

Neojacobinismo y revolución (los casos de Trump y Milei)

JUAN JOSÉ MARTÍNEZ OLGUÍN, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Universidad Nacional de San Martín, Argentina

jmartinezolguin@unsam.edu.ar

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3168-2505>

DOI: 10.33255/26181800/2490

Resumen

El presente trabajo intenta analizar y comprender desde una perspectiva teórico-política los fenómenos políticos de extrema derecha o radicales (especialmente el caso de Trump en Estados Unidos y Milei en Argentina), abrevando en diferentes autores y conceptos, principalmente en la fenomenología política de Lefort y Merleau-Ponty, y en los últimos aportes del teórico político estadounidense William Connolly.

PALABRAS CLAVE: jacobinismo, Trump, Milei, derechas radicales, fenomenología política

Neojacobinism and Revolution (The Cases of Trump and Milei)

Abstract

This paper aims to analyze and understand, from a theoretical-political perspective, the radical and far-right political phenomena of our time (particularly the cases of Trump in the United States and Milei in Argentina), drawing on different authors and concepts, most notably the political phenomenology of Lefort and Merleau-Ponty, and the recent contributions of American political theorist William Connolly.

KEYWORDS: Jacobinism, Trump, Milei, radical right, political phenomenology

Para citación de este artículo: Martínez Olguín, J. J. (2026). Neojacobinismo y revolución (los casos de Trump y Milei).

Utopías. Segunda época, 6, P. 1-16. DOI: 10.33255/26181800/2490

No venimos a quitar tus *derechos*, venimos a terminar con los *privilegios*.
(JAVIER MILEI, 23 de octubre de 2023)

Introducción

Los síntomas de una radicalización de las democracias contemporáneas son evidentes¹. El caso de Trump en Estados Unidos parece ser el caso paradigmático, y por diferentes razones. En primer lugar, porque sus formas y su estilo particular de aparición en la escena pública presenta pocos o ningún antecedente en el país del Norte, y porque su discurso radical en algunos aspectos, como su vilipendio y continuo hostigamiento a los inmigrantes ilegales, o a las distintas minorías, resultan de público conocimiento en virtud del propio interés del gobierno de fijar y difundir su propia agenda política. En segundo lugar, porque se trata del primer presidente importante elegido entre ese conjunto de presidentes que conservan un estilo parecido (el de la radicalización de las prácticas políticas y discursos públicos, en principio. Enseguida volveremos sobre esto). El fenómeno, sin embargo, se repite en Europa (quizás desde hace un tiempo en una posición en la escena pública menos marginal y más central que lo que era hace unas décadas) y también en América Latina. En Europa, países como Austria, los Países Bajos y Alemania son partícipes del nuevo acontecimiento político y en América Latina, decía, Argentina, Brasil y El Salvador lideran la lista.

Las explicaciones para entender y capturar el fenómeno son como siempre variadas y de diferente cuño. Una parte del campo intelectual sostiene que esta radicalización, en el sentido que aquí la entendemos, de las democracias contemporáneas tiene *un solo* polo centrífugo que es el que la motiva. Me refiero a la hipótesis que sostiene que esta radicalización proviene *únicamente* de fuerzas políticas de extrema derecha que son las que empujan a los sistemas políticos occidentales al extremo derecho del campo sociopolítico quebrando el equilibrio deseable de cualquier democracia que no se pretenda ajena al pluralismo². Lo cierto, en este punto, es que sin dudas la aparición de estos estilos de movimientos y de liderazgos radicalizados provienen en su mayoría de los partidos políticos de derecha y de extrema derecha. Pero sus efectos, como resulta evidente, se pueden ver y tienen lugar en el conjunto

¹ Por supuesto que con este proceso de radicalización de las democracias occidentales no hacemos referencia al tipo de radicalización al que aluden varios de los autores posfundacionalistas, en especial Ernesto Laclau (1986). El sentido de esta radicalización es, para decirlo en una palabra, inverso: la emergencia de nuevos movimientos políticos radicales amenaza el pluralismo y, como veremos enseguida, muchos de sus principios más igualitarios y liberales.

² Esta posición intelectual, con sus modulaciones y tonalidades correspondientes, es en buena medida desplegada en Argentina por Pablo Semán (2024) en su último libro *Está entre nosotros. ¿De dónde sale y hasta dónde puede llegar la extrema derecha que no vimos venir?*, y en el ámbito internacional por el politólogo Enzo Traverso (2021).

del sistema político, «recalentando» el debate público y provocando la consiguiente polarización política, reverso del anverso de la radicalización de esos mismos sistemas. Es en este sentido que la posición del polo ideológico que motoriza el fenómeno de la radicalización, un polo ubicado sin dudas en los extremos de la vida pública de las democracias actuales, no impide ni agota las dimensiones y los efectos del fenómeno. Que se hacen notar, insisto, en el conjunto del sistema político produciendo una ruptura (la institución de una frontera política de estilo jacobina, como veremos enseguida) que por su rigidez y la intensidad de su inscripción en la escena pública fractura al propio sistema obligando a la radicalización de las democracias en su conjunto e impulsando al mismo tiempo su polarización política.

