

Cuerpos a-cercados. Indagaciones estético políticas sobre el momento actual, a partir del discurso mileísta

Unen-closed bodies. Aesthetic-political inquiries into the current situation, based on the mileist discourse

Julio L. Risso

UNTDF - CONICET

jlrисso@untdf.edu.ar

María Martinengo

UNTDF

mlmartinengo@untdf.edu.ar

RESUMEN

Este escrito aborda la coyuntura política argentina a partir del análisis del discurso *mileísta*. Indaga acerca de algunas nociones clave del momento actual y en relación con la potencia estético-política que los cuerpos y la ficción detentan para limitar y/o disputar la **política del delirio**. De este modo, el objetivo del presente trabajo consiste en contribuir a un cuestionamiento crítico y urgente acerca de un imaginario del mundo presente y de ciertas prácticas que naturalizan, como nunca antes, la残酷. Dicho objetivo implica también un ejercicio epistemológico: un modo de deconstruir nociones y ofrecer preguntas que apunten a imaginar una sociedad más allá del “realismo capitalista”.

Palabras clave

Estética y Política;
Cuerpos; Discurso
mileísta; Crueldad;
Delirio.

ABSTRACT

This essay addresses the current situation in Argentina through an analysis of the *Mileist discourse*. It investigates some key notions of the current situation and the aesthetic-political power that bodies and fictions hold in order to constrain and/or challenge the "politics of delusion". Thus, the aim of this paper is to contribute to a critical and urgent questioning of the imaginary of the present world and of certain practices that have been normalising cruelty like never before. It also entails an epistemological exercise: a way of deconstructing certain notions and raising some questions that point to imagining a society beyond the "capitalist realism".

Keywords

Aesthetics and politics; Bodies; *Mileist discourse*; Cruelty; Delirium.

Introducción

La Argentina atraviesa una coyuntura política de desbordes. Una desmesura (*hubris*) de sentidos que parece desestabilizar, como nunca antes, todo límite simbólico. En los últimos años, y particularmente a partir de la pandemia de COVID-19, se vieron intensificadas prácticas y conductas inherentes a las sociedades de control (Deleuze, 1990). Entre realidades distópicas y horizontes apocalípticos, tanto en Argentina como en otras partes del mundo, prolifera un ambiente depresivo que se conjuga perversamente con eufóricos ejercicios de violencia, en los que “los sentimientos de angustia y resentimiento empujan a la gente a adherirse a los populismos de derecha” (Han, 2024: . 14). La virtualización de la realidad se diseminó progresivamente y fueron circulando e instalándose de manera masiva nuevas formas de comunicación e intervenciones estético-políticas vinculadas con el **delirio** y la **crueldad**. En el caso argentino, ellas fueron nodales para el vertiginoso derrotero político que siguió el economista Javier Milei, como diputado nacional en 2021 y luego como fundador del partido político La Libertad Avanza (LLA), hasta convertirse en Presidente de la Nación en 2023.

En el presente escrito, enmarcado en un proyecto de investigación anclado en una Universidad Pública Nacional que se encuentra en los “márgenes” de la Nación, ensayamos un análisis de la coyuntura presente. Una lectura que entiende que un momento como el actual conlleva elementos de riqueza conceptual interesantes de considerar a partir de la compleja relación entre estética y política.

En sintonía con Jacques Rancière (2009), entendemos por estética un sistema que determina “lo que se da a sentir”, “un recorte de tiempos y de espacios, de lo visible y de lo invisible” (p. 10) que, por lo tanto, implica pensar la repartición de identidades, modos de ser, decir, ver y aparecer; distribuciones que no se despliegan de modo uniforme, *eucrónico* y lineal, sino que involucran múltiples espacialidades, temporalidades y también anacronías. Por su parte, y en sintonía con otros aportes de teóricos/as *posfundacionalistas*, pensamos la política más allá de los órdenes sedimentados de relaciones de poder, en términos de instancias contingentes y disruptivas que pueden afectar y perturbar dichos órdenes, hasta afianzarlos o arruinarlos. Por ende, al tiempo que lo político desgarra los andamiajes establecidos

y produce experiencias y subjetividades nunca suturadas completamente por la maquinaria institucional, posibilita otros horizontes de regularidades al habilitar la articulación de nuevas jerarquías y ordenamientos sociales.

Desde tal perspectiva, consideramos que la estética se encuentra imbricada con la política pues la primera deviene campo fértil para la segunda. La relación entre estética y política, entonces, va más allá de la “estetización de la política” (Benjamin, 2007) y las posibles capturas o usos que las lógicas de la dominación puedan hacer con respecto al arte. La estética se torna condición para el acontecer político en tanto esfera de creación capaz de sostener y prolongar el orden sensible (instituido) de lo común o –y allí radica su faz política– de nutrir el imaginario social (Castoriadis, 2013).

Sobre este campo problemático, es objetivo del presente escrito realizar un cuestionamiento crítico y urgente acerca de un imaginario del mundo presente y de ciertas prácticas que naturalizan, como nunca antes, la crueldad. A partir del análisis coyuntural de los últimos dos años, se ensaya un abordaje y recuperación de voces, cuerpos y corporalidades¹ que, constituidas como minoría en la “repartición de lo sensible” (Rancière, 2010), hoy son objeto principal de la violencia, al mismo tiempo que constituyen una amenaza o límite a los modos opresivos de esa repartición. Pero dicho objetivo apunta también a un ejercicio epistemológico, en tanto implica un modo para deconstruir nociones y proponer preguntas que permitan imaginar una sociedad más allá del “realismo capitalista” (Fisher, 2014).

El presente trabajo aborda, entonces, la coyuntura actual mediante el análisis de lo que hemos denominado *discurso milista* según una noción de “discurso” que, siguiendo a Ernesto Laclau, lo comprende como una constelación significativa compuesta de la relación entre muy diversos elementos –enunciados, imágenes, gestos, rutinas, entre otros– que dotan de sentidos a la realidad y asumen su identidad en dicha relación (2005: 92).

Sobre aquella noción, y acerca de lo que damos en llamar aquí una **política del delirio**, discurre el primer apartado de este escrito. En el segundo apartado, nos

¹ Por corporalidad entedemos las formas subjetivas y socioculturales de experimentar y usar el cuerpo.

sumergimos en la idea de “crueldad” para indagar los límites de la construcción dicotómica entre el “nosotros” y el “otros” del discurso *mileísta*. Seguidamente hacemos hincapié en la especificidad de los modos de estetización de la política por parte de ese discurso. Para esto, analizamos las implicancias de la constitución de una corporalidad cerrada como signo definitivo de individuación y respeto a la norma heterosexual –y, en última instancia, de veneración a la propiedad privada como valor que prima por sobre el de la vida–. En el último apartado, indagamos las figuras de algunas corporalidades disidentes que, como tales, agitan una cierta sensibilidad, disputan imaginarios circulantes y esbozan otras posibilidades de existir, de estar en (y con otros/as) el mundo. A partir de ellas, nos preguntamos, finalmente, si la ficción escénica puede nutrir un modo posible de avivar nuevas imaginaciones políticas y performances de identidad colectiva.

