Fascinación por Roma: melancolía de las nuevas derechas

Fascination With Rome: The Melancholy of New Right-Wing Movements

DOI: 10.62174/11311

Carolina Rusca*
Universidad Nacional de Córdoba
Argentina

Fecha de recepción: 10-02-2026

Fecha de aceptación: 21-04-2026

Resumen

En el siguiente trabajo nos proponemos abordar las principales características de lo que surge, a nuestro juicio, como una fascinación con el Imperio romano por parte de las derechas globales contemporáneas, como estrategia retórica y simbólica, pero también como expresión de un proyecto político. Este fenómeno, en primer lugar, tiene como precedente la apropiación que de aquella experiencia hicieron el fascismo y el totalitarismo de siglo pasado. Si bien persisten rasgos en común entre ambas, como la búsqueda de una fuente de legitimidad política y una promesa de orden, entre otros aspectos, también aparecen particularidades propias del escenario político en el que emergen las derechas contemporáneas, que pueden ser leídas bajo la óptica de una doble melancolía, a la vez ucrónica. En este sentido, consideramos interesante analizar los sentidos de esta recuperación, con especial énfasis en el caso argentino y su historia política reciente, a través del contrapunto entre República e Imperio.

Palabras clave: Roma; Imperio; Fascinación; Melancolía; República.

Abstract

In the following paper, we propose to examine the main characteristics of what we believe to be a fascination with the Roman Empire on the part of contemporary global right-wing movements, not only as a rhetorical and symbolic strategy, but also as an expression of a political project. This phenomenon has its precedent in the appropriation of that experience by fascism and totalitarianism in the last century. Although there are common features between the two, such as the search for a source of political legitimacy and a promise of order, among other aspects, there are also particularities specific to the political scenario in which contemporary right-wing movements emerge, which can be interpreted from the perspective of a double melancholy, which is also uchronian. In this sense, we consider it interesting to analyze the meanings of this recovery, with special emphasis on the case of Argentina and its recent political history, through the disagreement between Republic and Empire.

Keywords: *Keywords*: Rome; Empire; Fascination; Melancholy; Rome.

* https://orcid.org/0009-0006-0119-7724. Correo electrónico de contacto: carolina.rusca@unc.edu.ar

I. Introducción

Una característica particular de los movimientos fascistas del siglo pasado, que no suele ocupar un lugar central en su análisis e historiografía, fue el uso extendido de simbología y referencias al mundo grecorromano conceptualizado por Emilio Gentile y Johann Chapoutot.

En *El nacionalsocialismo y la antigüedad*, Chapoutot se preguntaba lo siguiente: "¿Qué extraña manía pudo incitar, en pleno siglo XX, a los dignatarios del régimen nazi a hablar, y hablar tanto, de los griegos y los romanos?" (2008, p. 9). Fue Marx quien observó en *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* –recordando aquella frase de Hegel, presente precisamente en el apartado "Mundo romano" de sus *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, frase que en realidad le había recordado a él su amigo Engels[1]– que los grandes hechos y personajes de la historia se repiten dos veces, que toman un lenguaje prestado, viejos ropajes. Efectivamente, ese gesto de actuar la historia con viejos disfraces es tan antiguo como señaló Hegel a propósito de César y Octavio, por lo que lo novedoso no radica en esa reapropiación en sí misma, sino en las razones y los sentidos que puede tener ese juego que, decía Marx, servía para "engrandecer la fantasía de la tarea propuesta y reencontrarse con un espíritu" (2024, p. 13). Chapoutot atribuye a esta instrumentalización de la historia por parte de los fascismos y del nacionalsocialismo, primero de Roma y no de Grecia –en tanto símbolo del orden y las armas, más que en la fuerza de las palabras y en lo sublime de la filosofía– a la necesidad de anclarse en una suerte de "normalidad histórica" (Chapoutot, 2008, p. 8), que opera para contrarrestar el carácter disruptivo, y muchas veces políticamente percibido como incierto e inestable del ascenso al poder de estos movimientos. Interesante afirmación, dado que, contra lo que suele decirse con frecuencia sobre estos regímenes –esto es: que tienen legitimidad de origen dada su asunción mediante procesos electorales, pero que pierden progresivamente su legitimidad en el ejercicio antidemocrático del poder–, Chapoutot agrega, complejizando este diagnóstico político, la propia sospecha de estos regímenes *sobre sí mismos,* como motivo que los lleva a emprender la búsqueda de una fuente originaria de legitimidad política y cultural de la cual autoproclamarse herederos.