La segunda hipótesis es ya una vieja y conocida explicación posible para el fenómeno. Se trata de la hipótesis que plantea que en el fondo de la radicalización de las democracias contemporáneas y de la polarización política estaría las siempre apeladas crisis de las democracias que tienen su lugar reservado en el acervo conceptual de la ciencia política *mainstream*. No sería *esta*, en algún sentido, una circunstancia muy distinta a otras circunstancias en donde tuvieron lugar estas crisis pero sí, en otro sentido, serían distintos los síntomas que la describen y la dan su forma definitiva. Si en otros tiempos las crisis de las democracias modernas y contemporáneas derivaron en el colapso del sistema representativo, en el segundo caso, o en la deriva totalitaria como fenómeno político, en el primero, en la actualidad se produce un corrimiento de los polos del sistema político hacia los extremos del mismo. En cualquier caso, sin embargo, lo que define estas crisis es la misma explicación o fundamento: el de la crisis de representación que es la que determina la primera crisis. El rodeo explicativo para esta crisis de representación tiene diferentes aristas. En primer lugar, se trata de una crisis de confianza. Una crisis de confianza que tiene como principales destinos las instituciones representativas. No necesariamente esa falta de confianza se traduce en el descrédito del sufragio universal como forma de elección de los representantes. Pero sí esa distancia se refleja en la falta de encanto o directamente en el desencanto de la sociedad civil para con la política. Las instituciones involucradas en este desencanto son por ende las instituciones que componen las democracias contemporáneas: los tres poderes del Estado, el Ejecutivo, el Legislativo y el Judicial, pero en buena medida también los medios de comunicación masivos y la prensa³. Adam Przeworski, por otro lado,

³ Por supuesto que este desencanto para con las democracias contemporáneas y sus instituciones está en buena medida traccionado por sus crecientes índices de desigualdad social, las crisis económicas, principalmente en América Latina, aunque también recientemente en Estados Unidos con la crisis de las hipotecas en 2008. En relación con este proceso de profundización de la desigualdad en los países democráticos en las últimas tres décadas, puede verse el excelente libro de Thomas Piketty: *La economía de las desigualdades*.

plantea una hipótesis algo más novedosa sobre el tema. En su estudio *Las crisis de las democracias. ¿adónde pueden llevarnos el desgaste institucional y la polarización política?*, dedicado justamente al fenómeno de la polarización política en los países europeos, el autor destaca la falta de confianza en el sistema político pero en otro sentido. El sistema democrático —sostiene— funciona correctamente cuando los conflictos que surgen en una sociedad se procesan de una forma pacífica dentro del marco institucional, es decir, mediante el mecanismo de las elecciones. En el fondo de la polarización política existe el peligro de la desconfianza en el voto o el sufragio universal como el mecanismo por excelencia para dirimir las diferencias políticas. Esa desconfianza erosiona a cierto nivel el propio sistema que se pone en duda el propio juego democrático: «la polarización política —sostiene Przeworski (2022)— vuelve los resultados electorales difíciles de aceptar» (p. 10). Aquí la desconfianza y el desencanto, decía, viran en otro sentido: las diferencias entre las fuerzas políticas en pugna derivan en la erosión del estatuto del adversario político. Y el desconocimiento de las elecciones y de los triunfos políticos ajenos hacen peligrar el sistema institucional en su conjunto (Przeworski, 2022).

Ahora bien: más allá de las características específicas y los motivos que empujan esta radicalización de las democracias contemporáneas lo cierto es que detrás, o por delante de este fenómeno político aparece la emergencia de fuerzas políticas que, como indican varias de las posiciones que antes mencionaba, se encuentran en los extremos del sistema político. En los extremos, en cierto sentido. Y en el centro, en otro. En los extremos porque plantean políticas radicales y de transformación profunda de las sociedades en las que tienen lugar, con características y transformaciones algunos muy variadas entre ellas pero que se revelan con un fuerte contenido ideológico que tiende a correrse al polo derecho del sistema político; y en el centro porque, en la actualidad, parecen ocupar cada vez con mayor ahínco un lugar primordial en la conversación y en el escenario público, cambiando sin dudas con ello a las democracias contemporáneas en su conjunto (Strobl, 2023; López Ortega, 2025). Sin embargo, y a pesar de estas variadas características que poseen estas fuerzas políticas ellas no solo comparten en su mayoría su posicionamiento ideológico en el extremo-derecho del espectro-político. Es posible establecer «conexiones heterogéneas», como sostiene el teórico político estadounidense William Connolly (2017), entre estos diferentes movimientos. *Es decir rasgos comunes*, universos expresivos parecidos⁴.

⁴ Con el concepto de universos expresivos me refiero al conjunto de prácticas, gestos, sentidos, discursos, e incluso instituciones, que constituyen una determinada expresión de la carne de lo social (Lefort, 2007), esto es de la forma de sociedad en las que estos circulan, torsionando o plegando esa carne e imprimiéndole así un estilo específico. En el caso que aquí analizamos, como veremos enseguida, el estilo que define el universo expresivo de las derechas

Las derechas jacobinas del nuevo siglo y sus universos expresivos

En primer lugar, es posible ubicar entre estas conexiones heterogéneas y como centro de sus universos expresivos liderazgos muy cercanos en términos de su *estilo*. Un estilo no es solo la manera de ser, una forma o un tipo de forma. Es una «torsión» (Merleau-Ponty, 2010, pp. 1770-1771. La traducción es mía) entre el sentido y el sentido, es una operación expresiva que, por su forma de plegar, justamente, el sentido con el sentido, por la «deformación coherente» (Merleau-Ponty, 2015, p. 72) que produce en lo percibido, configura una expresión única e identificable en su singularidad en el mundo. Los universos expresivos, en efecto, presentan a su vez y en su interior torsiones o pliegues, estilos distintos y parecidos, que componen los diferentes estilos que hacen a esos universos expresivos (estilos de gestos, de prácticas, de discursos, de movimientos, de posiciones corporales, etc.). Cuanto más cerca se encuentren estos universos expresivos entre sí, cuánto más se parezcan o, mejor aún, compongan un mismo universo expresivo, más se acercan y se parecen los estilos que los transforman en la expresión específica de percibir y actuar en el mundo (en general y el mundo político, va de suyo, inclusive).

