Entre leones y serpientes. Símbolos libertarios en la Argentina contemporánea

Among lions and snakes. Libertarian symbols in contemporary Argentina

Aarón Attias Basso[*]

Resumen

Este trabajo presenta los hallazgos logrados a partir de la indagación en la identidad del movimiento libertario que está naciendo en Argentina, cuyo máximo exponente sorprendió a la totalidad del arco político al llegar a la presidencia en las últimas elecciones generales. Para ello, mediante una estrategia etnográfica, indagamos en los símbolos que los y las militantes llevaron en sus banderas, camisetas y estandartes en las principales movilizaciones realizadas a lo largo del 2023 y el 2024 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Pensados desde la sociología cultural, la antropología política y la teoría social posestructuralista como corrientes teóricas centrales, los símbolos se muestran como una vía con alto potencial heurístico para identificar los núcleos sintagmáticos en torno a los cuales se estructuran las

[*] Doctor en Ciencias Sociales por la UBA. Investigador en las siguientes instituciones: Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Argentina, CABA / Instituto de Problemas Nacionales, Departamento de Planificación y Políticas Públicas, Universidad Nacional de Lanús, Argentina, Lanús / Instituto de Investigaciones Sociales de América Latina, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, CABA. Correo electrónico: anaro.satti@gmail.com.

http://dx.doi.org/10.22529/sp.2024.62.01

CC BY NC ND

STUDIA POLITICÆ Número 62 otoño 2024 pág. 4-30
Recibido: 11/03/2024 | Aceptado: 12/07/2024
Publicada por la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales
de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, República Argentina.

identidades políticas. De este modo, buscamos dar cuenta de procesos de producción colectiva de las significaciones, volviendo conscientes estructuras de intelección y afección que surgen de la praxis política de esta nueva y disruptiva organización política.

Palabras clave: política - símbolos - cultura política - militancia - libertarianismo

Abstract

This work presents the findings within an investigation regarding the identity of the libertarian movement that is emerging in Argentina, whose most important leader surprised the entire political arc by becoming president in the last general elections. In order to do this, through an ethnographic strategy, we investigated the symbols that the activists carried on their flags, their t-shirts and their banners in the main mobilizations carried out throughout 2023 and 2024 in Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Considered from cultural sociology, political anthropology and post-structuralist social theory as central theoretical currents, the analysis of symbols appears as an approach with high heuristic potential to identify the syntagmatic nuclei around which political identities are structured. In this way, we seek to account for processes of collective production of meanings, making conscious structures of intellection and affection that arise from the political praxis of this new and disruptive political organization.

Keywords: politics – symbols - political culture – activism - libertarianism

Presentación

Este artículo se centra en una indagación exploratoria en torno a la identidad del movimiento libertario que está naciendo en Argentina, cuyo máximo exponente sorprendió a la totalidad del arco político al llegar a la presidencia en las últimas elecciones generales. Para ello, mediante una estrategia etnográfica, nos centramos en los símbolos que los y las militantes llevaron en sus banderas, camisetas y estandartes en las principales movilizaciones realizadas a lo largo de los años 2023 y 2024.

Prestar atención a los símbolos que portan quienes participan en este movimiento político es una de las maneras de seguir la recomendación de Alexander (2003) de salir de lo abstracto y llegar a mecanismos concretos en los cuales el sentido es producido por los actores en el marco de luchas políticas situadas, a la vez que estos son producidos por dicho sentido. Como se verá

más abajo, para conceptualizar los símbolos políticos nos apoyamos en los desarrollos de la sociología cultural, la antropología política y la teoría social posestructuralista como corrientes teóricas centrales.

La Libertada Avanza es una coalición de partidos de derecha que nació en el 2021 y obtuvo el 5.5 % de los votos a nivel nacional en las elecciones legislativas de ese año, logrando cuatro bancas en la Cámara de Diputados de la Nación. En tan solo dos años, con Javier Milei a la cabeza de la fórmula presidencial, obtuvo el 29.99 % de los votos en la primera vuelta, para luego imponerse con el 55.65 % de los votos en el *ballotage*.[2] Con una estrategia claramente populista —en el sentido que le dio Ernesto Laclau (2005) al término— La Libertad Avanza ha dislocado todo el sistema político generando fuertes identificaciones, sobre todo en quienes estaban en contra del peronismo y, a la vez, desilusionados con Juntos por el Cambio tras la presidencia de Mauricio Macri.

Durante los años que van desde su nacimiento hasta la asunción presidencial de Milei, hubo quienes se organizaron de manera primigenia en grupos de WhatsApp y que lentamente fueron ganando recursos y legitimidad. Pasaron de ser pequeños grupos que organizaban performances en la vía pública —cuya escasa convocatoria fue compensada con un mensaje muy radicalizado[3]— y con dirigentes sin poder político que estaban emplazados en los márgenes del sistema representativo, a ser multitudes[4] capaces de

[2] Esto fue posible luego de sellar una alianza con uno de sus principales antagonistas hasta entonces, Juntos por el Cambio, cuyo principal referente político es Mauricio Macri, quien fue presidente entre 2015 y 2019, año en el que perdió el *ballotage* en su intento de reelección.

[3] Dos de las manifestaciones más salientes fueron las que tuvieron lugar el 18 de febrero de 2021 y el 9 de julio de 2022, en las cuales participaron muchas de las personas entrevistadas para esta investigación. Durante la primera, integrantes de la organización Jóvenes Republicanos, hoy parte del gobierno de La Libertad Avanza, instalaron bolsas mortuorias sobre las rejas de la Casa Rosada, cada una de las cuales llevaba carteles con nombres de dirigentes políticos y sociales y sus organizaciones, tales como «Estela de Carlotto», «Los pibes de La Cámpora», «La familia Duhalde» «El hijo de Moyano», etc. (La macabra instalación de bolsas mortuorias en la marcha opositora, 2021). La segunda se caracterizó por tener en su centro una guillotina con el logo del Frente de Todos (que agrupaba a las diversas facciones del peronismo) y la leyenda «Presos, muertos o exiliados» (De las antorchas en el obelisco, a los prendedores "de polenta": postales de la marcha del #9J, 2022).

[4] Siguiendo a Tonkonoff (2019), entendemos por multitud a «un tipo de lazo social donde los lazos que rigen las dinámicas societales ordinarias ceden ante las (mito)lógicas de las pasiones y la imaginación desbordadas» (p.12). Desde luego, esta definición no solo contempla a los grupos reunidos físicamente en un mismo lugar, sino también a los públicos.

ganar un *ballotage* contra el peronismo y cuyo líder es el presidente de la República.

1. Aspectos metodológicos

Huelga decir que, al tratarse del análisis de un actor político de emergencia tan reciente como vertiginosa, este trabajo tiene un carácter exploratorio. Más que establecer conclusiones definitivas, aquí proponemos algunas líneas descriptivas a indagar en mayor profundidad en los años que siguen. El enfoque metodológico que guía la investigación se basa en la premisa de que cualquier enunciado general debe apoyarse en la observación de lo específico. Aquí seguimos a Geertz (2006), quien sostiene que las reflexiones que eventualmente conducen a la formación de conceptos se fundamentan en la observación de fragmentos o escenas concretas de la realidad social. En otras palabras, partimos de la conexión entre lo micro y lo macro, pero reconociendo que este último siempre resulta del primero. Esto se alinea con un enfoque etnográfico de la participación política (Auyero, 2012), en el cual lo normativo, lo institucional o lo estadístico son constantemente superados por los significados que constituyen las relaciones sociales en general, y las relaciones políticas en particular. Así, buscamos reflejar la heterogeneidad de lo que, a menudo, se considera un espacio homogéneo y los diversos modos de identificación entre los integrantes de toda identidad política (Cefai et al., 2012). Como sostienen Balbi y Boivin (2008):

> La etnografía permite dotar de contenido a esas abstracciones imprecisas, polisémicas y ambiguas, que son los conceptos de "política", "Estado" (...), "gobierno", etc., sin por ello congelarlas tornándolas en nociones estáticas carentes de otra virtud que la de transmutar procesos sociales complejos en (supuestas) entidades reificadas. En efecto, en lugar de intentar vanamente atribuir a cada uno de esos términos un sentido preciso, unívoco e inequívoco, el análisis etnográfico permite dotarlos de múltiples sentidos que, además, no resultan de la especulación teórico-normativa de quien escribe sino del examen detallado de sus usos por parte de actores socialmente situados. (p.10)

