

Así llegó Milei ¿Y ahora?

En el inicio del siglo XXI, el capitalismo no solo ha demostrado una notable capacidad de adaptación frente a sus crisis recurrentes, sino que ha reconfigurado su dispositivo político de legitimación. Lejos de limitarse a un retorno del neoliberalismo clásico, asistimos a una mutación más profunda: un capitalismo acelerado que combina desregulación económica, hiperfinanciarización, plataformas digitales y una nueva gramática política capaz de movilizar afectos, resentimientos y deseos. Este dispositivo no opera únicamente en el plano económico, sino que articula subjetividades, lenguajes y formas de identificación política que explican el ascenso de las nuevas derechas a escala global.

Un nuevo dispositivo político

El neoliberalismo de los años setenta y ochenta —encarnado en las experiencias de Thatcher y Reagan— se apoyó en una alianza entre capital financiero, conservadurismo moral y Estado fuerte en lo represivo. Aquel proyecto buscaba disciplinar a la clase trabajadora organizada y desmontar el Estado de bienestar, pero todavía necesitaba de partidos tradicionales, sindicatos debilitados y consensos parlamentarios. La promesa era clara, el sacrificio presente a cambio de la prosperidad futura.

El capitalismo contemporáneo ya no se legitima únicamente a través de la promesa de eficiencia económica o derrame. Tras décadas de estancamiento salarial, precarización laboral y crisis financieras, esa promesa perdió credibilidad para amplios sectores sociales. Sin embargo, lejos de generar un consenso anticapitalista, este fracaso abrió el terreno para una mutación política: el capitalismo acelerado desplaza el eje de legitimación desde la prosperidad colectiva hacia la autonomía individual, la libertad negativa y la promesa de escape personal.

Este desplazamiento implica un cambio en el dispositivo político. Si el neoliberalismo clásico se apoyaba en tecnócratas, organismos internacionales y partidos tradicionales, la nueva fase se articula con liderazgos carismáticos, comunicación digital agresiva y una retórica antisistema que oculta su profunda afinidad con los intereses del capital concentrado. Como señala Wendy Brown, el neoliberalismo no destruyó la democracia desde afuera, sino que la vació desde adentro; el capitalismo acelerado, en cambio, se presenta como su verdugo explícito, capitalizando el desprestigio de las instituciones democráticas.

La rebeldía como recurso

Uno de los rasgos más novedosos de las nuevas derechas es la apropiación de la rebeldía. Pablo Stefanoni ha mostrado cómo la izquierda socialdemócrata (socialismo, laboristas,

demócratas, progresismo, peronismo), al institucionalizarse y convertirse en gestora del orden existente, fue percibida crecientemente como conservadora en el plano cultural. Normas, lenguajes inclusivos, políticas de reconocimiento y pedagogías morales comenzaron a ser vividas por amplios sectores como imposiciones de una élite ilustrada.

En ese contexto, la derecha radical logró ocupar el lugar de la transgresión y lo popular. La incorrección política, el insulto, la burla y el desprecio por las formas tradicionales de la política se convirtieron en signos de autenticidad. Ser de derecha, para ciertos sectores juveniles, pasó a ser una forma de desafío al establishment cultural. Esta inversión simbólica es central para entender por qué discursos profundamente regresivos pueden experimentarse subjetivamente como emancipadores.

Emocracia, algoritmos y guerra cultural

Giuliano da Empoli conceptualiza este fenómeno como el pasaje hacia una emocracia: un régimen donde la gestión de las emociones es más eficaz que la deliberación racional. Las plataformas digitales, organizadas en torno a la economía de la atención, premian el contenido que genera indignación, miedo o ira. Las nuevas derechas comprendieron rápidamente esta lógica y la convirtieron en una estrategia política sistemática.

La política deja de ser un espacio de persuasión y se transforma en una maquinaria de activación afectiva. El enemigo —la casta, los inmigrantes, el feminismo, el progresismo— cumple una función central: condensar frustraciones difusas y ofrecer un blanco claro para el resentimiento social. Como advierte Manuel Castells, en contextos de incertidumbre estructural, la identidad negativa suele ser más potente que cualquier programa positivo.