Si bien en los universos expresivos de estos fenómenos políticos uno de los elementos fundamentales, como veremos enseguida, es el vilipendio y constante hostigamiento de las minorías pero también eventualmente de sectores más amplios de la sociedad, aquel estilo responde a un conjunto de puestas en escena que los vuelve liderazgos con una autoridad con características únicas. Sus apariciones políticas en la mayoría de las veces tienen un despliegue escénico que los pone en centro de esta última. Estos últimos forman parte de lo que William Connolly (2017), llama los *Big Lie Scenarios*. No es que se trata, en efecto, del montaje de una mentira para engañar al público sino de un montaje político que configura los rasgos generales de sus estilos. Donald Trump firmando documentos públicos «fundamentales para su gestión política» y transmitiendo ese acto por los medios masivos de comunicación es una construcción ficcional de la política, en el mejor sentido: no solo porque esa ficción con sus efectos de verdad lo muestra como un líder activo sino porque solo en la eventualidad de la presidencia de Trump alcanza la centralidad que lo ubica a él mismo en el centro de la trama discursiva. Esta autoridad muchas veces «coquetea» en sus discursos políticos con fuertes rasgos antidemocráticos, y en algunos casos rayanos al autoritarismo. En este mismo sentido, Milei tuiteando a favor de

extremas o radicales es su economía jacobina. Me permito remitir, para una comprensión completa del concepto de universos expresivos, cuya fuente de inspiración es la fenomenología política de Lefort y Merleau-Ponty, a mi último libro *Los pliegues de la democracia. Derechos humanos, populismos y polarización política* (Miño y Dávila, Buenos Aires, 2025).

Las medidas que según su perspectiva resultan vital para su gobierno es otro caso de esta *mise en scene* compartida entre estos distintos liderazgos neojacobinos, o revolucionarios en la terminología de Martín Plot (2024). No hay periodistas ni conferencia de prensa en donde se pueda preguntar sobre los dichos del Presidente y la comunicación directa entre este último y la ciudadanía, que las redes sociales posibilitan, acentúa su autoridad frente a esta última. A pesar de la cada vez mayor frecuencia con la que los presidentes utilizan las redes sociales para fines parecidos un punto central diferencia a Milei de los políticos tradicionales del resto del mundo: su jerga ampulosa y su frecuente identificación de un enemigo (los «periodistas ensobrados», los economistas que no comulgan con su gobierno, «los zurdos», «los artistas, etc.»). Esta jerga ampulosa y repleta de exabruptos, en efecto, es común a todos estos liderazgos y la convierte en un aspecto decisivo de estas últimas. Lo mismo que, como veremos enseguida, la identificación de un enemigo.

Otro de los elementos que sin dudas poseen estos movimientos radicales y de extrema derecha que irrumpieron en las democracias contemporáneas en el último tiempo es su característica de ser movimientos con un apoyo popular intenso en varios sectores o porciones de la sociedad civil. Son, en algún sentido, movimientos con un fuerte vínculo con su espacio político-ideológico de pertenencia. Esta última característica es la que destaca también William Connolly (2017), a propósito de Trump en uno de sus últimos libros, *Aspirational Fascism*. En este último el teórico estadounidense plantea la hipótesis de que el movimiento nazi de Hitler en sus inicios tenía aspectos parecidos en su universo expresivo a aquellos que tuvo Trump, fundamentalmente aunque no únicamente, durante la campaña de 2016, y que este parecido era entre otros su intento constante de exacerbar y «adular» a su público. «El fascismo —sostiene Connolly (2017) sobre el nazismo temprano— tuerce y distorsiona la democracia mientras *retiene* su imperativo de buscar una base masiva» (p. 8. La traducción es mía). Este imperativo es el que mantuvo el hitlerismo, insisto, sobre todo en sus inicios y hasta devenir un totalitarismo, y el trumpismo en la actualidad. La movilización de esta base, aunque no conforma grandes mayorías, es uno de los ejes decisivos de su dinámica como movimiento político. Esta activación de las masas (frecuentemente articulada y expandida con el uso de las redes sociales) tiene su particular apoyo en el intenso vínculo que se forma entre los liderazgos radicales y los seguidores de los mismos (lo que no excluye, desde luego, que los mismos sean también atraídos por seguidores independientes que encuentren cierta afinidad con sus propuestas programáticas o universos de sentido). El caso más notorio de este mecanismo de activación de las masas es la toma del Capitolio de los Estados Unidos, en 2021, por parte de una turba de seguidores de Donald Trump

luego de su derrota electoral en 2020. El comportamiento de Trump frente a este acontecimiento fue, en efecto, convenientemente ambiguo. Luego de llamar a la pacificación nacional, siempre vía la red social X, y de emular un discurso de «unión y paz» entre los estadounidenses, el mensaje terminaba con el enaltecimiento indirecto de los «patriotas» que estuvieron en las jornadas de la toma del Capitolio.