Planteado el enfoque metodológico, la recolección de la observación fue realizada mediante entrevistas y observaciones. Las primeras tuvieron lugar entre junio del 23 y junio del 24, con un total de 13 registros de las conversaciones con militantes de base y cuadros medios, actores que obran como

nexo entre el territorio y los puestos de mayor responsabilidad de las organizaciones, por lo que tienen una mirada amplia e informada acerca de lo que sucede hacia arriba y hacia abajo. Nos referimos, por caso, a candidatos a concejales y consejeros escolares que en el momento de la elección no contaban ni con un capital político que les permitiese negociar, ni con un capital económico para asegurarse un lugar de elegibilidad en las listas.[5]

Por su parte, observamos cinco momentos clave: la caravana de cierre de campaña presidencial de Javier Milei en el gran Buenos Aires (16/10/23, Plaza Grigera de Lomas de Zamora); el cierre de dicha campaña (18/10/23; Movistar Arena, CABA); la movilización en el búnker de La Libertad Avanza en el día del *ballotage* (19/11/23, Hotel Libertador y Obelisco (CABA); el día la asunción de Milei como presidente (10/12/23, Plaza de los dos Congresos, CABA); finalmente, el acto de presentación del último libro de Milei en el Luna Park (22/05/24 CABA).[6]

El criterio de selección de los símbolos analizados busca integrar cualidades extensivas e intensivas. La cualidad extensiva se centra en la frecuencia y el modo en el que aparecen materializados y, por lo tanto, se encuentra apoyada exclusivamente en las observaciones participantes; la cualidad intensiva de los símbolos busca atender al peso que estos adquieren en sus enunciaciones y fue explorada fundamentalmente en las entrevistas y las conversaciones mantenidas durante las movilizaciones.

En este texto, indagamos en una dimensión en gran parte desatendida por otros análisis de este sujeto político, más bien centrados en las tradiciones de movilización en las que abreva (Morresi et al., 2022), en la capacidad de identificación de los sectores populares con el discurso libertario (Semán y Welschinger, 2023) o incluso en quienes, como Vázquez (2023), se preguntan por el modo en el que se construye un militante joven y libertario. Cabe agregar que estos símbolos han sido parcialmente apuntados por esta última autora, quien, sin embargo, hace una mera mención y no una indagación en

[5] Recuérdese que Milei literalmente vendió los principales lugares de sus listas, justificando este obrar como un medio de financiamiento de su campaña. Javier Milei respondió por la "venta" de candidaturas: "Tenés que poner la tuya para financiarte". (2024, 2 de enero). *Perfil*.

[6] Las observaciones y las entrevistas fueron realizadas junto a un conjunto de colegas y estudiantes que forman parte del proyecto titulado *Violencia política y construcción de alteridades negativas en grupos de derecha extrema en la Argentina contemporánea*, financiado por la convocatoria Amílcar Herrera de la UNLa.

profundidad como la que aquí propongo. En tanto que la relevancia de una u otra dimensión de un mismo objeto de estudio depende en gran medida del marco teórico que oriente dicha selección, sucede con demasiada frecuencia que la producción simbólica de los colectivos se relega a una nota «de color» y no se la toma con la misma seriedad que se atiende a sus enunciaciones o a las articulaciones.

Esperamos mostrar que el estudio de los símbolos resulta productivo a la hora de revelar atributos fundamentales de los grupos, sea para robustecer hallazgos ya existentes con mayor apoyo empírico o para proponer nuevas claves interpretativas. Para ello, a continuación, haremos explícito el enfoque teórico general, así como el modo en el que conceptualizamos los símbolos políticos.

2. Identidad política y sacralización

Al explorar las dinámicas políticas de la Argentina contemporánea, nos enfocamos en la comprensión de la identidad de uno de los actores predominantes en dicho panorama: el movimiento libertario. Consideramos la identidad como un conjunto de prácticas discursivas —tales como creencias, símbolos y rituales— que estructuran estos grupos y establecen fronteras que los diferencian del exterior. Estas prácticas generan solidaridades estables y permiten la acción conjunta. Cada identidad busca posicionarse como un centro en este sistema, mediante la definición de puntos nodales que organizan sus relaciones internas, tanto en la construcción de alianzas como en la configuración de antagonismos que delimitan sus fronteras (Laclau y Mouffe, 2011).

Aunque existe un orden diferenciado y estructurado de posiciones, este es inherentemente dinámico y abierto. Se manifiesta como una totalidad objetivada, aunque nunca de manera absoluta, ya que ninguna identidad ejerce un dominio total ni definitivo sobre el campo de la discursividad. Además, las identidades dentro de este campo están constantemente amenazadas por el efecto dislocador que resulta de la interacción con otras identidades, dado que su exterior es constitutivo y, por lo tanto, obrante (Hall, 2003). De este modo, las identidades se configuran a través de la lucha política, y no antes ni al margen de ella; son el resultado de dinámicas de poder que generan cierres que parecen naturalizados u objetivados, pero que siempre son temporales e inestables. En la medida en que las identidades están históricamente situadas y participan de tradiciones políticas que las preexisten, aunque no las determinen, entendemos por estas un conjunto organizado de recuerdos colectivos

de los que los actores se apropian al emprender su lucha. Esta interpretación del pasado les proporciona una justificación tradicional para sus acciones actuales y les sirve de base para proyectarse hacia el futuro (Aboy Carlés, 2001).

En este punto, es crucial definir qué entendemos por política y cómo se relaciona con el concepto de lo sagrado. Según Steven Lukes, en la actualidad «la evidencia indica que, en gran medida, las personas que enfrentan decisiones políticas tienden a considerar sus opiniones políticas, especialmente a nivel nacional o federal, como algo sagrado» (2017, p. 113). Desde esta perspectiva, hacer política implica conferir un carácter sacro a ciertos elementos —los «puntos nodales» mencionados anteriormente— y situarlos en una posición privilegiada dentro de un conjunto social, para que así puedan ejercer una operación estructurante. Esto significa que los grupos dentro de la sociedad se orientan hacia dichos elementos reconociendo su sacralidad, respetando las normas establecidas para su aproximación, participando en los rituales que los recrean y celebran, y dirigiéndose a ellos con el debido respeto.

Siguiendo una larga línea de autores que va de Durkheim (2007) y Bataille (2003) a Alexander (2010a) y Critchley (2017), consideramos lo sagrado como el centro y, a la vez, el fondo común de toda sociedad, presente tanto en sus manifestaciones gloriosas como en aquellas excrementales. En contra de quienes hablan de la «sacralización de la política» (Gentile, 2006), fórmula que supone una relación de exterioridad entre política y sacralidad y un rechazo de su contaminación, proponemos entender por política la práctica de sacralización —de personas y de procesos, de acontecimientos, objetos y lugares— que apunta a construir una objetividad, es decir, a estabilizar los principales sentidos en un conjunto social (Attias Basso, 2024).

Los objetos políticos tienen una trascendencia especial; no son meramente "cosas entre las cosas", sino que poseen una cualidad superior. Hablamos de espacios centrales como plazas o campos de batalla, figuras emblemáticas del pasado o del presente como los próceres y los grandes líderes, así como de ciertos objetos significativos, como espadas, banderas o vestimentas, que encarnan narraciones míticas. En todos estos elementos se puede observar no solo la materialización de lo sagrado, sino también los procesos políticos que contribuyen a su creación. Por otro lado, el proceso de sacralización también puede enfocarse desde su reverso negativo, el cual aparece cuando ciertos elementos se vuelven infames, peligrosos o degradantes, por lo que son desplazados hacia los márgenes o hacia el exterior de lo social y quedan

marcados como formas de sacralidad impura (Hertz, 2020). Dado que la política implica la lucha por definir los significantes que tienen preeminencia en una determinada configuración social, ya sea en sentido instituyente o destituyente, argumentamos que la política es una práctica de sacralización. Dicho en menos palabras, no hay política sin sacralización, toda sacralización es política (Attias Basso, 2024).

