. Estas asociaciones “libres” pervierten las maneras que hemos reseñado acerca de concebir el poder, la democracia y la libertad. En la conceptualización graeberiana, el poder implica al Estado debido a su ejercicio de la violencia. El contrapoder es lo que impugna tales formas de control. Pero para verlo así y no como mera pavada ácrata, hay que poder distinguir entre la fascinación por el poder y su crítica. El poder no tiene por qué ser interesante en sí mismo, aunque sí sea importante estudiarlo (Graeber, 2012). El funcionamiento democrático planteado por el anarquismo mutualista tiene como aspecto central al consenso como motor de la toma de decisiones. Finalmente, el llamado a la libertad en el

contexto actual de reivindicación de la competencia individualizante parece garantizar a la desigualdad como base de una sociedad antidemocrática. La arenga de LLA se establece en la separación entre libertad peligrosa y libertad virtuosa, la cual surge de una “metafísica totalizadora del orden” donde la triple oposición entre anarquía, jerarquía e igualdad se reduce a dos: la primera es imposible mientras que las dos restantes se traducen en autoridad monárquica o equilibrio republicano (Sahlins, 2011). Esta metafísica depende a su vez de una más abarcadora respecto de la naturaleza humana como sombría, cruel y solitaria, versus nuestra existencia social y cultural, como el titánico desafío de ir contra ella, de domesticarla. Esa existencia no controlada es similar a la que se imputa a los locos y a los primitivos (Clastres, 2010); a las mujeres (Federici, 2015); y a los demás seres definidos por satisfacción incontrolada de instintos, apetitos insaciables, sexualidad descontrolada, violencia e irracionalidad. No hace falta aclarar porque oscurecemos.

Quizás una de las ideas más poderosas de las interpretaciones anarquistas del marxismo sea la de que el mundo no es un conjunto de cosas discretas que se pueden comprar y vender, sino que está hecho de acciones y procesos creativos e imaginativos. En este sentido, podemos suscribir a la hipótesis de David Graeber (2012) acerca de que hay dos grandes modos de concebir a las fuerzas sociales: destrucción/opresión y producción/creatividad. En este modelo ideal, el proyecto de crueldad (su promoción, festejo y ostentación) que promueve el actual gobierno argentino cae, inesperadamente, en el segundo término.

El Presidente define a su gobierno como “revolucionario” porque no le teme al cambio drástico y tiene una obsesión con establecer récords cuantificables de su gestión. Su programa alardea de originalidad y acción (aunque sean crueles, disparatadas, violentas e inconcebibles para la bondad del sentido común de los comunes). Un proyecto de austeridad individualista, punitivo y conservador en sus valores políticos, culturales, religiosos y económicos ¿qué tiene de revolucionario? Basta ver la forma en que se criminaliza a la protesta social y se banaliza el concepto de ‘terrorismo’ para poner esta tesis en duda. El aforismo de Bakunin que reza “el deseo de destruir es al mismo tiempo un deseo creador” parece invertirse en esta forma de creación/destrucción.

Desde la perspectiva de la antropología anarquista, Graeber (2009) detecta una ironía en el esquema que separa la ontología política de la violencia (según la cual el poder de destruir es el equivalente social de la energía

que mueve al cosmos) y la ontología política de la imaginación (el poder de la creatividad social encarna el principio de revolución). Un buen lugar para examinar esta ironía es en el género de los superhéroes, tan afín como estética y como visión del mundo entre las filas mileistas. La mayoría de las historias de superhéroes observan un mismo patrón: comienzan con la irrupción de un personaje malvado —el “villano”— que tiene un proyecto maléfico a gran escala, la conquista del mundo o su destrucción total. El desarrollo involucra al “superhéroe” que trata por todos sus medios de detener al malvado. El desenlace, al estilo de “el hombre en el hoyo” —uno de los arquetipos narrativos que propone Kurt Vonnegut (1995)— implica que, casi al borde del fracaso, el héroe-superhéroe triunfa y se regresa a la normalidad hasta que ese u otro villano vuelva a aparecer con un nuevo plan maléfico.