Sobre este conjunto de características, empero, se monta una arista decisiva: la forma en la que estos movimientos políticos, sobre todo el de Trump y Milei, gestionan el conflicto político y con ello configuran su economía expresiva o universo de sentido. En su texto sobre «Polarización política y populismo» Gerardo Aboy Carlés distingue entre dos economías de gestión del conflicto político (Aboy Carlés, 2018)⁵. La primera es el populismo, que se expresó en las identidades y fuerzas políticas de mediados del siglo XX en América Latina, los populismos clásicos: el peronismo, el yrigoyenismo, el varguismo, etc. Esta economía de gestión del conflicto político consistía en el corrimiento de las fronteras identitarias que separaban la identidad propia de la ajena mediante la inclusión y exclusión del «enemigo». El momento de ruptura de la identidad política en el campo político suponía así una división de fronteras identitarias que hicieran lugar a la ruptura entre el viejo y el nuevo orden social: la promesa del orden comunitario. No obstante, la negociación entre ese momento de ruptura y el momento de integración comunitario era permanente imposibilitando cerrar el deslizamiento constante del campo de sentido sobre lo que ese orden *es o sería*. Permitiendo, asimismo, el juego constante de inclusión y exclusión del enemigo. La segunda de las economías que Aboy destaca en el texto que mencionaba es la forma en la que el jacobinismo francés del siglo XVIII se propuso lidiar, en los albores de la Revolución Francesa, con el conflicto político. Mientras en los populismos clásicos la frontera identitaria entre la identidad ajena y la propia se desplazaban y permitían la inclusión del enemigo en el campo propio, el jacobinismo se caracterizó por la institución de fronteras rígidas que carecían del tipo de negociación populista para su configuración como movimiento político. Esta última arista compuso el privilegio del momento de la ruptura del orden social, con su ideario de Revolución como principal estandarte. Las figuras de la Nación y el enemigo (extranjeros, oponentes a la Revolución, etc.) fueron recurrentemente apeladas para expresar la división tajante en el campo social y político de la época revolucionaria.

A pesar, sin embargo, de las frecuentes consideraciones de estos movimientos radicales y de extrema derecha como populistas, estos últimos muestran en la

⁵ Conservo el termino economía, para referirme a la dinámica de gestión del conflicto político del jacobinismo, de Jacques Derrida (1989). Muy sucintamente, para Derrida el concepto de economía hace referencia al desplazamiento temporal (sincrónico) y espacial (topológico) de los elementos que componen un sistema (en este caso las fronteras políticas del sistema político, volveremos enseguida sobre esto).

actualidad una conexión mucho más transparente con el movimiento jacobino y su economía de gestión del conflicto político. En primer lugar, porque su universo expresivo se erige bajo el estilo jacobino de gestión del conflicto político, es decir en la institución de fronteras rígidas entre amigo y enemigo. Estas fronteras rígidas tienen al mismo tiempo una textura o expresión definida: la de la división entre el Pueblo y las élites (que tomará en cada caso sus rasgos propios). Los movimientos radicales y de extrema derecha se muestran así como formas de reacción social anti elitistas⁶. El título del texto de Martín Gurri (2023) lo capta muy bien: *la rebelión del público*, agrego yo, es anti elitista⁷. Pero esta rebelión, no obstante, hay que tomarla en su dimensión específica. No se trata de una rebelión que, al menos en sus formas y dimensiones distintas, tenga como objeto la revolución del sistema económico capitalista (a pesar de las expresiones de Javier Milei de imponer en la Argentina el modelo anarcocapitalista que, de todos modos, sigue siendo una forma del capitalismo) sino la transformación de algunos de sus aspectos decisivos (como la política o la democracia liberal, hacia allá vamos). El nimio y anecdótico caso, en este sentido, que muestra muy bien la dinámica que caracteriza al jacobinismo en su distinción amigo-enemigo es el pasaje del dirigente político peronista Daniel Scioli a las filas libertarias. Scioli no fue integrado al partido libertario y al gobierno nacional en su calidad de peronista, ni mantuvo su identidad anterior a su ingreso en el campo del «enemigo» sino que adoptó el universo expresivo de su nuevo espacio político. Si Scioli es un traidor para el peronismo, es un *converso* para el libertarianismo⁸. Lo que en cualquier caso vale pena insistir en este punto es sobre el modo en que la vieja economía jacobina del conflicto político es reactivada y puesta en escena de nuevo en estos movimientos políticos. Su fuerte antielitismo dibuja una división que recompone el mundo social y político en términos de la oposición que por vieja que sea no deja de tener su fuerza específica: la oposición elites-Pueblo. La división entre quienes, como parte de esa élite, *son percibidos* como detentores de esos privilegios es lo que la Revolución de las derechas radicales actuales (como la autodenominada por el libertarianismo argentino «Revolución Libertaria», y la convocada por el trumpismo, la Revolución MAGA —Make America Great Again—) debe cambiar en

⁶ Está claro, por un lado, que no todas las élites son objeto de la «ira del público», para seguir los términos de Gurri, pues muchas forman parte de estos movimientos o, cuanto menos, del clima intelectual que les da contexto y, por el otro, porque el término élite es una operación expresiva cargada de sentido y de densidad política que, como veremos enseguida, largamente traspasa la categoría «sociológica» de élite.

⁷ Esta arista antielitista del universo expresivos de los movimientos radicales y de extrema derecha se comprende mucho mejor si se aborda también su arista popular o «plebeya». Véase, sobre este último punto, el excelente texto de Melina Vázquez (2024).