3. La cuestión de los símbolos políticos

Este texto está orientado en gran medida por la sociología de Alexander (2003, 2006, 2010a, 2010b), en cuya perspectiva la política es entendida como una actividad eminentemente discursiva y, por lo tanto, atravesada por conjuntos simbólicos altamente estructurados. La agrupación política que aquí tomamos como objeto es pensada inserta en la lucha por la construcción de un nosotros en los términos de lo sagrado puro y de los otros a partir lo impuro; en definitiva, «los conflictos de poder no son simplemente sobre quién obtiene qué y cuánto. Se trata de quién será qué y por cuánto tiempo» (Alexander, 2006, p. 233). De este modo, la cuestión identitaria es fundamental para la comprensión de las dinámicas políticas y uno de los modos de aprehenderla es indagando en los símbolos que los actores producen como medio para desarrollar su lucha. Aquí se trata, entonces, de comprender el modo en el que, quienes militan en La Libertad Avanza, estructuran lo real creando sistemas de clasificación que lo distinguen de otros (Barthes, 1993), centrándonos en su producción de símbolos.

Dicho esto, estamos ante un símbolo político cuando encontramos un elemento visible que condensa los sentidos principales en torno a los cuales se constituyen, estabilizan y actualizan las identidades de un grupo. Lo primero que es preciso apuntar es que los símbolos funcionan como marcadores identitarios que inscriben a personas en colectivos. Ahora bien, para evitar una lectura demasiado simplista, esta afirmación debe ser completada con dos reflexiones.

En primer lugar, los símbolos no están allí para «representar» a un grupo, sino más bien para efectuar su identidad; como sostiene Agamben (2008), los símbolos no son denotativos, sino performativos, ya que son constitutivos de la cosa y no accesorios a ella (pp. 318-319). En la misma línea, Laclau (2005) sostiene que las expresiones simbólicas de las identidades forman parte del mismo proceso de constitución identitaria y, por ende, no deberían pensarse como una exterioridad que hace presente algo que existe independiente-

mente, sino que «constituyen lo que expresan a través del proceso mismo de su expresión» (p.129). De tal modo, los símbolos deben pensarse como fuerzas desplegadas en la lucha política, entendiendo a esta última como la institución y el mantenimiento de los sentidos dominantes en una sociedad determinada.

Un segundo punto es prevenir de una lectura excesivamente instrumental. Desde luego, son «instrumentos de marcación», pero no son tomados como simples medios por quienes los reproducen. Puesto que expresan valores axiomáticos del conjunto y a cuya reproducción contribuyen, están afectivamente investidos.[7] Los sentidos que conllevan tienen un carácter central, son ordenadores de la práctica política y de las identidades y claves para la comprensión del mundo de los y las militantes. Tal como sostiene Godelier (2014) al hablar de los símbolos sagrados, estos «son vividos y pensados como la presencia real de las potencias que son fuente de los poderes contenidos en ellos» (p. 87).[8] Durante las movilizaciones, estos se constituyen en «focos de interacción» (Turner, 2013), catalizando deseos y afectos entre quienes los portan y no solo sintagmas intelectualmente discutibles.

Así, no deberían pensarse como una versión condensada de una operación cognitiva mayor —en donde entonces residiría su «verdad»—, sino como medios de canalizar y de provocar estratégicamente tanto cogniciones como emociones; ambas dimensiones están entretejidas. De este modo, la producción de símbolos de un grupo es una de las operaciones por medio de las cuales este sacraliza los núcleos sintagmáticos en torno a los cuales se constituye identitariamente.

A lo anterior, hay que agregar la historicidad de los símbolos políticos. Estos no son creaciones *ex nihilo*, sino que trabajan sobre los recursos que están

[7] Estos afectos aparecen en los momentos rituales y pueden ser registrados en la gestualidad de los y las asistentes, quienes además hablan sin tapujos acerca de sus emociones en dichos momentos. Pero también pueden registrarse en las interacciones que los símbolos producen sobre quien los porta, pues estar investido con símbolos identitarios hace del sujeto una encarnación singular de la identidad política y, por lo tanto, su persona se convierte en depositaria de simpatía de parte de quienes tengan una identificación positiva con esta, pero también de agresividad por parte de aquellos que sientan hostilidad hacia ese colectivo.

[8] Los símbolos pueden pensarse como los íconos en el sentido de Alexander (2010a), pues enraízan los sentidos sociales en una forma material, volviendo «visible» (o experimentable, es decir, percibible por medio de los sentidos) algo que constituye un valor o un disvalor social. Como afirma el autor, «la consciencia icónica ocurre cuando una materialidad estéticamente moldeada significa un valor social» (p.11).

disponibles en la cultura de la que emergen, en donde, a su vez, se hallan las coordenadas para su intelección. Ello implica que están signados por un conjunto de sedimentos que enmarcan la identidad de quien adopta el símbolo en cuestión. Desde luego, esto no significa que un símbolo produzca una significación de manera lineal; los símbolos tienen historicidad, pero no son entidades unívocas. En los sentidos múltiples que los actores atribuyen a un símbolo o en el énfasis en un símbolo u otro dentro de una identidad política es donde puede observarse su estrategización, sin que por esto debamos considerar a los actores como operadores plenos. De este modo, es preciso enfatizar en el carácter dinámico y disputado de los símbolos políticos. Al respecto, Turner (1974) afirma que:

> Las criaturas vivientes, conscientes, emocionales y volitivas los emplean no solo para dar orden al universo que habitan, sino también para creativamente hacer uso del desorden, tanto para sobreponerse o para reducirlo en casos particulares y así cuestionar principios axiomáticos previos que se han vuelto un grillete para la comprensión y la manipulación de las cosas del presente. (p.55)

En tanto que insertos en procesos sociales, los movimientos, en términos de identificaciones y antagonismos (Laclau y Mouffe, 2011), van impactando en las identidades de los grupos y, por lo tanto, en los símbolos que portan. A su vez, dado que las identidades nunca son homogéneas en su interior, siempre habrá tensiones entre los sentidos que condensa un símbolo, así como disputas por cuáles símbolos deben tener primacía dentro del conjunto. Los resultados de estas tensiones son las torsiones identitarias que pueden registrarse en los grupos a lo largo del tiempo, y que pueden observarse en el ingreso o la salida de ciertos símbolos, en la importancia diferencial que adquieran unos respectos de otros en cada contexto y también en las resignificaciones de aquellos que permanecen constantes en el tiempo.[9]

Resumiendo lo dicho hasta aquí, en esta investigación deberá entenderse por símbolo un elemento visual sacralizado por una identidad política, que condensa un conjunto de sentidos considerados axiomáticos y que está libidinalmente investido por quienes la integran. Consideramos que esta conceptualización ayuda a pensar el hecho de que las militancias tomen un elemento y lo expresen gráficamente como la superación de un *umbral*, es decir, como

[9] Un ejemplo de estas cuestiones, aunque enfocada en los símbolos de La Cámpora y el Movimiento Evita, puede hallarse en Attias Basso (2023).

un indicador de que aquello que se simboliza es particularmente importante. Esto ayuda a evitar la inflación del concepto y, a la vez, a incluir en el análisis el trabajo de producción de sentido realizado por los mismos actores.

Habiendo aportado una conceptualización mínima, pero que consideramos adecuada a los fines de este escrito, a continuación presentaremos los principales símbolos observados en las movilizaciones y discutidos en las entrevistas y en las conversaciones con los y las militantes: el león, la serpiente y la motosierra.

4. El león

En las movilizaciones de La Libertad Avanza casi no hay imágenes de Javier Milei. Este, sin embargo, aparece en todas partes transfigurado en un león, su símbolo personal y el más importante tanto en términos extensivos como intensivos entre sus seguidores.

El león es una figura antiquísima presente en los egipcios, los babilonios, los persas, los asirios, así como en la heráldica de la realeza europea y en antiguas banderas de Irán y Etiopía (Rubenson, 1965). En estas tradiciones, simboliza la fuerza, la victoria, la superioridad, la virilidad , todos atributos ligados al poder (Cirlot, 2018; Ronnberg, 2011). Aquí no seguiremos un enfoque arquetípico, sino que exploraremos la preguntas acerca de qué nos informa el león sobre las proyecciones de sus seguidores en su proceso de identificación. Si mencionamos dichos atributos, es porque son los mismos libertarios quienes los evocan al referirse a Milei y al movimiento que integran.