Fuera de surco. La política del delirio y el discurso mileísta

La noción de “delirio” (del latín *de (fuera de) + lirare*, que significa *surco*), implica alejarse, salir del surco trazado al labrar la tierra. Tal parece ser el estado de cosas en la política argentina actual: asistimos a una serie de *haceres*, enunciados, imágenes y sensaciones de desviación que nos remiten a un vínculo directo con la etimología de aquel término: la sensación de desconcierto que produce salirse del surco, la naturalización de lo insoportable, la producción de la desorganización que individualiza y entorpece instancias de generación de comunidad. Eso es lo que aquí llamamos **política del delirio**, una política cuyos efectos, lejos de presentar imágenes de una locura pintoresca, vital y propia de un *flâneur* (Benjamin, 2007) nos sumerge diariamente en la amenaza o la efectivización de despidos laborales, de desocupación, de represión a las disidencias y a jubiladas/os, de reducción de prestaciones a discapacitadas/os, de violencia institucional, de destrucción del tejido social, del avasallamiento de derechos fundamentales, de discursos incoherentes o plagados de cinismo y crueldad, de escándalos faranduleros, de desguace de las instituciones estatales, de empobrecimiento, de endeudamiento, etcétera.

El discurso del Presidente Javier Milei se articula –y reinscribe– en una red significativa en la cual su voz, sus apariciones públicas, mensajes y posteos en redes

sociales, tanto como las de su vocero, los/as ministros/as de su gobierno y los seguidores/as y simpatizantes de La Libertad Avanza (LLA), proyectan y reiteran gestos y enunciados basados en una mesiánica idea de ruptura, de renovación y refundación colosal de la Argentina, de magnitud histórica y alcance global. Incluso con anterioridad a la llegada de Javier Milei a la presidencia de la Nación, la idea de un liderazgo mesiánico (Schwember en González, 2023:96) –como predestinación divina para la reconstrucción de un país en decadencia– fue progresivamente afirmándose como uno de los más significativos puntos nodales de un *discurso* que aquí, y en base a los aportes teóricos de Ernesto Laclau, denominamos *discurso mileísta*. En este sentido, tal como lo insinuamos en la introducción, comprendemos al discurso como “...una totalidad significativa que trasciende la distinción entre lo lingüístico y lo extra-lingüístico” (Laclau, 1993:15). El discurso al que denominamos *mileísta*, entonces, no incluye sólo enunciados presidenciales sino que condensa diversos elementos significativos expresados, tanto por Javier Milei como por sus simpatizantes y partidarios, en los cuales “Milei” constituye un significante articulador o, más bien, un “significante vacío” (Laclau, 1996) de una identidad política que marca la coyuntura actual y pretende universalizar sus modos de significar la realidad, incluso más allá de Argentina. Asimismo, esta identidad implica una totalidad significativa que, suturada en torno a Milei, invoca ciertos elementos sustanciales de las tradiciones discursivas liberales y/o libertarias y los conjuga con otros que, aunque muchas veces resultan ajenos a esas tradiciones, se han vuelto característicos de dicha identidad.

Los significados y sentidos del discurso *mileísta* operan de manera efímera y veloz y evaden contextualizaciones profundas. Circulan y se enraizan socialmente mediante una comunicación rápida, creativa, “dopamínica” (Solano, Romá y Pavez, 2024) y de exaltación constante. Se sirven de un lenguaje “motivador” y consumista, propio de la era digital (memes, *stickers*, *reels*, etc.), en el que pareciera que las cuestiones de peso público sólo podrían ganar mayor relevancia y repercusión si se expresan e instalan bajo la lógica del *follower*, el *coaching* o el *gamer*. Una serie de operatorias comunicacionales que ya existían antes del ascenso político de Milei y su victoria presidencial, pero que, tanto él como sus partidarios y seguidores (“*followers*”), supieron utilizar en una corrosión de toda responsabilidad comunicativa; una circulación de imágenes y enunciados cuyo único objetivo

pareciera ser monopolizar (y tergiversar) conceptos para aniquilar y silenciar al “otro”, aunque para eso haya que cambiar de afirmaciones como de vestimentas, a lo *cosplay*. Entendemos que Milei no es el artífice, sino el producto y agente “exitoso” de estas nuevas (y delirantes) operatorias de producción de sentido que, inscriptas en singulares formas de sujeción y servilismo *maquínico* (Lazzarato, 2008), se vinculan con la *heroína electrónica* (Preciado, 2022) y se nutren y propagan por el uso “tóxicodependiente” de dispositivos electrónicos y redes sociales.²

El discurso *mileísta* se teje a partir de anclajes contradictorios pero absolutos, incluso asociados a significados, imágenes y personajes de la élite dirigente del siglo XIX –período de formación del mismo Estado Nación que el Presidente dice venir a destruir– que, de modo anacrónico y muchas veces infundado, se conectan con ideas futuristas de modernización y éxito económico. Así, se desprecia cualquier logro que, entre aquellos dos extremos, se haya producido y sostenido desde el Estado en favor de los sectores populares y subalternizados.

Esta red significativa resulta eficiente en la construcción de hegemonía (Gramsci, 1984; Laclau, 2005) más allá de que se trate de un discurso político cuya comunicación, en términos enunciativos, se encuentra entramada por filamentos dudosos y anudamientos imprecisos, signada por oxímoros³, contradicciones, argumentaciones contrafácticas y un tono brutalista (Riorda, 2024). Aún ante los índices de desocupación, pobreza, aumentos tarifarios en servicios esenciales, desfinanciación en salud y educación, entre otros indicadores resultantes de la gestión de Milei,⁴ como ante escándalos de escala global como el caso \$LIBRA, el discurso *mileísta* continúa interpelando y suscitando apoyos de un electorado amplio, incluso en sectores cuyos derechos se vieron afectados directamente por las decisiones políticas de este gobierno.

² Desde el inicio de la gestión de Javier Milei se llamó públicamente la atención respecto de la cantidad de tiempo que el presidente dedica a la red X (ex Twitter). Incluso, un usuario de X cuantificó y sistematiza la participación del Presidente en esa plataforma. Ver: <https://x.com/esoensnulo>

³ Por ejemplo, el Presidente de la Nación es el Jefe de Estado y se define como anarco-capitalista y se presenta como un hombre ajeno a la política.

⁴ Ver: <https://www.indec.gob.ar/>

Allí, donde la palabra parece perder toda capacidad explicativa y cuando, de un día para el otro, los enunciados pierden coherencia, el orden sensorial se encuentra permanentemente bombardeado, *shockeado* por imágenes, *memes*, sonidos, gestos en *loop*. De este modo se nutre la antedicha **política del delirio**: opera mediante la fabricación permanente de acontecimientos⁵ y una incesante distracción que saca del surco constantemente, produce ruido, construye enemigos, celebra la crueldad, inhibe la escucha y las resistencias y dificulta instancias de articulación contrahegemónicas.

Ante la coyuntura actual y el discurso *mileísta* cabe interrogarnos, entonces, acerca de las operatorias significativas por las que se proyecta el *nos-otros* de ese discurso y, con respecto al mismo, qué se disputa y cuál es el campo simbólico de esa disputa.