⁸ Un converso, dicho sea de paso, como el propio Presidente en su abrazo al judaísmo.

el marco del nuevo Orden. Su ideario de Revolución viene a restituir, en este sentido, ese «desorden» que producen las democracias contemporáneas y las sociedades del nuevo siglo, advirtiendo, irónicamente, como lo hiciera Tocqueville en el siglo XIX a propósito de los nuevos peligros de la era democrática.

Habría que detenerse con mayor ahínco, no obstante, en esta característica anti elitista de estos fenómenos políticos radicales y de extrema derecha, como Trump y Milei. En primer lugar, porque las elites que componen las diferentes sociedades contemporáneas son heterogéneas entre sí. No es lo mismo la «elite económica» que integra el poderoso entramado industrial de Brasil, que los grupos nacionales en Argentina, que bien podrían ser vistos como un tipo de «elite» entre otras tantas integrantes del *establishment* que integran la economía y la vida social en nuestro país. El uso del término «elite» en la actualidad es, de hecho, por demás confuso. ¿Qué es una elite? ¿La clase dominante? ¿Los grupos económicos más poderosos de un país? ¿Los grandes medios de comunicación? ¿Los magnates más importantes de todo el mundo? ¿Hay más de una elite: las culturales, las económicas, etc.? ¿Las elites, por otro lado, forman un entramado de elites internacionales? Poco sirve a los fines de lo que estos fenómenos políticos irradian el «verdadero» significado de elite. Porque elite es, para ellos, una *operación expresiva*, que articula su universo expresivo de gestos, palabras, prácticas y discursos y contribuye a la división dicotómica típicamente jacobina. En Milei esa elite adopta una *expresión* bien específica: *la casta*. La casta son los intelectuales críticos, los científicos, los empleados públicos, los periodistas «ensobrados», los artistas, la «clase» política tradicional. A la casta se le opone la figura del pueblo que compone al discurso libertario: «los argentinos de bien», frase repetida una y otra vez por el presidente —y repetida, en efecto, en su discurso luego del triunfo en el ballottage— y por la vicepresidenta. Volveremos más adelante sobre esto). En Trump, en cambio, el término casta no articula su universo expresivo. La frontera que separa al *american people*: los *white working class* y los *middle and lower class people*, los trabajadores «abandonados» por la desindustrialización sostenida en el país del Norte, los *redneck*, ciudadanos de lo profundo de la vida rural estadounidense; de las elites son los artistas, la cultura *wok*, la elite demócrata progresista, «las elites liberales», las universidades y los universitarios, en particular los extranjeros, mujeres profesionales (Connolly, 2017). Una escena ilustra, en efecto, muy bien esto. Durante la campaña presidencial Donald Trump da el 4 de agosto un discurso al público presente en Ohio. En su encendido discurso, luego de una larga enumeración de las virtudes del pueblo norteamericano, el candidato republicano se pregunta: «You know what they were talking? They were talking about the elites, ¿do you know where the elites are? YOU are de elites» (CBS News, 2018).

La intencionada inversión de la oposición elite-pueblo explica exactamente el lugar que ocupa la primera en el discurso de Trump: son quienes se oponen «a quienes trabajan por un gran salario, a quienes mandan sus hijos a la escuela...» (CBS News, 2018), es decir al *american people*.

Habría, empero, que precisar las características de la operación expresiva que los términos que designan el lugar de las elites en estos discursos tienen en su oposición a la categoría de pueblo (como los argentinos de bien en Milei o el *american people* de Trump). No se trata, en efecto, de la identificación de estos sectores privilegiados como «verdaderos» sectores sociales con beneficios extraordinarios. Se trata de componer el sentido de lo que el término elite designa. Y ese sentido está compuesto de una operación expresiva que irradia la *percepción* de un sector social como un sector privilegiado en la sociedad. Este privilegio puede ser real o ficticio, en términos fácticos, es decir, estos pueden o no presentar efectivamente una arista o característica que lo ubiquen en un lugar destacado de la sociedad pero su condición de elite es un acto expresivo: una forma de torsionar el sentido del sentido de una palabra. Así, por ejemplo, en el caso de Milei la noción de derechos puede ser distorsionada con la vocación de nombrar ese derecho *como* un privilegio. El derecho a tener una educación pública y gratuita, el acceso a la salud pública, etc., son así privilegios. La casta es justamente quienes gozan de esos privilegios, es decir derechos. Desde luego que esta concepción ideológica de los derechos y de los privilegios se inscriben en su concepción anarcocapitalista que rechaza todo tipo de intervención del Estado en la economía o, mejor aún, que propone un Estado ausente, por un lado, y un concepto absoluto de la libertad, por el otro. En el caso de Trump esta operación es algo distinta. Son los inmigrantes, las élites liberales y culturales las que son, aquí, tomados como objetos de esta operación expresiva. En varias ocasiones el Presidente de los Estados Unidos designó a la «ciudadanía estadounidense» como un privilegio. La distorsión entre derecho y privilegio, como puede verse, es convenientemente invertida con el objeto de marcar quienes tienen, paradójicamente, derecho a la ciudadanía estadounidense y quienes no: los estadounidenses, en el primer caso, los inmigrantes, sobre todo ilegales, en el segundo. Ignorando, de hecho, la propia legislación norteamericana que otorga ese derecho luego de la reunión de un conjunto de requisitos específicos (como los que otorga los años de residencia y los beneficios derivados de tener la *green card*). El efecto expresivo es, sin embargo, el mismo.