Para nuestra sorpresa, una de las primeras referencias émicas que surgieron cuando se trajo a colación este símbolo en las entrevistas fue el León de Judá. Esta figura aparece una sola vez en la Biblia, en el Apocalipsis, cuando uno de los ancianos nombra a Jesucristo como el «León de la tribu de Judá», en una referencia al poder de dios para defender a su pueblo y salir triunfante de la batalla.[10] Por su parte, en el libro de los Macabeos que tan frecuentemente citan Milei y sus seguidores,[11] puede leerse:

[10] La referencia es a Apocalipsis 5:5 «5 Pero uno de los Ancianos me dijo: "No llores: ha triunfado el León de la tribu de Judá, el Retoño de David, y él abrirá el libro y sus siete sellos"».

[11] La frase del libro de los Macabeos que Milei cita a menudo es la que describe que, cuando Serón atacó con un ejército que lo superaba con creces en número, sus propios combatientes asustados cuestionaron a Judas Macabeo. Ante lo cual este respondió: «Es fácil que una multitud caiga en manos de unos pocos, y al Cielo le da lo mismo salvar con muchos que

> Fue como un león por sus hazañas, como un cachorro que ruge ante su presa / Persiguió implacablemente a los impíos y entregó a las llamas a los perturbadores de su pueblo. / Los impíos se acobardaron ante él, temblaron todos los que hacían el mal, y gracias a él se logró la salvación. (Macabeos 3:4-6)

El león se distingue por sus hazañas, a saber: perseguir a los impíos y dar muerte a los perturbadores de su pueblo para así lograr la salvación. Es notable la similitud entre estos versos y aquellos de la canción de La Renga que Milei canta al comienzo de la gran mayoría de sus actos políticos (titulada *Panic Show*), impostando el rugido propio del canon de los cantantes de rock, en la que se habla de un león rey que devora a «los cómplices».

De este modo, puede observarse cómo se repone la dimensión devoradora del león, su capacidad de arrasar con lo que nombra como la *casta*, un significante privilegiado en el discurso libertario que, por momentos, hace referencia a la élite política y en otros casos, a cualquier opositor político. Como explica un entrevistado: «Casta son los políticos que solo trabajan para sus propios intereses y no para el bienestar de la gente. No importa si recién entraron [a la política] o si están hace rato». En casi todas las entrevistas se registra una forma política de intenso maniqueísmo, donde el bien está encarnado por quienes integran el bloque de poder que encabeza Milei y el mal por sus antagonistas, pues los fines de quienes se les oponen son presentados como espurios y sus agentes son descritos a partir de adjetivos estigmatizantes. Las principales figuras de la oposición no son meramente distintas —adversarias políticas legítimas—, sino que se describen como «chorros», «corruptos», «mentirosos», e incluso como «ratas», «defensores de terroristas» y «asesinos».[12] Por su parte, los objetivos de la oposición al gobierno libertario son, en la mirada de quienes entrevistamos, siempre inconfesables: «seguir con el choreo», «defender los privilegios» y «mantenernos dominados».

De este modo, la apelación a la figura del león responde a que consideran necesario un cambio «de raíz» que destierre a sus opositores en cuanto enemigos del pueblo y responsables de la situación en la que se encuentra la Argentina, que es descrita como terrible. Esto también ayuda a dotar de sen-

---

con pocos / *Porque la victoria en el combate no depende de la cantidad de las tropas, sino de la fuerza que viene del Cielo*». (Macabeos 3: 18-19, el subrayado es nuestro).

[12] Estos significantes aparecen tanto en las entrevistas como en las observaciones. Fue particularmente instructivo observar el día de la asunción presidencial, dado que estos aparecían cada vez que las pantallas ubicadas en la Plaza de los dos Congresos proyectaban la imagen de opositores y, sobre todo, la de Cristina Fernández de Kirchner.

tido las imágenes que se proyectaron al presentar a Milei antes de su ingreso al escenario en el cierre de campaña que tuvo lugar en el Estadio Movistar Arena en octubre del 23: dicho montaje audiovisual —con *Panic Show* sonando en *loop*— combinaba explosiones causadas por maquinaria militar de altísimo calibre, demoliciones de edificios y la animación de un león de fuego. La radicalidad de esta propuesta demoledora es congruente con la gravedad de su diagnóstico y las que imaginan sus causas. Esta romantización de la destrucción está más cerca de la idea de revolución que de reforma. El fuego purificador es evocado a partir de la comprensión de este tiempo como de urgencia extraordinaria y como una necesidad para la recuperación de la gloria que la Argentina tuvo.[13]

Dicha grandeza regresará, sostienen, con Milei como presidente. Así, se registra un culto al líder, quien aparece en su mirada como aquel que, dados sus atributos personales que lo distinguen del resto de la dirigencia, tiene la capacidad de romper con lo que denominan «la decadencia argentina». Como sostiene un entrevistado, «el león es un animal que tiene una actitud, piensa en comer e ir hacia adelante. Aunque sea contra un elefante». De este modo, prosigue, «el hecho de que Milei se meta en política es la actitud de un león, enfrentándose contra todos».

Recuérdese que, en cuanto figura dominante de su ecosistema —el «rey de la selva»—, el león es asociado con la soberanía, remite a quien *no es uno más*, sino a aquel cuyas cualidades lo ponen por encima de todos y, por ende, fuera del sistema. Es una concepción que sitúa al líder como quien está más allá de la lucha intestina, más allá de la negociación utilitaria, ya que *encarna valores innegociables* (o en nuestros términos, sacralizados). Es así que resulta posible sostener que estamos ante un ejemplar del conjunto de los «grandes individuos» (Tonkonoff, 2019)**,** personas que son objeto de adoración por quienes la veneran y de execración por quienes la rechazan, pues son por definición excesivos y ardientes al convertirse en puntos de condensación de la imaginación colectiva. A la vez atractivas y repulsivas, nefastas y prestigiosas, son figuras fuera de lo común, trascendentes respecto del mundo profano, el mundo de las cosas útiles e intercambiables (Bataille, 2003).

Grandes individuos son Javier Milei y Cristina Fernández de Kirchner, pero también el Petiso Orejudo, Pancho Villa, Madonna y Pablo Escobar. ¿Qué

[13] Si bien no es el eje de este artículo, un leitmotiv tanto de Milei como de las personas entrevistadas es la evocación de una imagen mítica de la Argentina como potencia mundial a fines del siglo XIX.

tienen en común personajes tan disímiles? Que funcionan como ejecutores de una operación fundamental para la acción política: la unificación del bien (o del mal) y del poder (Alexander, 2010). Así, estos individuos operan canalizando la energía de modo tal que sirva para dos fines:

> a) convirtiéndola en fuerza instituyente de una estructura de jerarquías y sentidos últimos —es decir, transformándola en orden simbólico; y b) dando lugar a su re-emergencia periódica de un modo ritual (es decir, regular), a fin de permitir cierta descompresión de las estructuras societales y cierta re-legitimación de las jerarquías existentes. (Tonkonoff, 2019, p. 123)

Son figuras míticas en tanto que dislocan el orden en el que irrumpen y que, cuando logran establecerse, producen nuevos sentidos que dotan de espesor a dicho orden mediante la actuación de roles proyectados en narrativas sociales que los exceden.

«Violencia es robar»

Dada la ambivalencia que conlleva, el león puede ser un símbolo peligroso.[14] Al ser una figura del poder, este puede ser positivo o negativo, la obra justiciera siempre puede convertirse en violencia, entendida como desestabilización del sistema de sentidos que dota de orden y sentido a un mundo (Girard, 2016). En relación con esto, al hablar de las expresiones agresivas y estigmatizantes de Milei, que adrede calificamos como «violentas» para así registrar la reacción de sus seguidores, puede verse que hay tres posiciones: justificaciones, argumentos que la relativizan y desidentificaciones. Nos referimos a frases tales como: «¿Sabes qué, Larreta? [el entonces jefe de gobierno de la Ciudad de Buenos Aires] Como el zurdo de mierda que sos, a un liberal no le podés ni lustrar los zapatos, sorete. Te puedo aplastar aún en silla de ruedas, a ver si lo entendés» (González, 2021); «El socialista es una basura, excremento humano» (2023); «Al zurdo de mierda no le podés dar ni un milímetro ¡Son una mierda!» (Jastreblansky, 2023), por citar solo algunas.