[1] Hemos tomado la reconstrucción detallada del curso de esta frase de la introducción y notas de Miguel Vedda a la edición de Colihue de la obra de Karl Marx (2024). Sobre esta reconstrucción, véase también Rinesi (2025).

Emilio Gentile por otra parte, en su libro *El culto del littorio*, en el que analiza el universo simbólico del fascismo, le otorga a este gesto una función pedagógica primordial: transformar la mentalidad, el carácter y las costumbres para "engendrar al hombre nuevo", aquel que debe entre otras cosas, oficiar de custodio de un legado: el del Imperio, que se encuentra bajo amenaza, no del olvido sino de su destrucción o su reemplazo (Gentile, 2007, p. 119). Ese hombre nuevo, esa nueva civilización debía ser, al mismo tiempo, la encarnación del espíritu de los romanos, definidos por Mussolini como "combatientes jamás vencidos, constructores formidables que podían desafiar, como lo han hecho, al tiempo" (Gentile, 2007, p. 129). Así, la Roma *eterna* y *universal*, el culto de la Roma Imperial fue el hallazgo de un centro sagrado sobre el cual asentar una invocación mítica. Esta fue, para Gentile, la creencia más pregnante y efectiva del fascismo del siglo pasado, al punto tal de sostener el relato de que el catolicismo había conquistado su universalidad transplantándose a Roma y gracias a su fuerza había podido alcanzar su grandeza (Gentile, 2007, p. 122).

La pregunta inicial de Chapoutot acerca de aquella manía, se sostiene con el mismo asombro y reviste una ostensible vigencia sobre las derechas actuales, que utilizan una revitalización de simbologías, estandartes y efigies, romanas principalmente, y en menor medida griegas, que operan como promesas de futuros imperiales. Tales experiencias reivindican, e incluso afirman, su pretensión de ser herederas del Imperio romano como modelo que exige ser rescatado de la historia, y cuyo retorno se presenta como único camino posible para la reconstrucción de la civilización occidental en decadencia, a causa del *multiculturalismo*, el *comunismo*, la *ideología woke*, los *supuestos setenta años de peronismo*, y otras variantes, según qué tipo de derecha lo denuncie.

En el presente trabajo, nos proponemos abordar los siguientes interrogantes: ¿Cuáles son los rasgos distintivos de la apropiación de las ultraderechas actuales de la simbología del Imperio romano? ¿De qué manera se articula la melancolía de una idea de la cultura occidental con sus prácticas y discursos políticos? ¿Es aún posible la recuperación de la (otra) experiencia romana –la de la República, haciendo hincapié en las ideas de libertad y felicidad públicas– como resonancias que permiten abordar el debate contemporáneo a través del contrapunto República/Imperio?

II. Algunas referencias a la iconografía imperial en las derechas contemporáneas

En primer lugar, repondremos elementos discursivos actuales que ilustran este fenómeno, y que se suman a la difusión constante de imágenes generadas con Inteligencia Artificial que emulan a Javier Milei, Donald Trump o Jair Bolsonaro como Gladiadores o Césares. Este es el caso, también, de grandes empresarios globales y referentes del poder económico, como Elon Musk, o como Steve Bannon, uno de los hombres más cercanos a Trump, el banquero y ex miembro de la marina, quien intentó fundar una "Escuela de Gladiadores" —llamada *Dignitatis Humanae*—en un monasterio del siglo XIV ubicado en las afueras de Roma, cuyo objetivo era forjar guerreros culturales que lucharan por los valores judeocristianos perdidos (Sierra, 2021).

Las referencias en Argentina hoy, por otra parte, son constantes. Hace ya más de un año, *influencers* libertarios —que en redes sociales se dirigen a su conductor como "Ave Miller"— lanzaron una agrupación que prometía dar la batalla cultural, a la que llamaron *Las fuerzas del cielo*, y que su portavoz definió como su "guardia pretoriana" (El "brazo armado", *La Nación,* 19 de noviembre de 2024), en un acto político con una iluminación, banderas, colores y montaje con claras reminiscencias a la estética fascista. Es más, el propio presidente ha mostrado en numerosas ocasiones su obsesión con el Imperio romano. Por ejemplo, en una conferencia en el *Milken Institute* a pocos meses de haber asumido, se refirió a la decadencia de Occidente y a la oportunidad de Argentina de convertirse en la nueva Roma del siglo XXI (Milken Institute, 2024). Más tarde, frente al Congreso de la Nación, citó falsamente a Cicerón (acaso identificándolo como parte de la Roma imperial, no lo sabemos) para referirse a la austeridad fiscal (La Nación, 2024, 42m9s); el 25 de mayo de 2025, día patrio argentino, respondió a través de la red social X a cada crítica por no saludar a su vicepresidenta con la frase —mal usada y probablemente no comprendida— "Roma no paga traidores". La referencia más extensa, constante y con aparentes pretensiones teóricas es la de una cuenta de la red X hoy inexistente, atribuida al principal asesor presidencial, Santiago Caputo, bajo el sugerente nombre de @MileiEmperador. En una de sus tantas intervenciones en la red social, decía lo siguiente:

> La República romana no fue otra cosa que una oligarquía privilegiada que vivió a costa del pueblo bajo la pátina de la representación. Exactamente

> igual a la democracia argentina los últimos cuarenta años. Ese modelo fracasó. Lo siguió un Imperio que dominó el mundo por 500 años. (González, 2025, p. 140)

No es casual, cabe destacar al menos rápidamente, la radicalización de este contrapunto respecto de las experiencias de regímenes de derechas recientes, como fue el caso argentino con la presidencia de Mauricio Macri, fundador del partido Propuesta Republicana, cuyo discurso orbitaba centralmente en otro contrapunto: era la *república* la que debía ser salvada, y con ella sus instituciones —casi como último reservorio moral de una comunidad política—, de la amenaza de los populismos plebeyistas, cesaristas, demagogos, corruptos. Una idea de república, por otra parte, vaciada de contenido, despojada de sus rasgos más democráticos y participativos, anticipatoria, o habilitante si se quiere, a un proyecto imperial que llegaría pocos años después.

III. La fascinación con la Roma Imperial como una doble melancolía

Esta suerte de fascinación de las derechas del siglo XXI con el Imperio romano fue advertida hace pocos años por algunas pensadoras. Mary Beard, historiadora clasicista británica, se ha ocupado de desmontar la utilización del mundo antiguo como arma en la causa de la supremacía blanca, mostrando la tergiversación de la real diversidad cultural grecorromana por parte de "una extrema derecha estadounidense que ha llegado a ver en el mundo clásico un espejo de sí misma, adaptando el mundo clásico a su proyecto político" (The University of Edinburgh, 2019, 12min20s, traducción propia). Ella desarrolla, además, la idea de que el magnetismo entre varones y el imperio romano se debe a la manera en que la figura del emperador ha sido reconstruida como modelo de poder exclusivamente masculino (Beard, 2023). Otra pensadora clasicista, Donna Zuckerberg —hermana de Mark Zuckerberg, fundador de Facebook y actual presidente de Meta— en su libro *Not All Dead White Men: Classics and Misogyny in the Digital Age,* muestra cómo una cantidad alarmante de adeptos a la ultraderecha expresan en las redes sociales la necesidad de proteger su legado porque el futuro les pertenece (2018, p. 8). Así, estos sujetos despliegan una narrativa que busca en la Roma antigua la legitimidad y la confirmación de un punto de vista preexistente sobre el mundo, como respuesta del hombre blanco heterosexual a la supuesta decadencia de los valores tradicionales de Occidente a la que nos estarían llevando, sobre todo, el feminismo y el movimiento LGBTTTIQ+.

Desde la perspectiva de estas autoras, la recuperación del Imperio romano *blanco*, despojado de su real diversidad cultural y de género, es una suerte de contraataque ante las amenazas mortales que representan para los hombres, pero sobre todo para la *civilización* —en realidad, para el sistema capitalista, dice Zuckerberg—,lo que llaman ideología *woke* o progresismo. De esta manera, fabrican una identidad *blanca* transhistórica y una continuidad de la civilización *europea* u *occidental* para sí mismos. En otras palabras, la supremacía blanca y patriarcal se oculta como ideología y se torna una idea civilizada, racional, occidental, europea, legitimada en la antigua sabiduría —una mezcla de estoicismo con moral guerrera— del mayor imperio de la historia. Se trata, entonces, de un discurso que se monta sobre la apelación constante a la corriente estoica, a una idea de la filosofía en general como un truco para la mente y del cultivo del autocontrol como una técnica para el aumento de la eficiencia y la productividad. Esta reapropiación de referentes del estoicismo como Augusto, Séneca y Marco Aurelio —siempre simplificada y plagada de consignismos deshistorizados— que vemos permanentemente en forma de slogans, se encuentra en pleno auge y se replica tanto en y desde las altas esferas del poder, en magnates de Silicon Valley o el propio Steve Bannon, como en *influencers* promotores de inversiones financieras, vida *fitness* y *mindfulness*, los llamados *Cripto Bros*.