El pliegue ético de la política y las derechas jacobinas

En el centro de esta composición de la vida colectiva que componen estos movimientos, basado en una fuerte radicalización y polarización de la escena pública, se dibuja un pliegue (una torsión) ética de la política que lo organiza. Ese pliegue o torsión no es, sin embargo, nueva. Tiene su origen, en primer lugar, en los noventa y en la concepción «humanitarista» de los derechos humanos. En el contexto de la «reconciliación» entre las democracias liberales y el capitalismo, reconciliación que ilustra muy bien el libro *El último Hombre y el Fin de la historia* de Francis Fukuyama (1992), los derechos humanos pasaron a convertirse en derechos éticos, y no políticos, como fueron en sus inicios en la Revolución Francesa. Las diferentes circunstancias que golpeaban y aún siguen golpeando al mundo como las hambrunas en África, o las guerras, hacían alzar estos derechos en nombre de las víctimas de las injusticias del sistema. Pero este nuevo resurgir de los derechos humanos en torno a una vocación humanitaria, la vocación de impedir la muerte de millones de víctimas de las injusticias del sistema, estaba teñida de una imposición ética: el *compromiso*, sobre todo de las grandes potencias, de intervenir decididamente en estos casos. Y este compromiso estaba investido de una cierta impostura que vaciaba de su potencia política a los derechos humanos: el compromiso implicaba la defensa de esos derechos por parte de las potencias europeas *en nombre* de las víctimas y los países en esas circunstancias críticas. Esta defensa resulta, sin embargo, complicada. ¿Es posible que los derechos de las víctimas puedan ser defendidos por otros que no sean las propias víctimas? ¿Qué tipo de defensa pueden hacer quienes se convierten en los tutores (las potencias extranjeras) de los derechos ajenos? En segundo lugar, el problema reviste un desafío teórico político. ¿Quién es el sujeto de los derechos humanos? ¿El ciudadano, el hombre o justamente aquellos refugiados y expulsados de las comunidades nacionales? La respuesta es diversa y el listado de autores que estuvo dispuesto a responderla es amplio. Pero, según esa respuesta es ambigua porque ese sujeto es indeterminable. En su clásico ensayo sobre el tema (Lefort, 2001) el autor francés escribe sobre el centro ausente que conforma el corazón de los derechos humanos, un vacío que impide ser saturado por un colectivo específico, como el vacío que sustenta el poder en la democracia (de allí que los considere los principios genitivos de esta última). El sujeto de los derechos humanos es inencarnable y ningún principio ético puede corporizarlo.

A principios de los 2000, empero, este panorama cambia y da un giro de noventa grados. Este cambio y este giro tienen un origen histórico bien preciso: el ataque terrorista del 11 de septiembre a las torres gemelas en los Estados Unidos. Con

este ataque comienza lo que George Bush y el gobierno norteamericano propusieron nombrar como «la guerra contra el Terror (o eventualmente la guerra contra el Terrorismo)». Los derechos humanos comenzaron aquí a estar supeditados, en el plano internacional y en Estados Unidos, a esa guerra. El propio ex Presidente del país del Norte supo designar este confuso lugar de los derechos humanos con un exabrupto que pronto tuvo que ser rectificado por recomendación de sus asesores: el de la «justicia infinita» (Rancière, 2011). La «justicia infinita» debía ser el tipo de justicia que se necesitaba para ser aplicada al grupo terrorista que hizo caer la Torres Gemelas y luego impulsó varios golpes más. Pero la expresión justicia infinita es en sí misma confusa. Un tipo de justicia incondicional, en este sentido, era apelada en aquel discurso por el ex presidente norteamericano, invocando un castigo que esté a altura del tono punitivo del crimen y de su pedido de justicia: el de la justicia infinita. Está claro, sin embargo, la pertinencia de la recomendación del consejo de asesores de Bush de retirar esa expresión de su discurso: ¿Cuál es el lugar de los Derechos Humanos en este tipo de justicia infinita? ¿Qué implicancias para el Derecho tiene una justicia «incondicional» para con el castigo a juzgar? Con el correr del tiempo los hechos fueron disipando la bruma: las violaciones a los DDHH durante la intervención militar de Estados Unidos en Irak y el resto de las intervenciones militares fueron un hecho casi cotidiano. La misma guerra estuvo repleta de este tipo de denuncias y las propias intervenciones militares de las fuerzas de seguridad de Estados Unidos lo estuvieron. La tensión entre la idea de una justicia infinita y el Derecho y los Derechos Humanos se volvió así evidente. Lo que, en este punto, resulta decisivo es que este segundo momento del pliegue ético de la política no tuvo al compromiso humanitarista con el bien común de la humanidad como su bandera sino a la ya mencionada guerra contra el Mal que representaba el terrorismo.