Llegados a este punto, quisiéramos detenernos en una pregunta que forma parte de la discusión política en torno al movimiento libertario, a saber, si

[14] Tal como señala Strawn (2007), en los textos religiosos se utiliza para referirse a características de Yahvé —quien es un protector para su pueblo, pero una amenaza para sus enemigos (ibid., p. 43)—, pero también para nombrar a entidades negativas, enemigos del pueblo de dios e incluso el mismísimo demonio. Véase, por ejemplo, la primera carta de San Pedro 5:8.

son violentos algunos de los discursos que enuncian estos militantes. Antes que nada, hay que recordar que definir algo como violento siempre implica posicionarse, de manera explícita o implícita, pues solo puede existir un enunciado o un acto violento respecto de un orden, que es protegido por prohibiciones de transgresión y cuyo reconocimiento es garantía de estabilidad (Tonkonoff, 2019). En este sentido, podrían efectivamente calificarse como violentos, pero solamente respecto del orden democrático liberal republicano, en la medida en que transgreden prohibiciones fundamentales para el sostenimiento de dicho orden. Ahora bien, si dichas prohibiciones son leídas como un dique de contención para el avance de las ideas que sostienen, su transgresión no será reconocida como violenta, sino como justa, sincera, necesaria, consecuente con valores superiores. Cada vez que hablamos de violencia estamos dentro de la discusión política, en tanto y en cuanto ingresamos en la disputa sobre qué modos de intelección, afección y relación son considerados propios de un conjunto social determinado. Dicho de otro modo, no hay nada que sea intrínsecamente violento, sino que su definición es contextual y profundamente política.

Quienes justifican los dichos de Milei, leen estas actitudes como un marcador de autenticidad,[15] un elemento que realza una diferencia que el dirigente supo convertir en virtud: su diferencia respecto del resto de los políticos, cuya corrección política es entonces leída como un indicador de su capacidad para ocultar la realidad. También hay quienes ven su desmesura como una muestra de pasión y, por lo tanto, de humanidad; estas personas sostienen que solo quien siente profundamente sus ideales es capaz de enojarse ante lo que constituya un ataque a los mismos. Los primeros enuncian frases del orden de «hace falta que alguien diga las cosas como son»; los segundos sostienen que «el tipo es un apasionado, es un distinto. Ahí te das cuenta que no está por el poder o por la plata, sino que de verdad le importa».

Quienes relativizan la agresividad de Milei son, efectivamente, la mayoría de los entrevistados, pero estos se dividen en dos. Por un lado, están quienes sostienen que sus expresiones son parte del lenguaje de los medios, las redes o la cultura del fútbol y que, por lo tanto, estaría jugando con las reglas

[15] Esto ha sido notado por Souroujon (2022) en su estudio del ascenso de actores de la derecha radical populista en las democracias de occidente. Al respecto, el autor afirma: «Sin la traba de la vergüenza pública, el racismo y la agresividad se presentan como expresión de la virtud de la honestidad y decir las cosas como son, lo que permite, irónicamente, que este tipo de expresiones se presenten como motivadas no por el racismo, sino por la autenticidad» (p.117).

del juego; así, los dichos del ahora presidente de la Nación son leídos como «exabruptos» o «provocaciones», restando así relevancia y sugiriendo que no son expresiones necesariamente incompatibles con una cultura democrática, que no conducen a la intolerancia ni a la búsqueda de supresión del otro o que, si lo fuesen, son moneda corriente y no propiedad de un candidato. Así se expresa un entrevistado al preguntarle por su opinión en torno a la instalación de una guillotina en la Plaza de Mayo como medio de protesta: «Yo vengo del fútbol. Pensá que nosotros llevamos un cajón con los colores del otro equipo es parte del folclore».

Por otro lado, se encuentran los que afirman que no es posible calificar sus dichos como violencia, sino que este significante debería aplicarse a otros objetos. Así, encontramos enunciados tales como «violencia es robar»; «violencia son los privilegios que tienen los políticos»; «violencia es la pobreza que tenemos culpa de quienes nos gobernaron». Quienes integran este conjunto saben bien que la violencia siempre designa lo im-propio (Tonkonoff, 2019) y que un actor político hábil buscará iluminar la violencia del otro antes que responder un ataque.

Finalmente, aunque sean minoría, también existen quienes critican este tipo de expresiones, que no las consideran adecuadas para un presidente de la Nación, ya que, en palabras de un entrevistado de este grupo, «son frases para la tribuna, pero que en el fondo no le hacen bien al país». No es casual que quienes se posicionan de este modo sean también los que relativizan la importancia de la figura de Milei para identificarse más bien con las ideas libertarias y con la necesidad de establecer una agenda más allá de los nombres propios. Estos ejercen una desidentificación o una inclasificación,[16] apartándose de un modo de expresión del líder del colectivo en el que se inscriben, que efectivamente consideran no solo inapropiado, sino también violento.

La existencia de este último conjunto ayuda, además, a recordar que la grandilocuencia en la producción de símbolos políticos y su puesta en circulación en rituales en el espacio público no es un reflejo perfecto del modo de identificación de todas las personas que integran las identidades, quienes elaboran a su modo los elementos condensados por los símbolos. Las identificaciones políticas nunca son homogéneas, la búsqueda de identificar sentidos domi-

[16] En su estudio de la producción y el consumo de bienes religiosos, Algranti (2023) ha conceptualizado esto como una «inclasificación», es decir, «el trabajo en alguna medida reflexivo, crítico, a veces colectivo de revisar las taxonomías y representaciones de un grupo para establecer distancias y aproximaciones ante una definición específica de lo real» (p. 3).

nantes no debe descuidar el hecho de que existen posiciones disímiles, e incluso en pugna dentro de los grupos.

Algo similar sucede al conversar acerca del intento de asesinato de la expresidenta Cristina Fernández de Kirchner. Aquí las posiciones se dividen en dos conjuntos en el que el primero tiene primacía sobre el segundo. Hay quienes lo avalan mediante justificaciones y quienes se distancian totalmente del hecho, en una clara condena de toda búsqueda de supresión del adversario mediante un derramamiento de sangre. Entre los primeros, vale agregar, no hay una reivindicación directa, sino oblicua, a partir del humor o la ironía. Como me cuenta un militante: «Más vale que estuvo mal. Obviamente que estuvo mal. Pero uno cosecha lo que siembra Aarón con un grupo bromeábamos que teníamos que cambiarnos el nombre a *La Sabag Montiel*».[17]

■

Resumiendo, en torno al símbolo del león es posible detectar, como tendencia central entre militantes de La Libertad Avanza, un discurso político principista y maniqueo, que hace de su líder una figura mesiánica posicionada más allá del sistema de diferencias que organiza la política argentina. El león es comprensible como un símbolo perfectamente adecuado para hacer referencia a un liderazgo sacralizado y trasformador que enfatiza en las cualidades excepcionales del gran individuo y, a la vez, legitimar un ejercicio radical de poder que disloca el espacio político en el que irrumpe.

5. La serpiente

El segundo de los símbolos que servirán para comprender la identidad de este fenómeno libertario es la bandera de Gadsden, que resalta en las movilizaciones tanto por su color amarillo brillante, como por su extrañeza en estas latitudes. Esta bandera nació en el contexto de la independencia estadounidense y es adoptado sin la menor modificación por los seguidores de Javier Milei.[18] Puede verse con frecuencia en manifestaciones públicas de derecha radicalizada de muchos países, pero sobre todo en las que encabezan grupos naciona-

[17] Fernando Sabag Montiel fue la persona que ejecutó el intento de asesinato de la expresidenta en septiembre de 2022.

[18] En este punto, es posible distinguirse de las gorras MAGA (acrónimo de *Make Argentina Great Again*) en las que opera una reapropiación de un símbolo foráneo, el eslogan de los seguidores de Donald Trump, quien a su vez se la apropió de la campaña de Ronald Reagan en 1980.

listas blancos de los Estados Unidos.[19] Esta bandera ocupó la primera plana en la célebre protesta que se conoce como *Capitol Riot* (disturbios del Capitolio), que desembocó en la toma violenta del Congreso estadounidense en enero de 2021 (Capitol Riot: What Happened at the Capitol Yesterday, 2021).