En la crueldad: animalización y límites del nos-otros

En los últimos años, la crueldad se ha proyectado como un común denominador de expresiones que caracterizan muchas de las formas de comunicación contemporáneas, como así también la articulación de discursos vinculados al “neoliberalismo autoritario” y el avance de las “nuevas derechas” (Saidel, 2021). Llamativamente, aquella se presenta como uno de los mayores alicientes con que *followers* y usuarios de redes sociales descargan brutalmente sus opiniones y, al mismo tiempo –quizá en sintonía con las nuevas lógicas comunicacionales y la obsesiva búsqueda de *likes*– se ha vuelto central en las prácticas políticas contemporáneas. De modo que, si bien las referencias y recurrencias a prácticas crueles no constituyen una novedad, sí parecen estar a la orden del día en la

⁵ Estos acontecimientos van desde la pelea del presidente con la vicepresidenta Victoria Villarroel o con algún gobernador o diputados/as y/o senadores/as (opositores o del propio partido) hasta el anuncio de medidas económicas, las batallas *twitteras* dirigidas a algún/a artista, la celebración ante el cierre de alguna institución estatal, el despido de trabajadores públicos, los romances del Presidente o la defensa hiperbólica de algún/a ministro/a, por solo nombrar algunos.

articulación de discursos políticos y formas de significar la realidad y representar la coyuntura.

En Argentina, Javier Milei ha afirmado explícitamente su propia crueldad.⁶ En efecto, muchas de las referencias e instancias de implementación relativas a las decisiones del Poder Ejecutivo son definidas en términos de crueldad, tanto por opositores que las condenan como por funcionarios y partidarios que las reivindican. ¿Cómo comprender esa asunción explícita de la crueldad y la proyección que el gobierno hace de ella como algo inherente a su política? A continuación desanudaremos algunas implicancias teóricas sobre la noción de crueldad, a fin de indagar las cuestiones estético-políticas que se involucran dentro del campo significativo del discurso *mileísta*.

El término **crueldad** se relaciona etimológicamente con lo crudo. Deriva del latín *crudus* que, a la vez, se emparenta con *cruor*, es decir, la sangre que rezuma o se coagula –diferente del *sanguis* que designa la sangre que circula en el cuerpo–. La crueldad apunta al cuerpo intencionalmente herido, a actos cruentos (*cruentus*) y a formas de la violencia que implican dolor, sangre derramada y muerte. En nombre de valores absolutos –lo “humano”, lo “sagrado”, lo “justo”, “bueno”, “bello”, “verdadero”, etcétera– el sujeto cruel asume un lugar de patrón universal, de norma desmarcada. Por consiguiente, no solo marcará a un Otro diferente sino que también fundamentará su radical negación y desprecio; será indiferente al sufrimiento del otro porque, quien ejerce crueldad, no registra en aquél un posible *pathos* propio. Lejos de experimentar empatía o compasión, la persona cruel se regodea en la mofa, la burla, el escarnio y la ridiculización del otro. Así, éste Otro resulta objetualizado, desconocido y despojado de su condición de sujeto. La víctima de la persona cruel es enajenada de toda condición subjetiva y humana. Se la re-presenta como un mero cuerpo-mecano (Najmanovich, 2021), una pieza natural sobre la que se incita, exhibe y goza la producción de heridas, el dolor e incluso la muerte. Dentro del orden de lo humano, y en el seno y horizonte de la crueldad, entonces, el otro deviene puro *animal laborans* (Arendt, 2010), *homo sacer* (Agamben, 2016), una vida que no cuenta

⁶ Ver <https://www.casarosada.gob.ar/slider-principal/51013-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-el-evento-de-la-libertad-avanza-en-puerto-madero-caba>

y que, por lo tanto, puede ser intervenida, afectada, dañada y asesinada como formas de recreación y divertimento, de modo obsceno y perverso, sin que eso constituya crimen o sacrificio.⁷

En la modernidad/colonialidad, la crueldad amplió sus horizontes políticos hasta límites insospechados. La burocratización racional que adquirió en los totalitarismos del siglo XX mutó y se camufló, como células que se activan y operan, en ciertas zonas de los órdenes policiales (Rancière, 2010) de las democracias representativas contemporáneas. Ella puede funcionar e intervenir sobre las diferentes dimensiones en que se ordena la vida y la vitalidad humana, pero su sustrato apunta a herir el cuerpo físico y reducirlo a la pura condición biológica, como modo efectivo de dañar y fulminar al otro. Por consiguiente, la animalización, es decir la asociación de la existencia de los otros con la de bestias deleznables, es el primer paso de la *objetualización* que nutre el odio y aviva los actos crueles.

En relación con el destino manifiesto y el liderazgo mesiánico mencionados en el apartado anterior, en el discurso *mileísta* la crueldad se re-presenta como parte constitutiva del castigo ejemplificador que el presidente –en tanto encarnación “civilizada” de “la libertad, la independencia y la dignidad humana”⁸– habría venido a dar a la “barbarie” que históricamente ha obstaculizado el progreso de “los argentinos de bien”. En este contexto, las referencias *objetualizantes* y, particularmente, aquellas animalizantes, son fundamentales en la articulación del discurso *mileísta*. Ellas

⁷ Quizá sea en base a esa *objetualización* y naturalización con las que todo acto cruel acribilla, que en la modernidad las cruelezas se hayan intensificado y propagado como formas estético-políticas privilegiadas del sistema *petrosexoracial* (Preciado, 2022). De hecho, en los procesos de dominación racial-colonial y capitalista, las hegemónicas marcaciones de otredad parecen atizar su radicalización en base a la presumida inferioridad racial y/o cultural del otro que, separado de la esfera de lo humano, es percibido como un elemento más de la naturaleza, un objeto apropiable y dominable, un recurso productivo, un ente explotable, transable y desecharable. En todo caso, se evidencia “la inercia y la esterilidad de la cosa, mensurable, vendible, comprable y obsolescente, como conviene al consumo en esta fase apocalíptica del capital” (Segato, 2018, p. 11).

⁸ Ver <https://www.casarosada.gob.ar/slider-principal/50995-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-despues-de-la-firma-del-memorando-de-la-democracia-y-la-libertad-junto-al-primer-ministro-benjamin-netanyahu-en-jerusalen-israel>

contribuyen a producir y radicalizar antagonismos en base a los cuales, al identificar y designar enemigos, se vertebran y definen los límites de la propia identidad política constitutiva. En el encadenamiento de adjetivos negativos –tales como “asquerosos”, “repugnantes”, “imbéciles”, “malnacidos”, “lacras”, “arrastrados”, “basuras”, por solo nombrar algunos– se enfatiza el carácter despreciable de esos otros que, en términos de Carl Schmitt (1984), se distinguen políticamente como enemigos públicos, es decir, amenazas históricas y existenciales con respecto al “nosotros”. En este contexto, “kukas” y “mandriles” se convirtieron en dos de las denominaciones más potentes para fabricar a los “enemigos de la libertad”.

Así, pues, el “nosotros” del discurso *mileísta* radicaliza su identidad hasta suturarse sobre sí misma. Se define y profesa en términos absolutos y como una suerte de acto de fe. Formar parte de ese “nosotros” implica confesarse creyente de un proyecto por-venir, de una tierra prometida que, cifrada en la esperanza y motorizada por la necesidad del sacrificio (Solano, Romá y Pavez, 2024), se define moralmente bajo las ideas de “argentinos de bien”, “libertad individual” y “economía de mercado”, entre otras. Ese nosotros fundado sobre valores absolutos, entonces, viene a encarnar una respuesta resolutiva ante un hecho que se presenta como incuestionable: “La raíz del problema argentino no es político y/o económico, es moral y tiene como consecuencias el cinismo político y la decadencia económica”⁹.