Y, aquí comienza, en efecto, el tercer momento de este pliegue ético de la política y el momento decisivo para comprender el momento actual: el desplazamiento de esa figura del Mal hacia el Mal interno a la sociedad: los inmigrantes, en primera instancia, los universitarios extranjeros en la actualidad, por ejemplo. Este tercer momento ético mantiene, sin embargo, lo esencial de la diferencia que se encuentra en el seno de la torsión ética, la del bien y el Mal: la de una cierta «dramaturgia del Mal» (Rancière, 2011) que separa el campo amigo y enemigo bajo el halo de esa misma gramática. Pero entrelazada a esta dramaturgia del Mal se encuentra la segunda forma de entender este pliegue ético. En el *Malestar en la estética* Rancière (2011) recuerda que la palabra *ethos* no solo significa norma o moralidad, juicio sobre el bien y el mal de las cosas, sino «estadía y manera de ser, modo de vida que corresponde a esa estadía» (p. 134). Este último significado, por un lado, muestra el rasgo

típicamente contemporáneo de este momento del pliegue ético de la política y, por otro lado, pone de relieve cómo su puesta en práctica en el discurso político organiza esa dramaturgia del Mal que lo constituye: el Bien está asociado a una cierta forma de la comunidad o sociedad: a un modo de vida o una forma de comunidad, a una imagen esencialmente ética de la sociedad. Las revoluciones actuales que plantean los nuevos movimientos neojacobinos pretenden restituir esa forma de vida, que implica no solo una profunda reformulación en el plano económico, como lo revela la importancia que el presidente de Argentina, por ejemplo, le da a la dramaturgia económica del lenguaje sino también en la reformulación de los principios éticos que organizan ese modo de vida o sociedad (lo que en la jerga de las derechas radicales y en las redes sociales llaman «la batalla cultural»)⁹. La denominada batalla cultural, en efecto, no solo es la disputa por el sentido de la política, la importancia de los movimientos sociales, de los derechos y los medios de comunicación. Es en lo profundo una batalla ética: por la institución de la frontera política que separe el Bien (las fuerzas políticas, las organizaciones sociales, los argentinos de bien) del Mal (los «chorros», los «kukas», el «virus» de los políticos tradicionales», la casta). En buena medida es, en efecto, el universo expresivo que despierta ese pliegue ético lo que eleva el debate público polarizando su dinámica.

En los casos de Milei y de Trump esta frontera ética está, en cada caso, vinculada a un imaginario de la sociedad que remite a una comunidad ética distinta. Milei suele trazar varias fronteras a partir de las cuales ubica el momento del comienzo de la decadencia de Argentina y el deterioro de esa comunidad: muchas veces lo hace aludiendo al fin de la Argentina agroexportadora de fines del siglo XIX y principios del XX, otras veces lo hace refiriéndose a la sanción de la Ley de Sáenz Peña y el inicio de las elecciones democráticas, otras veces lo hace mediante una crítica feroz al ciclo democrático iniciado en el año 83. La dimensión puramente económica (ni la reivindicación de la etapa liberal de los siglos XIX y principios del XX, ni la crítica a la etapa intervencionistas a partir del yrigoyenismo y el peronismo, ni las políticas de redistribución y recomposición social implementadas durante el período contemporáneo explican por sí solas la elección del imaginario de comunidad que Milei elige para componer su Revolución Libertaria y el nuevo Orden liberal: puesto que en todos esos períodos operan también distintas figuras del Mal: el Mal del Estado que produjo el fin de la etapa liberal, en el primer caso, el Mal populista, en el segundo,

⁹ En Argentina el término «batalla cultural» fue popularizado por Agustín Laje, uno de los principales ideólogos de la derecha libertaria local, pero su origen se vincula al uso que las derechas alternativas (*alt rights*) y radicales en Estados Unidos hacen del término equivalente en inglés: *culture war* (Stefanoni, 2021). En relación con su uso por la derecha libertaria, véase el libro *La batalla cultural: reflexiones críticas para una nueva derecha* del propio Laje (2022).

el Mal de la «justicia social» y la política tradicional (la casta), en el tercero. En el caso de Trump el imaginario social que compone la figura de la comunidad ética que defiende está en este sentido muy bien expresado por su lema de campaña y gobierno: *Make America Great Again* (MAGA). MAGA, por ende, no solo son las creativas siglas que denominan y le dan nombre a un slogan de campaña por demás exitoso. Es también la síntesis de la sociedad a la que apela la Revolución trumpista en Estados Unidos: la de una «imagen ficticia» de la sociedad que remite a «los años 50, antes de que se vuelvan tan activos en los Estados Unidos los movimientos pro derechos (*pluralizing movements*)» (Connolly, 2017, p. 11. La traducción es mía), es decir anterior a la emergencia de los movimientos sociales que impulsaron la extensión de distintas políticas sociales, civiles y económicas en el país del Norte.

Esta dramaturgia del Mal que compone el tercer momento del pliegue ético-contemporáneo de la política presenta también algunos antecedentes en la historia reciente. Esta fue también reactivada en varios movimientos revolucionarios de América Latina y del mundo y, sobre todo, en los totalitarismos del siglo XX. Los totalitarismos, y especialmente el nazismo, procuró casi en todo momento desplegar este tipo de fronteras éticas entre el *Volk* y el Mal, que encarnaban los judíos, los comunistas, los homosexuales, etc. El Mal, empero, era externo (los comunistas, por ejemplo) e interno (los propios judíos alemanes). Algunas diferencias, por ende, separan esta forma histórica de esta gramática del Mal de los totalitarismos y de los movimientos revolucionarios del siglo XX del este tercer momento del pliegue ético y de la emergencia de los movimientos políticos neojacobinos actuales. En primer lugar porque, *por ahora* y pesar de las escenas de violencia en la toma del Capitolio en 2021, por ejemplo, no conllevan el exterminio físico del colectivo social que encarna el lugar del Mal. Mantiene a la violencia como forma de gestión del conflicto político por fuera de la escena pública. La diferencia más notoria, sin embargo, es la que los convierte, en su proceso de gestación, en movimientos democráticos. Y esto no solo en el caso de Milei y Trump. Los problemas comienzan, empero, cuando se exponen y despliegan sus universos expresivos en la esfera pública. Gestos antidemocráticos y prácticas sin ningún empecho por el pluralismo mínimo de toda democracia son lanzados sin ningún tipo de cuidado. Insultos a los adversarios políticos, a los empresarios, a los medios de comunicación, en buena medida lo que en aquellos universos expresivos encarna parte de la élite, son una y otra vez repetidos. Las denuncias de fraude de Trump luego de su derrota en las elecciones son también un ejemplo. Los movimientos neojacobinos del momento actual tensionan y plantean un conjunto de interrogantes para las democracias que dominaron el mundo occidental desde al menos la posguerra: las democracias liberales.