En esta narrativa, lxs superhéroes son “reaccionarixs”: reaccionan a todo lo que hacen lxs villanxs, se aferran al *statu quo*, no tienen proyectos propios (va de suyo, nos referimos a proyectos buenos, éticos, loables, tales como declarar ilegales las guerras, el hambre, o la esclavitud, generar las condiciones para una felicidad mundial, satisfacer las necesidades básicas de todxs lxs seres del planeta. . .). Apenas son imaginativxs para diseñar sus trajes, coches y accesorios (Graeber 2012: 507-509). Mientras, lxs villanxs son personajes imaginativxs que proyectan y crean *todo* el tiempo. No nos referimos a la creatividad de lxs artistas ni al triste ejemplo del genocida pintor, sino a la productividad social basada en la imaginación.

Ahora bien, la lógica de la planificación creativa y reactiva de la trama de villanxs-superhéroes no es trasladable a la política real. Al menos por dos grandes razones: a) porque la política está hecha por grupos y no por individuos, en cuyo seno se destacan lxs anti-héroes, quienes llevan a cabo el trabajo político cotidiano silencioso, y b) porque se supone que la política es el arte de volver posible lo imposible, lo cual depende de la imaginación y de la acción. La política apunta a formas y procesos productivos que se ponen en marcha, de trabajos institucionales e interpersonales para enfrentar el dilema humano de cómo mejorar nuestros mundos.

Sin embargo, los interrogantes permanecen: ¿Por qué el avance de la ultraderecha ha acorralado a la política progresista a ser una especie de burocrata obsesionado con demostrar merecimiento de ascenso? ¿Por qué se convierte en una chusma dramática que señala con el dedito o el garrote los problemas sin más que ofrecer *bots* y líneas gratuitas para denunciar abusos técnicos y estéticos? ¿Es más fácil o viable actuar contra unx villanx que

imaginar y organizarse en torno a un proyecto superador de nuestras dificultades? ¿Qué pasa con la insistencia obsesiva de la ultraderecha en frases motivacionales, consignas guerreras y vaticinios místicos contra el Estado que, ante todo, revelan su fetichización, el deseo (Aretxaga, 2003) y la atracción sagrada y erótica (Taussig, 1996) que el Estado provoca?

La división entre sensibilidades de izquierda o de derecha también tiene que ver con la actitud respecto a la imaginación y la creatividad social. La izquierda celebra la imaginación, la creatividad, la producción y el poder de crear nuevos arreglos sociales como fuente de todo valor real en el mundo. Para la derecha, todo eso es peligroso y está mal. Tras los desastres de la *realpolitik* del siglo XX, las izquierdas se han retirado de su celebración de lo revolucionario en favor de formas pacíficas de resistencia: evitan a toda costa que la idea de *pueblo* se asocie con la de una turba descontrolada. Las derechas, mientras tanto, abrazan la violencia, pero la rechazan como base de lo social porque desconfían que exista algo como “el pueblo” y definitivamente buscan separarlo de la fuente de la ley y el orden político.

Ciertamente, podríamos decir que el gobierno argentino actual no tiene nada de revolucionario ni de imaginativo: ¿Qué hay de nuevo en las ansias de crear una sociedad diferente a la que denominan “comunismo” o “socialismo”? Atacar al comunismo teniendo como premisa la importancia de las supuestas libertades individuales es, además, un gesto circense deliberado en sí mismo. Esa sociedad es tan económicamente libre que incluso es esclava de su libertad: “libre” de solidaridad, de cooperación, de altruismo, de categorías colectivas, de lo común sostenible, de derechos sociales, de felicidad gregaria (pues habría que preguntarse si es posible una sociedad ultraindividualista y feliz). El problema con la discusión sobre lo nuevo es que es infinita; porque justamente la novedad es relativa al punto de vista de quien observa, especialmente en los asuntos que atañan al gobierno: ¿Contra qué fondo histórico podemos determinar la novedad de una política o de una forma de hacer política? Este es un enigma que no nos corresponde resolver.

Cuando Argentina ganó el Mundial de Fútbol 2022 produjimos una imagen emblemática de la pasión futbolera nacional. Quedó grabada en nuestras retinas para siempre: el Obelisco inundado de personas felices. Quedaron también cifras: cuatro o cinco millones de personas juntas y celebrando contra cero disturbios. Igualmente nos quedó una sensación (quizás lo más federal que supimos conseguir): la “comunidad política imaginada” (Anderson, 2000) festeja la alegría habitando el espacio público y

transforma, produce, sus propios espacios libres mancomunados. De todo eso permanece incluso un secreto: cuando queremos nos queremos. Era un 20 de diciembre. El mismo día calendario en el que veintidós años atrás a las 19:37 h el entonces presidente De la Rúa huía de la Casa Rosada en helicóptero tras una cruenta represión a las protestas sociales que dejó treinta y nueve muertos. Hay que decirlo: entre el estado de sitio proclamado en el marco de la crisis del 2001 y el festejo de la selección a su regreso de Qatar en 2022 se tiende el mismo pueblo; están las mismas miserias y virtudes, somos muchas de las mismas personas y estábamos en el mismo lugar. En un caso corriendo de la balacera y de los gases; en otro, cayendo de risa y cansancio en un charco de cerveza y sudor, conversando con cualquier extrañx como amigxs.