El sistema de medios híbridos

Andrew Chadwick describe el escenario comunicacional contemporáneo como un sistema de medios híbridos, donde interactúan lógicas tradicionales y digitales. Las nuevas derechas se mueven con gran eficacia en este terreno: una provocación en redes sociales (tuit, retuit, video, meme) se convierte en noticia televisiva, amplificando su alcance sin costo alguno.

Este mecanismo no solo maximiza la visibilidad, sino que erosiona el rol del periodismo como mediador. Como la esencia comunicacional se extrae de las redes, los dueños de esa verdad para llevarla a donde quieran y reformarla como quieran son los mismos actores de la derecha -y sus seguidores- que generaron el primer eslabón de la cadena comunicacional. Por eso se pueden presentar como víctimas de una prensa corrupta o cómplice del poder, porque estos

movimientos construyen una relación directa con sus seguidores. Yochai Benkler denomina a este proceso “inmunización por desprestigio”: cualquier información crítica es descalificada antes de ser evaluada, cerrando el ecosistema informativo sobre sí mismo.

Capitalismo, subjetividad y resentimiento

El dispositivo político del capitalismo acelerado no podría funcionar sin una profunda transformación subjetiva. La precarización estructural produce individuos obligados a gestionarse como empresas de sí mismos. El fracaso deja de ser un problema social y se convierte en una culpa individual. En ese contexto, el resentimiento como emoción se vuelve un recurso político privilegiado.

Es en este sentido que Tamara Tenenbaum plantea cómo este resentimiento no se dirige hacia arriba, hacia las élites económicas, sino hacia los pares: el beneficiario de un plan social, la mujer feminista, el empleado público, el trabajador formalizado, el jubilado que “no aportó”. El conflicto se horizontaliza, bloqueando la posibilidad de una crítica sistémica. El capitalismo acelerado logra así una de sus mayores victorias culturales: desactivar la solidaridad y reemplazarla por competencia moral.

La alfombra roja que pisó Milei

El ascenso de Javier Milei no puede entenderse como una anomalía ni como el resultado exclusivo de una campaña exitosa. Como sostiene Pablo Semán, se trata de la cristalización de un proceso de desgaste profundo del pacto democrático construido en la posdictadura. Durante más de una década, la sociedad argentina experimentó estancamiento económico, inflación persistente y deterioro de las condiciones de vida.

En ese contexto, tanto las experiencias neoliberales como las progresistas fueron percibidas como incapaces de garantizar estabilidad y bienestar. La democracia dejó de ser asociada a una mejora material y pasó a ser vivida, por amplios sectores, como un sistema que reproduce privilegios y frustra expectativas. El discurso contra la “casta” no emerge entonces como un rechazo abstracto a la democracia, sino como una crítica a una democracia que no cumple.

El mundo emprendedor y la precarización

Uno de los aportes más relevantes de Semán es la caracterización del nuevo sujeto social que constituye la base de apoyo de La Libertad Avanza. No se trata del empresario tradicional ni

del trabajador asalariado clásico, sino del cuentapropista precarizado: repartidores, vendedores informales, freelancers, pequeños comerciantes.

Para estos sectores, el Estado aparece menos como garante de derechos que como obstáculo. Impuestos, regulaciones y burocracia se viven como amenazas a una subsistencia frágil. En este marco, la retórica libertaria conecta con una experiencia cotidiana concreta. La libertad negativa —que el Estado no interfiera— se resignifica como condición de supervivencia.

Libertad, Estado y significantes vacíos

El éxito de Milei radica en su capacidad para articular significantes poderosos con sentidos múltiples. “Libertad” funciona como un contenedor donde convergen demandas heterogéneas: estabilidad monetaria, rechazo a la corrupción, hartazgo cultural, deseo de orden. Aunque el anarcocapitalismo que Milei enuncia tiene una base teórica específica, su recepción social es mucho más pragmática y emocional.