Palabras finales

Esta tensión tiene, por supuesto, varias aristas. Una de ellas es la persistencia de estos movimientos políticos de apegarse a la elección y al sufragio, a la competencia partidaria, para legitimar su poder y llevar adelante buena parte de sus medidas públicas. Esta persistencia, sin embargo, choca de frente con las formas más antidemocráticas, fundamentalmente de sus líderes. En el caso de Milei, por ejemplo, los términos con los que se refiere usualmente al Congreso son despectivos, y quienes forman parte de él son percibidos como parte de la política tradicional, es decir, como parte *de la casta*. El hiper presidencialismo con el que son ejercidos los gobiernos de ambos líderes evidencian también cierta amenaza a la democracia y a sus formas plurales de deliberación pública para la resolución de sus conflictos. Las crecientes políticas de quita derechos, particularmente en Argentina pero también a través de la vía judicial en Estados Unidos, son también un modo de socavar los principios democráticos. Los interrogantes surgen entonces enseguida: si partimos de una visión no normativista de la democracia, es decir, plural y abierta: ¿Qué tan maleables pueden ser éstas frente a este tipo de movimientos políticos? ¿Acaso las democracias realmente existentes no revelaron siempre defectos producidos por liderazgos «fuertes» o personalistas, por ejemplo? Estas preguntas, al mismo tiempo, se desdoblan en una sin dudas decisiva, y que en parte retoma los interrogantes que recorren el texto: ¿Se trata de una crisis, de una más de las tantas crisis, democrática? ¿O estamos por el contrario frente a mutaciones o metamorfosis inéditas de las democracias occidentales? Quizás, en este sentido, la aventura democrática que imaginó Lefort para describir la génesis y el devenir de las democracias como formas de sociedad continúe su camino y aún no se ha detenido. Quizás estos movimientos políticos supongan diferentes figuras históricas para la separación del poder, del saber y del derecho, por un lado, y para la separación del cuerpo del poder (del líder) que tengan que ser revisadas a la luz de las transformaciones pasadas pero sin las anteojeras del presente. Nuevas formas de la democracia, más restrictivas, menos plurales, con menos derechos y libertades, pueden surgir del contexto actual. Democracias que no solo modifiquen el orden económico o social de un país. Sino que modifiquen de cuajo a la democracia entendida como forma de sociedad. Democracias, en suma, iliberales, jacobinas y radicalizadas.

Referencias bibliográficas

- ABOY CARLÉS, G. (2018). *Populismo y polarización política. En Identidades políticas y democracia en la Argentina del siglo xx*. TesseoPress.
- CBS NEWS. (2018, 4 de agosto). *Trump: "You are the elite"* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=r8HOvlqckeU>
- CONNOLLY, W. (2017). *Aspirational Fascism: The Struggle for Multifaced Democracy under Trumpism*. University of Minnesota Press.
- DERRIDA, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Anthropos.
- FUKUYAMA, F. (1992). *El último hombre y el fin de la historia*. Planeta.
- GURRI, M. (2023). *La rebelión del público*. Interferencias.
- LACLAU, E., y Mouffe, C. (1986). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. FCE.
- LAJE, A. (2022). *La batalla cultural: reflexiones críticas para una nueva derecha*. Harper Enfoque.
- LEFORT, C. (2001). *Essais sur le politique XIXS-XXS*. Seuil.
- LEFORT, C. (2007). *El arte de escribir y lo político*. Herder.
- LÓPEZ ORTEGA, A. (2025). *La extrema derecha en Europa*. Tirant Humanidades
- MARTÍNEZ OLGUÍN, J. J. (2025). *Los pliegues de la democracia. Derechos Humanos, populismos y polarización política*. Miño y Dávila.
- MERLEAU-PONTY, M. (2010). *Œuvres*. Gallimard.
- MERLEAU-PONTY, M. (2015). *La prosa del mundo*. Trotta,
- PIKETTY, T. (2015). *La economía de las desigualdades*. Siglo XXI.
- PLOT, M. (2024). *La Matriz de Sentido*. Prometeo.
- PRZEWORSKI, A. (2022). *Las crisis de las democracias*. Siglo XXI.
- SEMÁN, P.(2024). *Está entre nosotros*. Siglo XXI.
- STEFANONI, P. (2021). *¿La rebeldía se volvió de derecha?* Siglo XXI.
- STROBL, N. (2023). *La nueva derecha. Un análisis del conservadurismo radicalizado*. Katz Editores.
- TRAVERSO, E. (2021). *Las nuevas caras de la derecha*. Siglo XXI.
- VÁZQUEZ, M. (2024). *Los picantes del liberalismo. Jóvenes militantes de Milei y «nuevas derechas»*. En P. Semán (Coord.). *Está entre nosotros*. Siglo XXI.
- RANCIÈRE, J. (2011). *El malestar en la estética*. Capital Intelectual.