Este emblema tiene una larga historia. Fue creado por el coronel Christopher Gadsden en South Carolina en 1775, con el fin de servir de identificación de la marina de los independentistas estadounidenses. Consta de un fondo amarillo sobre el cual se emplaza una serpiente de cascabel enroscada, una especie nativa de México y los EE. UU. y completamente ausente en Europa. La serpiente, un motivo común en la época, es un animal solitario que sobresale por su capacidad de generar un daño letal sobre su presa o contra quien ose perturbarla. Bajo la serpiente, la bandera lleva la amenazante leyenda «*Don't Tread on Me»,* que puede traducirse como «no me pises» o «no me pisotees». En el contexto de surgimiento, esta evocaba un clivaje independentista clásico: libertad del pueblo contra tiranía colonial.

Así y todo, aunque durante la mayor parte de su historia haya sido un símbolo nacionalista, este ha sido reivindicado en mayor medida por el movimiento libertario estadounidense. Además, quienes han investigado esta bandera acuerdan en que su circulación aumentó considerablemente desde la aparición del TEA Party en 2009 (Sinclair Chapman, 2018; Platoff y Knowlton, 2022), al punto de que varios estados norteamericanos comenzaron a incluir la serpiente en las patentes automotores (Brodie, 2023). De este modo, a partir de sus usos en el mundo actual es posible sostener que la bandera de Gadsden se ha convertido en un símbolo de la derecha extrema estadounidense, en particular en su variante libertaria antiestatista.

Como sostiene un entrevistado, «es la serpiente de Gadsden. Abajo dice 'no me pises'. Es contra el Estado, que te pisa la cabeza, que no te deja crecer con los impuestos y la burocracia» y agrega a continuación que «la serpiente también es un símbolo vikingo, yo la vi en *Conan el bárbaro*[20] está en mi foto

[19] Una de las más salientes fue la que tuvo lugar en Charlottesville en 2017 cuando, en medio de una disputa por una estatua de un independentista esclavista, Robert E. Lee, un manifestante nacionalista blanco, arremetió contra la multitud con su auto, matando a una persona e hiriendo a otras diecinueve (Heim, 2017).

[20] El entrevistado hace referencia a la película de 2011. Nos resultó interesante incluir este fragmento dada la coincidencia de que este sea el nombre del perro que clonó Javier Milei en 2017, del que habla de manera tan entrañable en sus entrevistas televisivas. Aquí hay una cercanía entre la imagen que el militante elige para presentarse en su red social y el nombre que eligió Milei para su perro.

de perfil del WhatsApp». Mediante la apelación a la resistencia a la autoridad y la reivindicación del individualismo, el contenido semántico de este símbolo ha pasado de ser la reivindicación de la libertad independentista contra la tiranía colonial, a oponer la libertad de las personas contra la tiranía del Estado. Este es un factor que explica su aparición en los colectivos libertarios de la Argentina contemporánea.

Además, nótese que la bandera de Gadsden es la fuente de los colores libertarios: el amarillo y el negro. En la observación pudo notarse que esta combinación de colores reemplazó de manera casi total al violeta de La Libertad Avanza; no solo en la serpiente, sino también en el león. Asimismo, vale notar que este último desplazó al águila multicolor que simboliza dicho partido y que aparece presente sobre fondo violeta en las marquesinas de los actos (así como en las boletas electorales), pero casi completamente ausente entre el público. Estas dos cuestiones apuntalan la hipótesis de la preeminencia del conductor respecto de su partido, del carácter personalista del movimiento libertario.

Ahora bien, entre las personas entrevistadas también hay quienes no se sienten identificadas con este símbolo, dado que en su identidad conjugan el libertarianismo con el nacionalismo. Así se expresa un militante de Lanús: «A mí *la bicha* no me gusta. Para nada. Porque no es nuestra, es un símbolo yanqui». Aquí se ve nuevamente lo ya señalado más arriba, que dentro de las identidades políticas existen múltiples procesos de identificación, cuyos elementos no son necesariamente sinérgicos. Dicho esto, el ideario libertario también se hace presente en otro símbolo que, a diferencia del anterior, no proviene de otro país: la motosierra. Este es un símbolo que funciona a la par con la serpiente, formando un binomio al trasmigrar el núcleo liberal a la política local, con eje en la destrucción del aparato del Estado.

6. La motosierra

Si bien la motosierra tiene profundas diferencias con los otros dos símbolos, su importancia es mayúscula en este contexto, pues condensa los sentidos rectores de la propuesta política y del plan de gobierno de Javier Milei. Para descifrar este funcionamiento, es preciso comprender el diagnóstico que el colectivo libertario realiza de los problemas de la Argentina, para lo cual partiremos de una escena observada en el día de asunción presidencial de Milei.

Uno de los momentos salientes del acto fue cuando este enunció las medidas de ajuste que llevaría adelante a partir de este momento. Quienes llevaban

carteles y maquetas de motosierras (incluso hubo una motosierra real rugiendo en el ala derecha de la Plaza de los Dos Congresos), las alzaron y se convirtieron en pequeños focos de interacción, atrayendo la mirada, las sonrisas y los aplausos del resto. Mientras Milei decía: «No hay plata», una multitud cantaba «mo-to-sierra, mo-to-sierra », celebrando la austeridad, el recorte del gasto público, el fin de los subsidios a los servicios públicos, la liberación de los precios, la desregulación del comercio exterior, entre otros *greatest hits* del bien conocido recetario neoliberal. En este texto, quisiera presentar algunos elementos de las entrevistas que ayudan a explicar el sentido de este canto, a entender el jolgorio ante la motosierra.

La evaluación de los militantes acerca de los problemas centrales de la Argentina puede resumirse del siguiente modo. En principio, hay que notar que la mayoría de los entrevistados agrupa a la izquierda revolucionaria, el socialismo reformista y el peronismo —sobre todo, en su torsión kirchnerista— con el rótulo de *colectivismos*. Esta clasificación se sostiene en que, según argumentan, todos estos propician el crecimiento desmedido del Estado, lo que, de manera lineal e invariante, genera corrupción y pobreza. En su razonamiento, estos colectivismos generan una gran cantidad de «intermediarios» o «quiosquitos», lo que tiene dos grandes consecuencias: por un lado, la ineficiencia y la ineficacia de la acción del Gobierno —que entonces se convierte en una «carga» para la sociedad— y, por el otro, la corrupción, en la medida en que cada intermediario estrategiza su posición para obtener un beneficio individual y enriquecerse a costa de aquellos a quienes debería servir. Esto redunda en una comprensión del Estado en la que aparece bajo una luz enteramente negativa, que se resume en la frase de un militante cuando afirma que «donde está el Estado, vos apretás y sale pus. Está todo podrido». Nótese la potencia de la imagen que evoca, con toda una carga que es moral y a la vez patologizante, pues el Estado es presentado como un foco infeccioso de la sociedad.

La intervención del Estado es la principal causa de que la Argentina tenga altos niveles de pobreza,[21] al generar una «cultura de los planes»[22] que des-

[21] Estos hallazgos en relación con el Estado son concurrentes con los de Semán y Welschinger (2023), quienes sostienen que aquellas personas que apoyan a Milei, en términos generales, reniegan del lenguaje de derechos y de las capacidades del Estado para mejorar sus condiciones de vida, el cual es incluso retratado como un obstáculo para su propio desarrollo y que está conducido por una élite desconectada que solo trabaja para mantener sus propios privilegios.

[22] Con esta expresión se hace referencia a la desmotivación al trabajo que, de acuerdo con

motiva a trabajar y hace que los sectores más vulnerables se vuelvan «adictos al Estado». En esta línea, un entrevistado sostiene que «hay que reeducar a la gente porque falta civilización. Que se acabe el "que me dean" (*sic*), porque ya no es "que me den"... porque hablan así, ¿entendés?". En un momento de la conversación, hablando de la gente que vive en «el entubado»,[23] sostiene que esa gente «vive en otra época. Son todos chorros, viven de robar y de los planes. Pobre gente, más vale que es terrible. Pero las ves a las "luchonas"[24] con todos los nenes y la banda de perros, y ahí te pegás la vuelta porque ya sabés». Su descripción de los sectores empobrecidos muestra una mirada en la que se conjugan distintos sentidos y afectos: lástima, desprecio, deshumanización, miedo, condena moral y peligro.

En una línea similar, aunque en otro tono, se expresa un militante de Lomas de Zamora:

> No hace falta un papá Estado, porque la "maquinita"[25] es lo peor, hay que pararla. Ahora se acabó la mentira. Porque eso de Cristina [Fernández de Kirchner] solo se sostiene con la maquinita. Digo, los planes, los jubilados sin aportes, el clientelismo, los colectivos subsidiados... Ahora lo vamos a pagar, porque no se puede sostener. ¡No hay plata! Y es culpa del kirchnerismo que le dio a la maquinita todos estos años, que generó esa *fantasía*.