Lo opuesto al “nosotros” del discurso *mileísta*, entonces, es un “otros” definido como *desviación* de aquel recto camino: los salidos del surco. En este sentido, el otro no puede ser más que un enemigo bestial, inmoral y demoníaco. Se trata de una otredad deshumanizada y vaciada de todo contenido positivo. Los “otros” son “la casta”, los únicos corruptos y responsables del malestar social; su accionar y existencia se asocian con “lo estatal” y “lo político”, todos términos que se estructuran, a su vez, sobre posiciones de una moralidad desmarcada, que se presume universal pero que, en realidad, se define por contenidos eurocéntricos, patriarcales, colonialistas, racistas, clasistas, homo-trans-lesbo-odiantes y xenofóbicos. Como con toda clausura identitaria (esencialista), la exclusión se radicaliza hasta volverse absoluta. Cualquiera

⁹ Ver: <https://x.com/JMilei/status/1758492144224895437?lang=es>

que se oponga al “nosotros”, por lo tanto, será sospechado y/o denunciado de aquella perversa *otredad*.

¿Qué particularidades, con respecto a otras expresiones históricas de derecha, asume la demonización y animalización *objetualizante* de la *otredad* que marca y enfrenta el discurso *mileísta*? ¿Cómo se articula discursivamente, cómo opera y cuáles son sus efectos estético-políticos?

Estetizaciones bestiales de la *otredad* o de cómo diferenciar y cercar el cuerpo del otro

De manera similar a otros contextos históricos –como por ejemplo el del nazismo–, el discurso *mileísta* recurre a las “ratas”, “reptiles”, “parásitos”, “piojos”, “virus” o “cucarachas” para señalar opositores y avivar su política de la crueldad. Sin embargo, dentro de ese bestiario, los mandriles ameritan una reflexión particular en base a la singular y protagónica novedad que asumen. Es que, a diferencia de las alimañas antes enumeradas, estos primates se incorporan al discurso no tanto por causa de la repugnancia o impresión que socialmente pudieran provocar sino, básicamente, en base a una particularidad anatómica: sus traseros grandes y rojos. A partir de ese rasgo se asocia a los “mandriles” con lo desviado y perverso –los “degenerados fiscales”, por ejemplo– y conjuntamente se insinúa una violenta sodomización como vía de diferenciar, degradar y someter al otro: “...esta semana querían llevar el dólar a 1.800 y les dejamos el culo como a un mandril”¹⁰; “Mandriles, ensobrados, les cerramos el orto”¹¹.

Desde esta perspectiva, “romper” o “cerrar” el “culo” implica siempre una degradación en base a una pérdida de virilidad que se considera también pérdida de dignidad humana. Los ya mencionados goce y regocijo propios de la persona cruel se condensan, entonces, en una referencia machista y animal que, sobre los mandriles, refiere a un tabú también machista y brutal (con sabor a venganza): “romperles el culo” con saña y sin reparo a quienes le “rompen el culo a los argentinos de bien”. De

¹⁰ Ver <https://x.com/somoscorta/status/1814443314415886384?lang=es>

¹¹ Ver discurso de Milei en Parque Lezama, 28/09/2024.

este modo pareciera potenciarse la cosificación inherente a la残酷 capitalista, esa que, de manera más o menos metafórica, motiva la rapiña sexual que históricamente consumió, explotó y desechó el cuerpo de las mujeres (Segato, 2018: 11).

Los actos de残酷, tanto como su celebrada alusión, se nutren así de modos de estetización política (Benjamin, 2007) que, en definitiva, se sustentan en la monumentalización de lógicas inherentes al patriarcado moderno-colonial y a la definición de un “nos-otros” fundado en (la negación de) lo corporal.

En la concatenación de sentidos del discurso *mileísta*, las intervenciones presidenciales, los *posteos*, *memes* y videos producidos con asistencia de IA, parecen hoy reeditar burdamente aquellas estetizaciones decimonónicas sobre las míticas cautivas que, en la marcación de un nosotros civilizado y una otredad salvaje, contribuían a definir enemigos comunes y, conjuntamente, desfogar los tabúes masculinos de los hombres del ‘80 (Risso, 2017). Hoy, a partir de la figura de los mandriles, se aviva el odio y regocijo que, asociados a una perturbadora fijación con lo anal, encadena significados por los que el par “civilización/barbarie” resulta redefinido y limitado al de “libertad/mandrilandia”.¹²

Si bien son integrables en el *continuum* ideológico liberal-conservador de fines del siglo XIX, cabe aclarar que las estetizaciones *mileísticas* se distancian de aquellas, no tanto en el gesto diferenciador del “otro”, como en las características de su composición y circulación. Las obras artísticas de los “primeros modernos” (Malosetti Costa, 2001) buscaban afirmarse como piezas del arte nacional que, en su singularidad local, se confeccionaban para la contemplación y el recogimiento estético de un público selecto, dentro y fuera del país y conforme a los cánones las “bellas artes” burguesas. Las estetizaciones sobre la otredad del discurso *mileísta*, en cambio, constituyen en su mayoría productos apresurados, algo estandarizados y sin demasiada profundidad o complejidad compositiva (en efecto, se producen o asisten mayoritariamente por IA). Implican una difusión masiva y distribuida, funcional a las visualizaciones veloces de los nuevos modos de comunicación, que apunta a dispersar

¹² Ver <https://www.instagram.com/reel/DI1TbSjuol5/?hl=es>

la atención de un público, variable pero masivo, y a provocar y asediar a quienes señala como enemigos del “nosotros”.

Al respecto, cabe considerar el hecho de que estas estetizaciones operan mediante la inversión del sentido de ciertos enunciados, elementos simbólicos e imágenes que han sido fundamentales en la articulación identitaria de sectores populares, en las denuncias de abusos sobre derechos humanos, en las demandas de justicia social o en posicionamientos críticos al sistema capitalista. Esos elementos son resemantizados bajo consignas propias del discurso *mileísta* con un sentido inverso al de su origen. Buscan burlar, provocar y perseguir¹³ a quienes ese discurso *mileísta* engloba bajo los significantes de “wokismo”, “progresismo” y “comunismo”, entre otros.

A continuación, algunos ejemplos de ese gesto. El discurso *mileísta* retoma, del teórico Antonio Gramsci, la noción de “batalla cultural” y se reinscribe dentro del proyecto de LLA con sentidos históricos que se encuentran en las antípodas de los que asume en la obra del autor italiano y que el propio Milei plantea en términos explícitos cuando, refiriéndose a “la izquierda”, afirma “Sí, vamos a ser Gramsci de derecha, no tengan dudas porque hay que ganarles”¹⁴. La consigna feminista “mi cuerpo, mi decisión”, fue parafraseada por el vocero presidencial Manuel Adorni cuando, con relación al anuncio de medidas económicas tendientes a fomentar el uso de dólares dijo “tus dólares, tu decisión”¹⁵. Al iniciar LLA su campaña electoral en la provincia de Buenos Aires, de cara a septiembre de 2025, Milei posó con sus candidatos a legisladores bonaerenses sosteniendo una pancarta que dice “Kirchnerismo Nunca Más” y que reinscribe, con idéntica tipografía, el título del informe final de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) que, tras la última dictadura militar en Argentina, se instaló como consigna democrática de repudio al terrorismo

¹³ Ver: <https://www.lanacion.com.ar/politica/sebastian-pareja-redoble-la-apuesta-sobre-el-uso-de-la-consigna-nunca-mas-con-la-misma-tipografia-de-nid17082025/>

¹⁴ Ver: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/50772-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-la-cena-de-la-fundacion-faro>

¹⁵ Ver: <https://www.infobae.com/economia/2025/05/22/tus-dolares-tu-decision-la-sugestiva-frase-de-manuel-adorni-al-anunciar-las-nuevas-medidas/>

de Estado¹⁶. La figura del mandril, incorporada en la canción “Comando Culo Mandril” de la banda de rock argentino “Bersuit Vergarabat”, se popularizó hacia fines de los años ‘90 como denuncia de los abusos vinculados con las políticas neoliberales de los gobiernos de Carlos Menem y Fernando de la Rúa. Allí también se recurría a la idea patriarcal de sodomización, en tanto se figura la idea de un “comando” (en referencia al poder político y económico) que abusa del pueblo (los mandriles). Sin embargo, la figura del mandril, que en aquel contexto identificaba a las víctimas de la destrucción social, reaparece ahora, en el discurso *mileísta*, para indicar a los victimarios y enemigos de “los argentinos de bien”.