La dolarización, por ejemplo, no se vive como un debate técnico, sino como una promesa de fin de la angustia inflacionaria. La motosierra no es solo un programa de ajuste, sino un símbolo de castigo a un Estado percibido como parasitario. La política se estetiza y se simplifica, volviéndose legible en clave afectiva.

Batalla cultural y juventud

Al igual que en otros países, la derecha argentina logró interpelar a sectores juveniles que no se identifican con las narrativas progresistas tradicionales. El lenguaje inclusivo, las políticas de género y ciertos discursos de derechos humanos fueron percibidos por algunos jóvenes como ajenos a sus urgencias materiales.

Milei y su entorno supieron explotar esa distancia, presentándose como una voz que dice lo que otros callan. La estética del vivo improvisado, el grito, el insulto y el meme construyen una sensación de cercanía y autenticidad que contrasta con la imagen del político profesional. En un contexto de desconfianza generalizada, esa autenticidad performativa se vuelve un capital político decisivo.

Gobierno, ajuste y crueldad

Ya en el poder, el gobierno de Milei profundizó las lógicas del capitalismo acelerado. El ajuste económico no se presenta como un mal necesario, sino como una purga moral. La crueldad —el goce discursivo frente al sufrimiento ajeno— se convierte en una forma de pedagogía política, como señala Sebastian Carassai en el libro “Argentina (Re)sentida”, “*Los malos modos*

de Milei son aceptados en tanto instrumento que pone en evidencia esa hipocresía, al mismo tiempo que no son percibidos como dirigidos contra la gente en general, sino contra nichos de privilegios”.

El despido de trabajadores, el cierre de instituciones culturales y el desfinanciamiento de políticas sociales se narran como actos de valentía. El dolor se justifica en nombre de un futuro abstracto, mientras se refuerza la idea de que cada individuo debe arreglárselas por sí mismo. La comunidad se disuelve y el lazo social se debilita.

El análisis del dispositivo político del capitalismo acelerado, tanto en su dimensión global como en su expresión argentina, muestra que el avance de las nuevas derechas no puede explicarse únicamente por manipulación, ignorancia o irracionalidad. Se trata de un fenómeno profundamente enraizado en transformaciones materiales, culturales y subjetivas.

Por un lado, es necesario abandonar la comodidad de la superioridad moral y reconocer las experiencias reales de precarización y frustración que alimentan estas derechas. Por otro, resulta imprescindible reconstruir una promesa ya no de “futuro”, sino más bien de un presente inmediato que no se limite a defender lo existente, sino que vuelva a hacer deseable la idea de lo común.

La disputa no es sólo económica ni sólo cultural: es una disputa por el sentido, y nuestra propuesta es reabrir el diálogo que clausuró el dispositivo político del capitalismo acelerado y que no supo recuperar ni el progresismo, ni el peronismo, ni la izquierda.

Hay que interpelar las nuevas subjetividades, validando las sensaciones físicas y las emociones que generan, como pilares en el camino hacia la construcción de una nueva conversación política para el alivio de nuestros cuerpos.

El sentir del cuerpo como identidad social

Existe una película que no se proyecta en salas ni necesita entradas. No tiene horarios, no tiene butacas, no tiene créditos finales. Se transmite las veinticuatro horas del día, los siete días de la semana, en las pantallas que llevamos en el bolsillo y en las cámaras que apuntan —casi siempre— hacia nosotros mismos. Es un cine abierto 24/7. Un Hollywood sin alfombra roja ni contratos millonarios, donde los actores, guionistas, productores y público somos nosotros mismos, nuestros cuerpos.

Es una película sin director central, escrita de manera colectiva, improvisada, fragmentaria. Una sucesión infinita de escenas breves: historias de pluriempleo, de endeudamiento crónico, de jefes abusivos, de alquileres impagables, de amores atravesados por algoritmos, de vínculos mediados por plataformas parasitarias que organizan incluso la intimidad. Todo aparece narrado en clave de humor, saturado de ironía, de cansancio y de miedo. No es ficción en sentido estricto, aunque adopte las formas de la comedia. Es el registro sensible de una época.