Nótese cómo se construye un Estado que, a partir de su política monetaria, miente, engaña, manipula y pervierte a la población, al ocultarle el «verdadero costo de los bienes y servicios», cuya «verdad» se encuentra en la ley de la oferta y la demanda, de la que hablan como una verdad absoluta e incuestionable. En ese sentido, todo intervencionismo es una fantasía, ya que es una distorsión arbitraria del mecanismo «natural» del mercado, que funciona como lugar de veridicción, a decir de Foucault (2007). Transgredir las reglas del mercado, alterar este mecanismo autorregulado y omnisciente, acarrea consecuencias terribles: la pobreza, la falta de empleo privado registrado, la corrupción, la formación de una casta política emancipada del interés colecti-

---

quienes la utilizan, producen los planes gubernamentales de ayuda social a los sectores empobrecidos.

[23] Se refiere a una parte de la localidad de Lavallol situada en el sur del Gran Buenos Aires, en la que está entubado el Arroyo del Rey.

[24] Este es un modo despectivo de referirse a las madres de sectores empobrecidos.

[25] En la Argentina se utiliza la expresión «maquinita de imprimir billetes» para hacer referencia a la emisión monetaria.

vo y la perversión de los distintos sectores populares a partir de una «cultura de los planes».

De esta manera, vemos cómo los símbolos políticos expresan tanto sentidos como sentires, condensan creencias fundamentales del conjunto que los porta, las que están afectivamente investidas en mayor o menor medida por sus integrantes. La virulencia de las descripciones de quienes entrevistamos muestran un conjunto de afectos intensos, tales como la indignación y la bronca, que ayudan a explicar el carácter desmesurado de sus símbolos políticos, todos los cuales tienen una alta carga de agresividad y resultan perfectamente apropiados para una estrategia política radical.

■

Resumiendo, la serpiente y la motosierra deben leerse como símbolos relacionados; la primera expresa el ideario libertario y dona sus colores al movimiento, mientras que la segunda constituye la versión local y más pragmática, al condensar un conjunto de políticas concretas ligadas a aquél. Ambos símbolos tienen una fuerte carga libidinal y condensan sus críticas al Estado, que como puede verse, remiten a lo funcional y a lo moral a la vez, pero sobre todo a esta última dimensión. Se critica por un lado la ineficiencia de la maquinaria, que es representada como esencial e inequívocamente fallida y, por el otro, la lesión moral que genera en la sociedad y la corrupción de quienes la han liderado.

En su comprensión del Estado y de quienes lo han conducido —«la casta»—, puede identificarse una operación por medio de la cual se hace de ciertas personas (o colectivos), así como de sus creencias y sus símbolos, las marcas de lo sagrado impuro (Hertz, 2020). Hacer política no es solo sacralizar positivamente ciertos significantes, sino también intervenir sobre la realidad en un sentido negativo, penalizando, produciendo un estigma, volviendo abyectos ciertos discursos. Solo desde allí es posible dibujar los contornos de lo propio. Así, la producción de un antagonista y su estigmatización colectiva colaboran en la estructuración del campo político ligando afectos negativos a representaciones en torno a la otredad.

Conclusiones

Nos propusimos avanzar en el conocimiento en torno a la identidad del movimiento libertario que está naciendo en Argentina, a partir de la indagación en los símbolos que portan en sus actos y movilizaciones. Un primer ha-

llazgo de la indagación empírica fue la postulación de tres símbolos como fundamentales —el león, la serpiente y la motosierra—, los cuales fueron analizados desde un enfoque teórico novedoso, tanto para los estudios en torno a la militancia y otras formas de acción colectiva, como para aquellos que se centran en las identidades políticas. Al detenernos en los símbolos libertarios y tomar con seriedad esta dimensión de la praxis política, algo desatendido o relegado a un lugar secundario en la mayoría de los análisis previos de la derecha radicalizada, consideramos que hemos logrado algunos avances; esta lectura ha posibilitado no solo dotar de mayor apoyo empírico a los hallazgos ya existentes, sino también la emergencia de nuevas claves interpretativas que aportan a la construcción de conocimiento en torno a las identidades políticas de la Argentina contemporánea.

Una primera conclusión es que no prima un análisis economicista ni utilitario en la evaluación que los y las militantes hacen de la situación nacional, sino que hay *una valoración predominantemente moral*. No tomamos la palabra *corrupción* como un significante más, si no que indagamos en ella al hablar de la motosierra y del león. Esto nos permitió advertir que tiene una carga semántica y afectiva que va más allá del simple robo, para designar aquello que descompone, que degrada y que se encuentra extendido como una enfermedad que se desarrolla por un cuerpo. La corrupción de la «casta política» aparece con más claridad bajo la luz del concepto de lo sagrado impuro, es decir, como una fuerza activa y peligrosa más que como la transgresión de la prohibición de robo. Vista de este modo, la corrupción no tiene como correlato un regreso a la norma, sino que invita a emprender un camino de *purificación*, con el consecuente castigo de los culpables y el atravesamiento colectivo del desierto, sobreponiéndose a la adversidad y el dolor que este acarrea. La motosierra y el león rugen al unísono, anunciando que *no hay plata*, que se acabó un estado de cosas injusto en el que una casta de políticos colectivistas sostiene sus privilegios a costa del pueblo; en el que se desincentiva al trabajo, se manipula a los sectores empobrecidos para que sean «adictos al Estado», mientras se castiga a quienes trabajan cada día para sacar el país adelante.

Una segunda conclusión de nuestro análisis es que es proceso de purificación entendido como superación de la decadencia moral, que solo puede ser liderado por alguien fundamentalmente distinto de aquellos responsables de conducir al país al estado actual. Es así que el actual presidente es postulado como un *gran individuo*, a quien no se le reclama que se someta a una administración ordenada de la cosa pública, sino más bien que efectivice un

ejercicio radical del poder a partir del cual sean posibles resultados extraordinarios. Para los y las militantes Milei aparece como la encarnación de la sacralidad pura, como aquél que es capaz de cuidar de sus valores más caros, por lo que sus medidas son celebradas y justificadas, incluso cuando estas se encuentren reñidas con la institucionalidad, pues son decisiones tomadas en vistas de un bien mayor. Esto abre la puerta a la discusión en torno a la *desmesura*, atributo que los y las militantes efectivamente reconocen en enunciaciones del presidente, y que mayoritariamente les parece justificado, necesario o, por el contrario, intrascendente. En este punto decidimos no calificar estos dichos como violentos, dado que partimos de una definición de la violencia como relacional, dinámica y política, prefiriendo hablar de la *agresividad*, que aparece con claridad en los tres símbolos que reconocimos como centrales de la constitución actual de la identidad libertaria. Dicha desmesura, por su parte, resulta confluyente con el peso de la dimensión afectiva que se registra tanto en las movilizaciones como en las entrevistas, y que dan cuenta de un proceso en marcha en el que la racionalidad utilitaria cede terreno hacia una concepción de la política como lucha entre valores últimos.

Todo esto nos conduce a otra dimensión que aparece con mayor claridad a la luz del marco teórico adaptado: la cuestión de la *intensidad política* que este actor imprime en el escenario político nacional. Al observar las interacciones que se producen en torno a los símbolos y conversar acerca de los sentidos que los actores les atribuyen, hemos podido dar cuenta de la emergencia de *afectos profundos*, así como del *desencadenamiento de una dinámica pasional*. Esto constituye el tercer punto a resaltar. Un análisis maniqueo prima entre los y las militantes, el cual es propio de un proceso de reclasificación agonística de lo sagrado puro y lo impuro. Mientras los partidarios del «las ideas de la libertad» —por apelar a un sintagma común en este universo— se ven a sí mismos como honestos, trabajadores y patriotas, sus antagonistas aparecen como corruptos, fagocitadores y cínicos que manipulan los símbolos nacionales para su propio enriquecimiento. En este punto, vemos aparecer un conjunto de afectos negativos, tales como la indignación, la frustración y la bronca, que conducen a deseos más o menos inconfesables o, al menos, alejados de las reglas básicas de la interacción política propia de la democracia republicana liberal. Nos referimos, por caso, al sadismo ante ciertos acontecimientos que tienen por protagonistas a los exponentes de la política, así como a un reclamo de venganza que muchos de ellos nos relataron como necesario para dar cuenta de las consecuencias de cien años de saqueo y decadencia nacional.