Sobre la base de ese tipo de inversiones discursivas y en torno a la cruel *objetualización* animalizada que puede transformar a cualquier grupo social –incluso a jubiladas/os y discapacitadas/os– en mandriles, el cuerpo constituye el umbral, la frontera, entre un “nosotros” que el discurso *mileísta* perfila sano, inteligente, superior, bueno, bello, espiritual, masculino, recto, dominante, activo, y un “otros” al que marca como enfermo, bruto, inferior, abyecto, feo, mundano, feminizado, desviado, sometido, penetrable y pasivo.

De modo que las reiteradas alusiones a lo anal sobre las que rondan diferentes intervenciones presidenciales que motorizan la crueldad, no pareciera ser antojadiza ni casual. Esas alusiones se inscriben en un orden del discurso que, en su expresión, implica la repartición sensible (Rancière, 2009) entre cuerpos penetrables y no penetrables, entre cuerpos que valen y otros que son desechables, en los que “el poder deriva de la explotación y la apropiación del carácter activo de los otros” (Bani Adamczak en Wark, 2022: 45).

En la reiterada metaforización de una forzada apertura o cierre del ano, en la negación y el daño al culo, se traza entonces la intensidad y supuesta solidez de la identidad burguesa y, en este caso, libertaria. Esto es así porque si el cuerpo es un umbral en la definición del nos-otros colonial-moderno, sus orificios vienen a ser uno de los mayores límites en función de los cuales se constituye la heteronorma patriarcal

¹⁶ Ver <https://elpais.com/argentina/2025-08-07/milei-usa-el-nunca-mas-para-equiparar-el-kirchnerismo-con-el-terrorismo-de-estado.html>

desde la que, en efecto, hoy se sustenta e insufla la identidad libertaria y sus políticas de残酷.

Fue necesario cerrar el ano para sublimar el deseo pansexual, transformándolo en un vínculo de sociabilidad, como fue necesario cercar la tierras comunes para señalar la propiedad privada. Así nacieron los hombres heterosexuales: son cuerpos castrados de ano. (Paul Preciado en Wark, 2022: 46)

Esto quizá explique, en parte, la obsesiva homofobia y transfobia que sostiene el discurso libertario y su encarnizada denostación de lo que señala como “ideología de género” e “ideología woke”.

Ahora bien, la exhibición constante a través de diversos dispositivos comunicacionales se ha convertido en una pieza clave para la distracción mediática, fundada en la fabricación inflacionaria de acontecimientos, en medio de la que se afirma, ejercita y propaga una política legitimada con base en fundamentos machistas, racistas, homo-trans-lesbo-odianes y xenofóbicos. En este punto, entonces, puede leerse a la **política del delirio** como una suerte de cinta de Moebius, esto es, con un borde exterior e interior que, nutrido por actos y referencias crueles, no son más que uno y el mismo borde. Es decir, por un lado, el discurso *mileísta* produce **delirio** en tanto sus modos de significar la realidad y estetizar la otredad desvían, dispersan y distraen constantemente la atención ciudadana. Asimismo dinamitan el espacio público y virtualizan la praxis social mediante la reivindicación a ultranza del interés individual. Bajo la ficción de un individuo autónomo y autosuficiente el discurso *mileísta* desprecia –no sin contradicciones– todo tipo de instancias colectivas de acción y aparición, desgarra el tejido social y apunta contra el Estado como idea y como sistema (Abrams, 1988). Del otro lado, en ese desgarro y corrosión social, la otredad fabricada y proyectada ensancha sus filas con progresivos nuevos “caídos” en la “casta”: los enemigos de un “nosotros” que vino a terminar con “un proceso de decadencia histórico producto de un modelo empobrecedor que sólo beneficia a

políticos y amigos del poder”¹⁷, los socios del “maldito Estado”¹⁸, los “kukas” y “mandriles” responsables del mal que son, en definitiva, los que se han desviado del surco que trazan los “argentinos de bien”.

¿Cómo y dónde se dirime esta contienda entre un “nosotros” y un “otros” construido como otredad radical predeterminada? ¿Qué herramientas se juegan para no caer en la encerrona que nos invita a ser la reacción (o el contrapoder) que requiere el poder? ¿Qué potencia subyace para no seguir abonando, desde los márgenes, los centros? ¿En qué términos se da esta disputa?

Según el discurso *mileísta* se trata, en definitiva, de la gran e histórica contienda que se juega en términos de “batalla cultural”. Pero ¿cuáles son los rasgos y condiciones de esa batalla? ¿Cuáles sus términos y posibles efectos?

Disputas candentes, cerca del cuerpo. De la batalla cultural a la potencia política de las ficciones

Milei denomina “batalla cultural” a un campo de disputa que va más allá de la contienda ideológico-partidaria de las democracias representativas. En términos explícitos, dicha disputa se presenta como una contienda de ideas en la que cada idea es “una bala que debe alcanzar su objetivo con la mayor precisión posible”¹⁹, a fin de doblegar al enemigo, afirmar las políticas de gobierno y asegurar “que estos cambios sean sostenibles en el largo plazo educando al soberano”²⁰. Por ello “la gestión es importante, la batalla política es fundamental. (...) Pero sin la batalla cultural no vamos a poder sostener las reformas en el tiempo.”²¹ En este sentido, aunque en otro nivel

¹⁷ Ver: <https://x.com/JMilei/status/1717597526147109318?lang=es>

¹⁸ Ver: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/50509-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-la-presentacion-de-su-libro-en-el-luna-park>

¹⁹ Ver: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/50772-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-la-cena-de-la-fundacion-faro>

²⁰ Ver: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/51041-palabras-del-presidente-javier-milei-en-la-presentacion-de-los-voceros-de-la-libertad-de-la-fundacion-faro>

²¹ Ver: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/51041-palabras-del-presidente-javier-milei-en-la-presentacion-de-los-voceros-de-la-libertad-de-la-fundacion-faro>

discursivo menos explícito, se revela que lo que está en juego no refiere solo al orden de las ideas sino, sobre todo, de lo simbólico, lo subjetivo y lo afectivo. Se trata de una disputa por el imaginario (Solano, Romá y Pavez, 2024) que ya no acontece ni se disemina solo en términos enunciativos, sino que involucra diversas instancias de los órdenes de la percepción estética y, por consiguiente, de las formas del ser, del hacer, del decir y del aparecer. Por ello, en el discurso *mileísta* “la batalla cultural no es algo que uno toma o abandona según conveniencia, sino que es un compromiso inalienable”²². Es un significante que, replegado sobre identidades y valores universales y absolutos –en base a una equívoca y ambigua noción de libertad cuyo riel de expansión lo constituye el interés (económico) individual–, afirma y legitima prácticas jerárquicas y autoritarias, desigualitarias e incluso aniquilantes²³.