Esta tragicomedia no se produce en estudios de grabación sino en cocinas, colectivos, oficinas, depósitos, habitaciones compartidas. Se filma con un celular, y con el cuerpo cansado después de doce horas de trabajo, con la ansiedad del pago que no alcanza, con la inseguridad de salir a la calle mirando hacia todos lados por miedo a que te roben. Cada meme, cada video corto, cada historia compartida en redes sociales es una escena más de esa película interminable donde relatamos nuestras propias penurias y las de nuestros cuerpos en clave tragicómica.

El malestar contemporáneo no se manifiesta primero como idea, opinión o ideología, sino como sensación corporal. Tensión muscular, insomnio, ansiedad financiera, fatiga crónica, agitación constante, sensación de amenaza difusa. El cuerpo sabe antes que la razón alcance a formular las causas. El cuerpo registra antes que el discurso articulado llegue.

Y, sin embargo, la política contemporánea —incluso en sus variantes progresistas— sigue hablando como si ese cuerpo no existiera. Observa la “película” desde afuera, como si fuera un producto cultural más, una estética generacional, un fenómeno comunicacional digno de análisis, pero no una experiencia vivida.

La tragicomedia como lenguaje de supervivencia

El meme del trabajador que no llega a fin de mes, la ironía sobre el jefe abusivo, el chiste acerca del “gustito” que me merezco que se paga con culpa y endeudamiento futuro, no son simples expresiones de humor popular. Son escenas de esta película colectiva. Funcionan como dispositivos de regulación emocional que nos permiten soportar lo que, dicho sin humor, sería insoportable.

En esa risa compartida —en los grupos de WhatsApp del trabajo, en los chats de amigos, en las historias de Instagram— hay una descarga mínima de tensión, una liberación momentánea de dopamina que permite seguir un día más. Nos reímos de lo mal que estamos. El cuerpo se ríe porque no puede llorar sin romperse.

Aquí aparece con claridad la estructura de doble cara de esta comedia. El lado A es el de la risa, el ingenio, la identificación colectiva. El lado B es el soporte material de esa comedia: nuestros propios cuerpos. El cansancio acumulado, la ansiedad constante, la contractura que no se va, el

miedo que se instala como estado basal. El meme dura quince segundos; la contractura dura años.

Esta es una paradoja central del capitalismo tardío y del tecnofeudalismo: los mismos cuerpos que sostienen la economía de plataformas, el pluriempleo y la precarización son los que producen el contenido que estetiza y vuelve consumible su propio agotamiento. La comedia no cuestiona la causa del daño; apenas anestesia el síntoma. Cuando la pantalla se apaga, el nudo vuelve.

Este registro sensible está a la vista de cualquiera que lo viva en carne propia. No requiere tecnología sofisticada ni estudios de mercado. Está en la postura encorvada en el transporte público, en la mirada perdida en la fila del supermercado, en el tono de voz cansado del que atiende un reclamo. Pero solo quienes lo atraviesan pueden ver la película completa: la risa y el dolor, el chiste y su costo biológico.

Las élites políticas —tanto de derecha como del progresismo demócrata, laborista, peronista o de izquierda— miran esta trágicomedia como espectadoras externas. Ven las escenas, a veces se ríen, incluso comparten el meme. Pero no acceden al lado B. No sienten en el cuerpo lo que esa risa esconde. Y es precisamente ahí, en ese punto ciego, donde se vuelve necesaria una mirada política que parta del cuerpo como verdad compartida.

Una dirigencia espectadora

La crisis de representación que atraviesan las democracias contemporáneas no es solamente ideológica; es, sobre todo, sensorial. Se ha producido una separación material entre quienes padecen las condiciones de vida actuales y quienes dicen representarlos. La dirigencia mira la pantalla como quien va al cine: analiza tendencias, métricas, engagement. Ve actores donde hay personas. Confunde el registro documental del daño con un género narrativo.