Oponerse y criticar es fácil; lo difícil es crear. ¿Qué podríamos crear sin la mediación de las formas actuales de las burocracias económicas y políticas? ¿Qué promesas nos haríamos si fuéramos libres?

## Bibliografía

- Anderson, B. (2000). *Comunidades imaginadas*. Fondo de Cultura Económica.
- Areteaga, B. (2003). Maddening States. *Annual Review of Anthropology*, vol. 32, pp. 393-410. doi: <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.32.061002.093341>
- Boaz, D. (2024). Libertarianism. *Encyclopaedia Britannica*. En línea: <https://www.britannica.com/topic/libertarianism-politics/Historical-origins> (Consulta: 16-06-2024).
- Bookchin, M. (1991). Libertarian Municipalism: An Overview. *Green Perspectives*, núm. 24. En línea: <https://tinyurl.com/y4tfyo8o> (Consulta: 16-06-2024).
- Bookchin, M. (2004 [1971]). *Post-Scarcity Anarchism*. AK.
- Clastres, P. (2010). *La sociedad contra el Estado*. Virus.
- Federici, S. (2015) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Tinta Limón.
- Graeber, D. (2008 [2007]). Nunca ha existido Occidente o la democracia emerge de los espacios intermedios. Roca Martínez, B. (coord.), *Anarquismo y antropología: Relaciones e influencias mutuas entre la Antropología Social y el pensamiento libertario*, pp. 119-175. La Malatesta.
- Graeber, D. (2009). *Direct Action: An Ethnography*. AK.
- Graeber, D. (2011 [2004]). *Fragments de antropología anarquista*. Virus.
- Graeber, D. (2012 [2006]). Dead zones of the imagination. On violence, bureaucracy, and interpretive labor: The Malinowski Memorial Lecture 2006. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, vol. 2, núm. 2, pp. 105-128. doi: <https://doi.org/10.14318/hau2.2.007>
- Graeber, D. (2014). *Somos el 99%. Una historia, una crisis, un movimiento*. Capitán Swing.
- Graeber, D. (2015 [2012]). Sobre Batman y el problema del poder constituyente. [Blog]. *Palimpsestos. Notas sobre Arqueología y Antropología Anarquista*, 11 de noviembre de 2015. En línea: <https://palimpsestoanarquista.blogspot.com/2015/11/bane-para-christopher-nolan-es-david.html> (Consulta: 16-06-2024).

- Graeber, D. y Wengrow, D. (2018). How to change the course of human history. [Blog]. *El rumor de las multitudes*. [Traducción: J. Gaztañaga y J. Piñeiro Carreras]. En línea: <https://www.elsaltodiario.com/el-rumor-de-las-multitudes/como-cambiar-el-curso-de-la-historia-humana-o-al-menos-lo-que-ya-paso> (Consulta: 16-06-2024).
- Graeber, D. y Wengrow, D. (2002 [2021]). *El amanecer de todo. Una nueva historia de la humanidad*. Ariel.
- Graeber, D. (2023 [2011]). Valor, política y democracia. [Traducción: J. Gaztañaga]. [https://www.researchgate.net/publication/376797153\\_Graeber\\_Valor\\_politica\\_y\\_democracia\\_Trad?channel=doi&linkId=65886d362468df72d3d1c512&showFulltext=true](https://www.researchgate.net/publication/376797153_Graeber_Valor_politica_y_democracia_Trad?channel=doi&linkId=65886d362468df72d3d1c512&showFulltext=true) (Consulta: 16-06-2024).
- Guattari, F. (2013). *Líneas de fuga. Por otro mundo de posibles*. Cactus. Serie Occursus.
- Sahlins, M. (2011). *La ilusión occidental de la naturaleza humana*. FCE.
- Taussig, M. (1996). *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Gedisa.
- Vonnegut, K. (1995). Lecture Kurt Vonnegut on the Shapes of Stories. [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=9-84vuR1f90> (Consulta: 20-08-2024).