Pensamos, de la mano de Rancière (2011) que, si por un lado la política –en tanto irrupción de la igualdad que implica transformación y cambio social– puede afectar los órdenes estéticos, por el otro un objeto o práctica estética se torna materia política, no tanto cuando cimenta o reafirma la lógica del orden establecido –lógica policial, según el autor– sino más bien cuando produce nuevos horizontes imaginativos, agita la repartición de lo sensible y hace visibles otras percepciones y experiencias de *lo común*. Es en ese sentido que

(...) la política y el arte, como los saberes, construyen *ficciones*, es decir, *reagenciamientos* materiales de los signos y de las imágenes, de las relaciones entre lo que vemos y lo que decimos, entre lo que hacemos y lo que podemos hacer. (Rancière, 2009: 49)

²² Discurso de Javier Milei en la Cumbre de Europa Viva 24, organizada por Vox en España. Mayo de 2024. Ver también su reiteración en: <https://www.casarosada.gob.ar/informacion/disursos/50643-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-el-foro-madrid-edicion-rio-de-la-plata-en-el-palacio-libertad-caba>

²³ En los discursos del presidente, como de su gabinete, es recurrente el uso de términos (bélicos) como “eliminar”, “aniquilar” o “terminar” con la casta, el kirchnerismo, los privilegios, etc.

Por consiguiente, el campo estético constituye, precisamente, el espacio de disputa y la dimensión articular de nuevas y disruptivas *apariencias* del principio de igualdad. Allí los cuerpos y las corporalidades constituyen un elemento sustancial en los ordenamientos perceptivos y, por consiguiente, también políticos. En efecto,

(...) siempre se ha dicho qué tienen que hacer, dónde y cómo tienen que estar los cuerpos. Estos han obedecido, acatado, pero también resistido, transgredido, establecido líneas de fuga con relación a las prescripciones. (...) cada cuerpo se produce y reproduce en el complejo anillado de múltiples marcas. Marcas deseantes, pero también histórico-sociales; biológicas pero también políticas, pulsionales pero también de lenguaje. (Fernández, 2007: 262)

Aquí comprendemos al cuerpo más allá de su consideración mecánica moderno-colonial, desde la cual se lo ha interpretado como materia estable, máquina compuesta de piezas y funciones orgánicas, pasible de ser disecionado y estudiado. Nos interpela pensarlos más bien como materias vivas, activas y dinámicas (Najmanovich, 2021), transformables, porosas y capaces de afectarse mutuamente (Deleuze y Guattari, 2004). Desde esta perspectiva, los cuerpos implican agenciamientos a través de los cuales condensan y transmiten signos, heridas y percepciones colectivas. El cuerpo, entonces, también puede interpretarse como “teatro de operaciones” (Michel De Certeau en Vigarello, 1997), producto de simbolizaciones sociohistóricas sobre el cual se articulan prácticas (prohibiciones y permisiones) que varían según cada sociedad, administradas a través de ese cuerpo al que, al mismo tiempo, ellas definen y delimitan.

Por ende, es en el campo estético y a nivel de los cuerpos, de sus intervenciones e in-definiciones, de sus acciones colectivas y posibles alianzas (Butler, 2019), donde entendemos que se torna posible la aparición de inscripciones significativas y nuevas identificaciones colectivas que, bajo el principio de igualdad, cuestionen y desafíen las lógicas policiales y desigualitarias. Esas *corporalidades-otras* que irrumpen en el espacio público sin ser comprendidas más que como perturbaciones al orden, son el “ruido [que] quebranta la ley, pero también reclama justicia” (Butler, 2022:78) y

establecen una “distorsión” política (Rancière, 2010) capaz de transformar el orden instituido e imaginar nuevas y más igualitarias formas de vivir juntos.

La igualdad no es una condición natural, sino social. Más concretamente, forma parte de un imaginario social en el que vivimos y que nos vincula éticamente igual que vincula una vida a otra. (...) Cuando queremos comprender el rechazo, la resistencia y una apertura revolucionaria a nuevos potenciales, no tenemos más remedio que reflexionar sobre el propio poder colectivo, la historia de las rebeliones y, sí, el ruido y el clamor que emergen en el ámbito público, en un principio, como una demanda incomprensible. (Butler, 2022:77)

Con todo: ¿qué pueden los cuerpos actualmente, dentro de un ordenamiento sensible que niega la diferencia y, en nombre de la igualdad y la libertad, reproduce constantemente situaciones de desigualdad y encierro? ¿Qué cuerpos y corporalidades encarnarían hoy esas inscripciones significativas capaces de disputar las lógicas policiales y revertir o subvertir el campo de disputa de la “batalla cultural” *mileísta*? ¿Cuáles irrumpen en el espacio público bajo el principio de igualdad y alteran la lógica policial al manifiestar su existencia y exigir una vida vivible?

Al respecto, y a la luz de los elementos significativos sobre los que –como vimos antes– el discurso *mileísta* afirma los límites de su propia identidad constitutiva y define radicalmente sus “otros”, observamos que los cuerpos, las corporalidades y estéticas disidentes, feministas, *queer*, travestis, trans y no binarias son las que con mayor potencia parecen perturbar dicha identidad. Se trata de corporalidades que, lejos de negar o afirmar el ano y demás orificios corporales vienen a *profanarlos* (Agamben, 2005), a inventar usos-otros y desplazar usos impuestos, como vía de impensados devenires identitarios.

“Yo no pongo la otra mejilla, pongo el culo compañero, y esa es mi venganza”, sentenciaba Pedro Lemebel en 1986, en pleno contexto de la dictadura chilena de Augusto Pinochet, en una reunión clandestina de disidentes izquierdistas. Son versos de su manifiesto *Hablo por mi diferencia*, publicado luego en *Loco afán* (2000).

Lemebel reaparece hoy, en efecto, como ícono de esas corporalidades que no se adecuan a la norma impuesta y que en la misma línea genealógica inscribe, también en el sur del mundo, otras corporalidades (y otras escrituras): figuras emblemáticas como Puig, Perlongher, Borea, La Noy y, ya en la actualidad, Susy Shock, Marlene Wayar, Flor de la V o Camila Sosa Villada, solo por mencionar algunos nombres propios de escritoras, artistas y activistas. Estas corporalidades, escurridizas con respecto al esquema de los tres “frentes” dentro del cual se inscribe la “batalla cultural”²⁴, significan un *límite* concreto e irreverente a las crueles normas mayoritarias del sistema moderno-colonial encarnado, en el momento actual y de manera hiperbólica, en las medidas políticas y el discurso *mileísta*.