Esta profesionalización de la mirada transforma el síntoma en dato. El dolor social se vuelve insumo. El cuerpo agotado desaparece detrás del gráfico. Al no haber huella en el propio organismo, el análisis se vuelve estético o estadístico. Se pierde la capacidad de reconocer que lo que circula en forma de sátira es, en realidad, un grito de auxilio biológico.

Aquí aparece una asimetría decisiva entre las derechas contemporáneas y el campo progresista. No porque unas comprendan mejor la economía o la historia, sino porque operan en registros distintos del sentir.

La derecha y la manufactura del odio

Las nuevas derechas no dialogan con el cuerpo en profundidad, pero sí han aprendido a intervenir sobre la energía que emana del malestar corporal. Detectan la ansiedad, el miedo, la sensación de amenaza permanente, y las traducen rápidamente en emociones de descarga: odio, resentimiento, indignación. No buscan comprensión, buscan combustión.

En términos biológicos, activan estados de alerta permanente. La adrenalina reemplaza al análisis. La energía del dolor se proyecta hacia afuera, hacia un enemigo visible: el inmigrante, el beneficiario de políticas sociales, el Estado. Esta operación evita una pregunta peligrosa para el sistema: ¿por qué duele el cuerpo? Mientras la furia se descarga, la estructura que produce el agotamiento permanece intacta.

La derecha no puede, ni quiere, llegar al cuerpo como espacio de verdad. Si lo hiciera, debería cuestionar la jornada interminable, la precarización, el endeudamiento familiar, la concentración de la riqueza. Por eso se queda en la superficie emocional. La emoción reactiva funciona como cortocircuito del sentir profundo.

Los “demócratas” y el fetichismo de la razón

Los “demócratas” (campo nacional, popular, progresista, peronista, radicales, socialistas, laboristas, la izquierda), en cambio, han respondido a este escenario con un exceso de racionalidad abstracta. Frente al nudo en la garganta, ofrecen estadísticas. Frente a la ansiedad, ofrecen pedagogía moral. Frente al cansancio, ofrecen memoria de un pasado que ya no es experiencia viva para amplias generaciones.

Se confundió alivio momentáneo con estabilidad vital. Se leyó la dignidad en términos de consumo y no de calidad de vida. Cuando con algunos mínimos movimientos macroeconómicos ese consumo se volvió inaccesible, el discurso quedó vacío. Hablar de “pérdida de derechos” en términos jurídicos a quien perdió el sueño, la previsibilidad y la salud, suena a distancia, cuando no, a desprecio.

Al negar el cuerpo como vector de conocimiento, el progresismo se volvió incapaz de interpelar. No porque no tenga razón, sino porque habla un idioma que el sistema nervioso agotado no puede procesar.

Del diagnóstico al contacto

Seguir diagnosticando es, en este punto, una forma de comunicación fallida. El diagnóstico sirve para comprender, pero no para dialogar con cuerpos en estado de alerta. Cuando la vida

cotidiana está dominada por la urgencia material, no hay energía cognitiva disponible para decodificar mensajes complejos. La comunicación política no puede ser un mensaje; debe ser una frecuencia.

Hablarle a los cuerpos no significa abandonar la política, sino devolverle su base material. Significa empezar por el reconocimiento del daño. Decir, antes que nada: “Sé que estás cansado. Sé que te duele. Sé que el futuro te da miedo”. No como gesto empático vacío, sino como acto político fundante.

La validación del cansancio es hoy uno de los gestos más subversivos. Desarma la narrativa meritocrática que individualiza el fracaso y devuelve el malestar a su origen sistémico. El cansancio deja de ser culpa y se convierte en evidencia.

La certeza del cuerpo

En un mundo saturado de posverdad, nos queda una certeza irreductible: tenemos un cuerpo. Todos. Con el mismo proceso evolutivo, el mismo sistema nervioso, la misma respuesta ante la amenaza. El dolor, la angustia y el estrés no son opiniones; son procesos biológicos compartidos.