Para terminar, considerando que nos encontramos ante una estetización del poder por vía de la exaltación de símbolos de gran agresividad, nos parece importante volver a resaltar la importancia de tomar con seriedad la producción de símbolos como parte de los procesos de constitución identitaria de los grupos. Estos constituyen una vía privilegiada para mostrar desde la materialidad de lo sagrado cómo se trenzan creencias con deseos y representaciones con afectos. Los símbolos se muestran como una vía con alto potencial heurístico para identificar los núcleos sintagmáticos en torno a los cuales se estructuran las identidades políticas, lo que nos ha permitido dar cuenta de procesos de producción colectiva de las significaciones, aportando a la tarea de volver conscientes estructuras culturales que surgen de la praxis política de los actores políticos, aun cuando permanezcan impensadas para estos.

Referencias bibliográficas

Aboy Carlés, G. (2001). *Las dos fronteras de la democracia argentina. La reformulación de las identidades de Alfonsín a Menem*. Homo Sapiens Ediciones.

Agamben, G. (2008). *El reino y la gloria. Una genealogía teológica de la economía y del gobierno*. Adriana Hidalgo Editora.

Alexander, J. (2003). *The Meanings of Social Life. A Cultural Sociology*. Oxford University Press.

Alexander, J. (2006). *The Civil Sphere*. Oxford University Press.

Alexander, J. (2010a). The Celebrity-Icon. *Cultural Sociology, 4*(3), 323-336.

Alexander, J. (2010b). Iconic Consciousness: The Material Feeling of Meaning. *Thesis Eleven, 103*(1), 10-25.

Algranti, J. (2023). Tres estudios sobre la inclasificación religiosa. Exploraciones sobre la producción y el consumo de cultura material evangélica en Buenos Aires, Argentina. *Cultura y Representaciones Sociales, 17*(34), 1-30.

Attias Basso, A. (2023). I*dentidades políticas y prácticas de sacralización. Creencias, símbolos y rituales de La Cámpora y del Movimiento Evita* [Tesis de doctorado, Doctorado en Ciencias Sociales]. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Attias Basso, A. (2024). Politics as Sacralization: Política como sacralización. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, *69*(252), 27-49. https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2024.252.80387

Auyero, J. (2012). Los sinuosos caminos de la etnografía política. *Pléyade, 10*, 15-36.

Balbi, F. A. y Boivin, M. (2008). La perspectiva etnográfica en los estudios sobre política, Estado y gobierno. *Cuadernos de Antropología Social, 27*, 7-17.

Barthes, R. (1993). *La Aventura Semiológica*. Paidós.

Bataille, G. (2003). *La conjuración sagrada. Ensayos 1929-1939*. Adriana Hidalgo Editora.

Brodie, L. (14 de junio de 2023). The Disgraced Confederate history of the 'Don't Tread on Me' flag. *The Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/history/2023/06/14/confederacy-dont-tread-on-me-flag/

Capitol Riot: What Happened at the Capitol Yesterday. (6 de enero 2021). *The New York Times*. https://www.nytimes.com/live/2021/01/06/us/washington-dc-protests

Cefaï, D., Carrel, M., Talpin, J., Eliasoph, N. & Lichterman, P. (2012). Ethnographies de la participation. *Participations*, (4), 7-48.

Cirlot, J. E. (2018). *Diccionario de símbolos*. Siruela.

Critchley, S. (2017). *La fe de los que no tienen fe. Experimentos de teología política*. Trotta.

De las antorchas en el obelisco, a los prendedores "de polenta": postales de la marcha del #9J. (9 de julio de 2022). *La Nación*. https://www.lanacion.com.ar/sociedad/de-las-antorchas-en-el-obelisco-a-los-prendedores-de-polenta-postales-de-la-marcha-del-9j-nid09072022/

Durkheim, E. (2007). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Akal.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France 1978-1979*. Fondo de Cultura Económica.

Geertz, C. (2006). *La interpretación de las culturas*. Gedisa.

Girard, R. (2016). *La violencia y lo sagrado*. Anagrama.

Godelier, M. (2014). *En el fundamento de las sociedades humanas. Lo que nos enseña la antropología*. Amorrortu.

González, A. (01 de septiembre de 2021). Denunciaron a Javier Milei por comentarios "despectivos" sobre las personas con discapacidad. *Perfil*. https://www.perfil.com/noticias/politica/denunciaron-a-javier-milei-por-comentarios-despectivos-sobre-las-personas-con-discapacidad.phtml

Gentile, E. (2006). *Politics as Religion*. Princeton University Press.

Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. du Gay (comps.) *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Amorrortu.

Heim, J. (14 de agosto de 2017). Recounting a day of rage, hate, violence and death. *The Washington Post*. https://www.washingtonpost.com/graphics/2017/local/charlottesville-timeline/

Hertz, R. (2020). *La mano derecha & otros ensayos*. Pluriverso ediciones.

Jastreblansky, M. (25 de octubre de 2023). Avanzan los sondeos para un acuerdo político de Javier Milei con Mauricio Macri y Patricia Bullrich de cara al balotaje. *La Nación*. https://www.lanacion.com.ar/politica/avanzan-los-sondeos-para-un-acuerdo-politico-de-javier-milei-con-mauricio-macri-y-patricia-bullrich-nid24102023/

Javier Milei: "El socialista es una basura, excremento humano". (30 de agosto de 2023). [Video]. *Clarín*. https://www.clarin.com/politica/javier-milei-socialista-basura-excremento-humano_3_co2ykj3xqX.html?srsltid=AfmBOooiOSuMrO-8QWiGSqAFgABofTVzH9-qNFtq-oBHA2NRA5_pYZgw

La macabra instalación de bolsas mortuorias en la marcha opositora. (28 de febrero de 2021). *Página 12*. https://www.pagina12.com.ar/326489-la-macabra-instalacion-de-bolsas-mortuorias-en-la-marcha-opo

Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Fondo de Cultura Económica.

Laclau, E. y Mouffe, C. (2011). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Fondo de Cultura Económica.

Lukes, S. (2017). Sacred Values in Secular Politics. *Analyse & Kritik, 39*(1), 101–117.

Morresi, S. D., Saferstein, E., & Vicente, M. (2022). Ganar la calle. Repertorios, memorias y convergencias de las manifestaciones derechistas argentinas. *Revista Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria, 8*(15), 134-151.

Platoff, A. M., y Knowlton, S. A. (2022). Old Flags, New Meanings. *Proceedings of the 26th International Congress of Vexillology*, 351-375.

Ronnberg, A. (2011). *El libro de los símbolos. Reflexiones sobre imágenes arquetípicas*. Taschen.

Rubenson, S. (1965). The Lion of the Tribe of Judah Christian Symbol and/or Imperial Title. *Journal of Ethiopian Studies*, *3*(2), 75-85.

Semán, P. y Welschinger, N. (2023). Juventudes mejoristas y el mileísmo de masas. Por qué el libertarismo las convoca y ellas responden. En P. Semán (Coord.), *Está entre nosotros* (pp. 163-202). Siglo XXI.

Sinclair-Chapman, V. (2018). (De)Constructing symbols: Charlottesville, the confederate flag, and a case for disrupting symbolic meaning. *Politics, Groups, and Identities, 6*(2), 316-323.

Souroujon, G. (2022). La venganza de los incorrectos. La derecha radical populista y la política del resentimiento. *Revista Stvltifera, 5*(2), 101-123.

Strawn, B. A. (2007). Why does the Lion Disappear in Revelation 5? Leonine Imagery in Early Jewish and Christian Literatures. *Journal for the Study of the Pseudepigrapha, 17*(1), 37-74.

Tonkonoff, S. (2019). *La oscuridad y los espejos. Ensayos sobre la cuestión criminal*. Pluriverso Ediciones.

Turner, V. (1974). *Dramas, Fields and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Cornell University Press.

Turner, V. (2013). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI.

Vázquez, M. (2023). Los picantes del liberalismo. Jóvenes militantes de Milei y nuevas derechas. En P. Semán (Coord.), *Está entre nosotros* (pp. 81-122). Siglo XXI.