Este discurso se traduce, de hecho, en prácticas concretas contra esos cuerpos considerados anormales. En este sentido ellos son el límite: es sobre ellos, cuerpos-que-no-importan, sobre quienes se ejerce una feroz violencia, ya no solo simbólica. Un informe del Observatorio Nacional de Crímenes de odio LGBTIQ+ da cuenta de que, en Argentina, solo en el primer semestre de 2025 se registraron más de 100 crímenes contra personas que integran estos colectivos. Esto representa un aumento del setenta por ciento respecto del mismo período en 2024.²⁵

Se trata de cuerpos monstruosos –tal como la artista y militante travesti Susy Shock reivindica en su poema *Yo, monstruo mío*– en tanto:

Mostrar lo monstruoso es desocultar aquello que en una cultura debe permanecer invisible. Sería aquello que no puede ser emplazado en las taxonomías establecidas, que genera miedo, morbo y/o violencia. Ya en mis palabras, configura un otro de la diferencia que, como decía, solo puede ser pensado como anomalía. (Fernández y Peres, 2013:25)

²⁴ Ver : <https://www.casarosada.gob.ar/slider-principal/51020-palabras-del-presidente-de-la-nacion-javier-milei-en-la-inauguracion-de-la-iglesia-portal-del-cielo-en-chaco>

²⁵ Ver: <https://falgbt.org/ultimo-informe/>

Estas corporalidades reivindican los orificios del cuerpo y, así, *ficianan* y componen cuerpos-otros, desde una ética del cuidado que no queda entrampada en la dicotomía violenta mandril/sodomizador que, en el momento actual, impone el discurso *mileísta*. Son corporalidades abiertas, cuyos orificios y usos constantemente se reconfiguran y, por ello, se vuelven cuerpos imposibles de suturar bajo el carácter omnímodo de la norma mayoritaria. Cuerpos *ano-malos*, capaces de impensadas alianzas desde el margen. Resultan malignos y peligrosos para los órdenes que históricamente los marginaron y por ello, su sola existencia implica la latencia de un llamado revolucionario: “Oh trabajadores del ano y de la boca, de la vagina y de la mano, yo les digo: ¡sean avasallantes!” (Bani Adamczak en Wark, 2022: 45). Esto explica que sean corporalidades combatidas y perseguidas por el discurso *mileísta*, por no ajustarse a la norma burguesa, al cierre del cuerpo patriarcal y, en ese sentido, por ser indefinibles e in-capturables. Por proponer, con su sola existencia, alternativas a un modo de vida que se pretende unilineal, homogéneo y es excluyente por definición.

Cabe pensar, entonces, que estas corporalidades no solo tienen la potencia de resistir –porque lamentable e históricamente han tenido que hacerlo– sino también de producir una nueva imaginación política para promover otros posibles agenciamientos colectivos. En este sentido motorizan, desde los márgenes y en un incesante paso-a-paso de hormiga, proyectos que llegan, eventualmente, a tener el status de ley. Como la Ley 26.743 de Identidad de Género, sancionada en 2012. Una ley en vigencia que hoy desnuda la fragilidad del sistema democrático en la medida en que se pretende su derogación. Leyes que hubieron de sancionarse para proteger vidas que, de otro modo, no eran reconocidas como tales –o como válidas– y que fueron impulsadas por colectivos “minoritarios”, y que hoy están en peligro. Pero, estos cuerpos, resisten. “No podrán”, reza una canción de Susy Shock. Plantea así una fortaleza inédita que sortea la encerrona de la grieta que pretende imponer que todo lo diferente es, necesariamente, “mi enemigo”.

Cuerpos que inventan resistencias, que *performatean* identidades, que producen *ficciones* contrahegemónicas y así amplían los horizontes que nuestras existencias pueden asumir. Aquí hablamos de ficción como una categoría epistemológica que nos interpela en relación con el orden de nuestros cuerpos en el

mundo (Sacchi, 2019). La potencialidad de la ficción, entonces, se da en la medida en que nos permite imaginar otros mundos y preguntarnos ¿Cómo construir un cuerpo contraficcional²⁶? ¿Cómo nos relacionamos con la idea de ficción? ¿Cuáles son nuestras metáforas de un cuerpo contraficcional?

Entrenar un cuerpo y producir una *performance* escénica o de cualquier otra índole, constituye un tipo de ficción tanto como lo es bautizar a un recién nacido, poner un nombre, asignar una identidad, otorgar un DNI, entre otras. Las tecnologías de gobierno, a modo de “prótesis administrativas” que nos permiten circular y tener derechos en este Occidente democrático, controlan y determinan los términos de nuestra aparición en el mundo, no describen un estado de hecho (Preciado, 2022).

En este sentido, quizá el entrenamiento escénico constituya una de las posibles líneas de invención de corporalidades-otras. Paul B. Preciado (2022) propone prácticas de invención de libertad en contraposición con nuestras habituales prácticas (y ficciones) de producción de identidad. Consideramos que el aparecer sin juzgar y el dar tiempo a la atención y al registro de las corporalidades que sugieren las prácticas de entrenamiento escénico habilitan la construcción de nuevos lenguajes y modos de escuchar, que permiten habitar el borde, la frontera y los lugares vacíos, próximos a ser llenados por primera vez. Entrenar la ficción es una operación poética de agenciamientos para apropiarnos de la extrañeza. Conocer otra cosa: conocer para habitar maneras distintas de conocer y que la imagen se haga experiencia. Soltar la sensación de la presencia, de la identidad. Recuperar diferentes estados y capas de la mirada. Encontrar apoyaturas concretas en el cuerpo y pensarlo como territorio de liberación.

Estas prácticas, que encuentran sus cimientos en la estricta corporalidad, y en nada más que en ella, habilitan el arribo a pensamientos “nunca antes pensados”, parafraseando a Hélène Cixous (1995). Un modo otro de comprender y concebir el mundo al que no podríamos llegar si no es por este entrenamiento específico y sistemático. Y estos modos-otros se hacen más ricos, a su vez, cuando son muchos los

²⁶ Incorporamos el prefijo “contra” para enfatizar la noción de una ficción que resiste y combate las producciones y capturas ficcionales, propias de las lógicas hegemónicas, del Estado y/o del capital.

cuerpos habitando estas prácticas, pues el vínculo relacional que se genera en ellas con el espacio y con los/as otros/as, propone un horizonte que transforma nuestra corporalidad y nuestro propio “saber” sobre las cosas con-juntamente.

En la coyuntura actual, entonces, urge renovar tanto la pregunta sobre los alcances estéticos de la “batalla cultural” y las lógicas policiales (Rancière, 2010) que definen nuestros modos de vivir juntos, como aquella que interroga, de otro lado, acerca de la potencia política igualitaria y disruptiva de *intervenciones estéticas* que resistan, infiltren, contaminen y combatan la **crueldad** y la **política del delirio**.

A modo de conclusión

Tomar conciencia es hacerse cargo de que nuestro propio cuerpo vivo y deseante es la única tecnología social que puede llevar a cabo el cambio.

(...)

Una revolución comienza así, con una sacudida del tiempo que hace que la repetición obstinada de la opresión se pare para que pueda empezar un nuevo ahora.

Paul B. Preciado, *Dysphoria Mundi*

Desde el principio de este escrito, y mediante el abordaje del discurso *mileísta*, hemos planteado que nos encontramos inmersos/as en una **política del delirio** que se nutre del consumo de la “heroína electrónica”, que nos vuelve *addictus* (Preciado, 2022:65-76) a los dispositivos inteligentes. En este contexto no resulta descabellado

pensar estas lógicas neoliberales de producción de sentido en relación con las de los *gamers* contemporáneos: performáticas virtuales de corporalidades predefinidas, cuya existencia y goce se funda en la identificación y feroz persecución de oponentes con el objetivo de eliminarlos cruentamente. Así, la crueldad como política de Estado y sentido común imperante desplaza la posibilidad de todo trato empático, solidario, capaz de reconocer al diferente como un otro-como-nosotros.