Esta certeza funciona como un nuevo punto de partida político. Allí donde el pensamiento moderno decía “pienso, luego existo”, nuestra época agotada puede decir: “siento, luego somos”. En el reconocimiento de la vulnerabilidad compartida se rompe la fragmentación algorítmica. La empatía deja de ser un valor moral abstracto y se convierte en reconocimiento material.

Esta verdad solo es accesible para quienes la sienten. Por eso es una ventaja estratégica de las mayorías precarizadas. La dirigencia espectadora puede analizar el malestar; no puede conocerlo desde dentro. El cuerpo, en cambio, no miente.

Del cuerpo a la grupalidad

Cuando el diálogo político se inicia en el sentir corporal, cambia su naturaleza. Ya no es un intercambio entre quien sabe y quien debe aprender, sino un reconocimiento entre iguales. De allí emergen emociones distintas a las reactivas: solidaridad, cuidado, deseo de comunidad.

La comedia deja de ser solo anestesia y se vuelve mensaje. El meme deja de ser un fin y se convierte en umbral. Desde ese reconocimiento primigenio se puede empezar, recién entonces, a hablar de proyectos, de futuro inmediato, de organización. No desde el púlpito, sino desde la piel.

La política que viene no será la que mejor explique el mundo, sino la que logre aliviarlo. No la que administre la crisis, sino la que permita que los cuerpos salgan del estado de alerta. Allí donde el sistema extrae energía vital, una política del cuerpo devuelve potencia de vida.

No necesitamos una nueva ideología, sino una nueva forma de contacto. No una promesa abstracta, sino una verdad sentida. Porque mientras tengamos un cuerpo que siente, todavía existe la posibilidad de construir otra forma de estar en el mundo.

La arquitectura del alivio como diálogo político

Una vez que hemos validado el cuerpo como territorio político común, ¿cómo construimos emocionalidades que nos permitan sostener el diálogo y proyectar comunidad?

El cuerpo es hoy la identificación social más amplia y transversal posible. Antes que trabajadores formales o informales, antes que ciudadanos, consumidores o identidades ideológicas, somos cuerpos atravesados por sensaciones similares: cansancio persistente, insomnio, taquicardia, ansiedad económica, miedo difuso, contracturas, irritabilidad, angustia. El capitalismo recargado y acelerado ha logrado algo inédito: producir una homogeneidad fisiológica del malestar.

Allí donde las identidades clásicas fragmentan, el cuerpo reúne: “Me duele lo mismo que a vos. Duermo mal como vos. Vivo con la misma presión en el pecho”. Esta identificación no es simbólica ni discursiva: es biológica. Y justamente por eso es tan potente. Cuando dos cuerpos se reconocen en el mismo daño, se produce el primer gesto político verdadero de nuestra época: la validación.

La validación corporal como punto de partida del diálogo

Validar no es explicar ni convencer. Validar es reconocer la verdad del sentir del otro sin traducirla inmediatamente en interpretación ideológica. En una época donde todo es opinable y discutible, el cuerpo introduce un límite: el dolor no se debate, se reconoce. La validación corporal opera como un desarme inicial del sistema nervioso, un gesto de tregua en un contexto de guerra permanente.

Cuando alguien dice: “no doy más”, “estoy agotado”, “no llego a fin de mes y no puedo dormir”, el movimiento político dominante —tanto de derechas como de progresismos

ilustrados— ha sido corregir, explicar, moralizar o instrumentalizar ese decir. Nuestra propuesta es otra: quedarnos ahí. No correr a la consigna. No saltar al programa. Permanecer en el cuerpo.

Ese gesto aparentemente mínimo tiene un efecto decisivo: el cuerpo deja de sentirse solo. Y cuando el cuerpo deja de sentirse solo, sale del estado de alerta roja que el sistema necesita para seguir extrayendo energía.