En la actualidad de nuestro país, y en una tendencia a nivel global, no se está ante la inminente amenaza de la pérdida de derechos: se están perdiendo derechos, concretamente. De cara a la angustia y el desconcierto que produce la sensación apocalíptica del “realismo capitalista”, se vuelve urgente la invención de formas de solidaridad y comunidad que se postulen como alternativas válidas ante el voraz individualismo neoliberal.

Ante el grito eufórico, las consignas violentas y la propagación e institucionalización del lenguaje soez propios del discurso *mileísta*, el hecho de atender la escucha –incluso la “escucha como un modo de mirar” (Silvia Rivera Cusicanqui en Gago, 2015)– y volver a conectar con lo más básico de nuestros cuerpos (los sentidos) devenga quizá en una efectiva instancias creadora de alternativas. Esto es así siempre que logremos desaprender la escucha sensible tal como la conocemos, es decir, desde “la conciencia” o “el pensamiento”, puesto que tal conciencia o pensamiento aprehendidos responden a una lógica capitalista, patriarcal y heteronORMATIVA.

En las zonas marginales de nuestras corporalidades y en los márgenes de nuestras sociedades quizá existan auténticas instancias y posibilidades disruptivas, liberadoras y *profanatorias*, productoras de nuevos espacios de aparición.

Dentro del amplio horizonte que nos ofrece el vínculo entre estética y política, en un *collage* de ocurrencias, de impresiones, pensamientos, sensaciones, de preocupaciones, experiencias y lecturas compartidas, este escrito hilvanó un abordaje de la coyuntura actual que, lejos de pretensiones conclusivas y absolutas, busca actualizar preguntas sobre el presente a fin de repensar y comprender –si esto entrara en el orden de lo posible– algunas de sus huellas.

¿Cómo articular instancias de transformaciones y resistencias creativas ante las delirantes urgencias que nos asedian? ¿Cómo ficcionar efectivamente un cuerpo vital que desactive la **política del delirio** o un cuerpo que no sea territorio del extractivismo, del cual se nutre la crueldad para alienar y hacer dócil a toda una sociedad? ¿Cómo generar espacios de encuentro, democráticos, que puedan amplificarse en una situación en la que urge el refugio, la necesidad de alimento, el miedo, las enfermedades mentales y físicas, el estrés, la angustia, lo inmediato? ¿Cómo generar espacios-tiempo para esos encuentros en una temporalidad y espacialidad que se cifra en lo veloz y efímero, en *bits* y *coins*, en *likes* y *shows*? ¿Cómo erigirnos desde lo marginal como lugar de enunciación sin que eso signifique seguir nutriendo el “centro”? ¿Cómo agenciar corporalidades en composición con otras corporalidades, ante la sistemática producción de la desorganización?

La conclusión de este texto aún no se ha escrito. Este no es un cuerpo individual y cerrado sino, más bien, uno que hemos ofrecido y compartido como vía para pensar(nos) a través de más preguntas e intercambios.

Referencias bibliográficas

- Abrams, P. (1988). Notes on the Difficulty of Studying the State. *Journal of Historical Sociology*: v.1 n1. Primera edición: 1977.
- Agamben, G. (2005). *Profanaciones*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora.
- (2016). *Homo sacer*. Valencia (España): Pre-textos.
- Arendt, H. (2010). *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós.
- Benjamin, W. (2007). *Conceptos de filosofía de la historia*. Villa Carlos Paz: Terramar.
- Butler, J. (2019). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Valencia, España: Pre-textos.
- (2022). *Sin miedo. Formas de resistencia a la violencia de hoy*. Madrid: Taurus.

-
- Castoriadis, C. (2013). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Cixous, H. (1995). *La joven nacida, La risa de la medusa. Ensayos sobre la escritura*. Barcelona (España): Anthropos.
- Deleuze, G. (1990). Post scriptum sobre las sociedades de control. *Conversaciones*. Valencia (España): Pre-textos.
- Deleuze, G. y Guattari F. (2004). *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia (España): Pre-textos.
- Fernández, A. M. y W. Siqueira Peres (Editores) (2013). *La diferencia desquiciada. Géneros y diversidades sexuales*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Fernández, A. M. (2007). *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. 2da. Edición. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Fisher, M. (2014). *Realismo capitalista*. Buenos Aires: Caja negra.
- Gago, V. (2015). "Contra el colonialismo interno". Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. *Revista Anfibio*. Disponible en <https://www.revistaanfibio.com/contra-el-colonialismo-interno/>
- González, J. L. (2023). *El loco. La vida desconocida de Javier Milei y su irrupción en la política Argentina*. Barcelona (España): Planeta Editores.
- Gramsci, A. (1984). *Notas sobre Maquiavelo sobre la política y sobre el Estado moderno*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Han, B. (2024). *El espíritu de la esperanza*. Ciudad de México: Editorial Herder.
- Laclau, E. (1993) Discurso. *Revista Estudios, Filosofía, Historia, Letras, Num. 68, ITAM*.
----- (1993) *Emancipación y diferencia*, Argentina: Ariel
- (2005). *La razón populista*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica (FCE).

-
- Lazzarato, M. (2008). Postfacio (La máquina). Gerard Raunig. *Mil máquinas*. Madrid: Traficante de Sueños, pp. 109-118.
- Lemebel, P. (2000). *Loco afán*. Barcelona: Anagrama.
- Malosetti Costa, L. (2001). *Los primeros modernos*. Ciudad de México: FCE.
- Najmanovich, D. (2021). ¿Qué puede un cuerpo? Paisajes y cartografías de los cuerpos deseantes. *Revista El Hormiguero. Psicoanálisis. Infancia/s y Adolescencia/s. Quinta Edición*. Viedma, Río Negro: Universidad Nacional del Comahue. Curza.
- Preciado, P. B. (2022). *Dysphoria mundi*. Barcelona: Anagrama.
- Rancière, J. (2009). *El reparto de lo sensible*. LOM.
- (2010). *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- (2011). *El destino de la imágenes*. Buenos Aires: Prometeo.
- Riorda, M. (2024). “Cinco principios de la comunicación política de LLA. El brutalismo comunicativo de Milei”, *Revista Anfibio*. Disponible en <https://www.revistaanfibio.com/el-brutalismo-comunicativo-de-milei/>
- Risso, J. (2017). Otros-Nos. Algunas reflexiones (sobre) lenguaraces y cautivas más allá de las dualidades identitarias. *Revista TEFROS, Artículos Originales*, Vol. 15, N° 1: 98-127. En línea.
- Sacchi, Duen. (2019). *Ficciones patógenas*. Buenos Aires: Rara Avis.
- Saidel, M. L. (2021). El neoliberalismo autoritario y el auge de las nuevas derechas. *Revista Unisinos. Historia. Vol. 25. Número 2. Mayo/Agosto 2021*. Págs. 263-275.
- Schmitt, C. (1984). *El concepto de lo político*. Buenos Aires: Talleres Gráficos Litodar.
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la残酷*. Buenos Aires: Prometeo.

Solano, E., P. Romá y T. Pavez. (2024). *El votante moderado de Milei: entre la esperanza y el sacrificio*. Buenos Aires: Fundación Friedrich Ebert.

Vigarello, Georges. (1997). Histoires des corps: entretien avec Michel de Certeau, Revue Esprit. Febrero 1982. Págs. 179-90.

Wark, M. (2022). *Vaquera invertida*. Buenos Aires: Caja negra.