El alivio como emoción fundante

La primera emoción que emerge de la validación no es la alegría ni la esperanza. Es algo más básico y más necesario: el alivio. El alivio es la emoción de la distensión. El “ahhh” silencioso del organismo cuando descubre que su cansancio no es una falla moral ni un defecto individual.

El alivio no es pasividad. Es condición de posibilidad. Un cuerpo aliviado recupera oxígeno, recupera escucha, recupera tiempo interno. Mientras la derecha mantiene a los cuerpos en un estado de excitación permanente —miedo, bronca, resentimiento—, el alivio interrumpe esa lógica. Donde hay alivio, la adrenalina baja y la razón puede reaparecer.

Políticamente, el alivio es subversivo. Un cuerpo que respira deja de ser manipulable. Un cuerpo que siente alivio ya no necesita un enemigo inmediato para sostenerse en pie. Por eso el alivio es la primera emoción que debemos construir deliberadamente desde la validación corporal.

La dignidad sensible

Del alivio surge un segundo movimiento emocional: la dignidad sensible. No la dignidad abstracta de los discursos institucionales ni la dignidad meritocrática basada en el rendimiento, sino una dignidad anclada en el cuerpo.

La dignidad sensible es el reconocimiento de que mi cuerpo vale por el solo hecho de existir y sentir. Que mis límites no son una vergüenza. Que el agotamiento no es un pecado. Que la vida no puede reducirse a productividad, consumo o eficiencia.

Cuando esta emoción se activa, ocurre un desplazamiento crucial: el sujeto deja de interiorizar la violencia del sistema. Ya no se culpa por no poder más. Empieza a percibir que hay algo estructuralmente injusto en una organización social que enferma a millones de cuerpos al mismo tiempo.

Desde esta dignidad, aparece el primer “no” político verdadero: *no voy a aceptar que mi salud sea el costo de tu ganancia*. No es un no ideológico; es un no fisiológico. Y por eso es tan difícil de quebrar.

La ternura política

La tercera emoción que emerge —y la más radical— es la ternura política. No hablamos de una ternura sentimental ni infantilizada, sino de la ternura de los iguales. La ternura que nace cuando reconozco en el otro la misma fragilidad que en mí.

La ternura política es el reconocimiento de la interdependencia. Es comprender que, si a ambos nos duele lo mismo, no somos enemigos. Que el modelo necesita aislarnos para explotarnos, y que el cuidado mutuo es una forma de insurgencia.

Esta emoción es la base afectiva de toda comunidad duradera. Mientras la derecha utiliza la energía del dolor para producir fisión —separar, enfrentar, fragmentar—, la ternura produce fusión. Convierte el malestar compartido en lazo.

Dos dimensiones de la construcción emocional: presencia y resonancia

Esta arquitectura emocional debe operar en dos dimensiones simultáneas.

El encuentro cuerpo a cuerpo. En el cara a cara, la política debe abandonar la lógica de la persuasión y asumir la del sostén. El objetivo no es convencer, sino co-regular sistemas nerviosos. La escucha real, sin urgencia ni intención instrumental, es aquí el primer acto político. Escuchar es donar tiempo; en una sociedad que saquea el tiempo, eso es profundamente disruptivo.

La validación debe ser simétrica. No hay diálogo posible si uno se presenta como iluminado o salvador. *“A mí también me pasa”* no es una estrategia retórica: es la base de la confianza. Solo desde esa simetría aparece la posibilidad de pensar juntos.

La comunicación mediada. En la televisión, la radio o las redes sociales no hay contacto físico, pero sí puede haber resonancia. El mensaje debe funcionar como espejo corporal. No empezar por cifras ni diagnósticos, sino por el sensorio: *“si sentís ese contractura en la espalda, no sos vos solo, no es tu culpa”*. Un mensaje que baja el tono, que valida el cansancio, que no grita, ya está haciendo otra política.

Mientras la derecha usa los medios para producir picos de adrenalina, nuestra tarea es producir pausas. El alivio, incluso a distancia, es una forma de contra-programación política.