Podríamos pensar, entonces, que en la recuperación ficticia de un régimen manejado exclusivamente por hombres —hipermasculinizados con cuerpo de gladiadores, grandes líderes y amantes de la guerra— hay *otra* melancolía, una que requiere ser ocultada bajo la otra porque resulta más inconfesable que la de la fascinación y la añoranza imperial: la melancolía por el patriarcado. No porque haya dejado de ser el sistema vigente, sino por encontrarse en crisis, por el hecho de que, al menos su época dorada y su auge de dominio pleno parecerían haber pasado, y hoy es objeto de una crítica estructural por parte de un conjunto muy amplio de prácticas intelectuales y políticas a escala global. Bajo el argumento de la supervivencia misma de la civilización occidental, la reivindicación de la autoridad de los hombres es, si se quiere en términos freudianos, la melancolía como reacción a la pérdida de un objeto amado, donde el yo se niega a dejar ir el objeto y lo conserva en su interior (Freud, 2017, p. 2092). Precisamente, siguiendo esta línea, en su apartado sobre sentimientos *queer* y formas *queer* del duelo, la teórica del giro afectivo Sara Ahmed (2015) acude al pensador austríaco y afirma que "la melancolía es una forma de asimilación: el objeto persiste, pero

solo en la medida en que es incorporado dentro del sujeto, como una especie de muerte fantasmal" (p. 245).

Aproximarnos a esta melancolía en su dimensión afectiva, es decir, como un acto en sí mismo con su carácter político, nos permite identificar su papel performativo en la escena pública como campo de batalla donde se configuran las desigualdades de manera interseccional. El afecto de la melancolía hacia el patriarcado es lo que está detrás, o junto a, ese magnetismo entre varones y el Imperio romano, y se debe fundamentalmente al sentido del poder imperial que reconstruyen como un ideario de conquista hacia la reconfiguración de un mundo enteramente patriarcal, donde esta forma de masculinidad gobierna en sentido absoluto: luchan sus guerras como grandes guerreros, manejan el dinero como magnates del mundo financiero, tienen el monopolio de la palabra pública y deciden los destinos políticos de su comunidad.

¿De qué se trata esa fascinación a la cual la melancolía va atada? Una fascinación que no es la de los fascismos y los totalitarismos del siglo veinte, o, si lo es, —acaso como lenguaje prestado de un lenguaje ya tomado prestado— se reactualiza y se radicaliza en articulación con esta doble melancolía, imperial y patriarcal. Aquello que fascina es precisamente un poder que atrae, que hechiza: una suerte de encantamiento. Su raíz latina, *fascinum/fascinus*, aludía en Roma a la virilidad, representada en una vasta diversidad de amuletos, collares y cintos con forma fálica encontrados en excavaciones arqueológicas, que eran venerados por vírgenes y utilizados por los guerreros victoriosos para ahuyentar posibles maldiciones. El pensador francés Pascal Quignard afirmaba en su obra *El sexo y el espanto* que es el deseo lo que fascina, y los romanos estaban obsesionados con la fascinación:

> No se puede ubicar en ninguna parte, el *fascinus* de los romanos. Es *atopos*, su lugar es atopia. Está oculto bajo la toga de los dioses; no está en la ciudad; no está en la representación. Lo que no está se asienta sobre "lo que no es": lo imaginario. Y sin embargo, lo que no es surge de repente, se yergue entre los cuerpos. [...] Lo que se yergue sin voluntad, lo que brota siempre fuera de lugar, fuera de lo visible, es el dios (1994, p. 56).

La fascinación imperial contemporánea opera como la atracción de un poder que busca dominarlo todo, tal como lo expresaba el magnate británico Cecil Rhodes en aquella frase con la que Hannah Arendt iniciaba el capítulo sobre Imperialismo en *Los orígenes del totalitarismo:* "Me apoderaría de los planetas si pudiera" (1998, p. 179). El mismo Quignard recuerda

que, en un episodio por demás sugestivo, Plutarco menciona en *Vidas paralelas* que cuando César descubre a Bruto entre sus atacantes, se cubrió su cabeza con la toga y dejó de oponer resistencia, y recibió de Bruto la estocada en su bajo vientre (1994, p. 56). Es en esa parte del cuerpo, en "el amuleto de Roma" según Quignard (1994, p. 44), donde se produce la estocada de Bruto, la mayor de las traiciones, la que en cierto punto acabará con la República y dará lugar al Imperio. Así surge el imperio de Octavio, el de la voluntad autárquica que los conspiradores querían evitar asesinando al César; ocurre eso que para Hegel "gracias a la repetición se vuelve algo real y confirmado", es decir, aquello que debía ocurrir dos veces para que los romanos comprendieran el final de la República como una necesidad de la historia (Hegel, 2010, p. 448).

IV. Melancolía, utopía y ucronía

Esta fascinación melancólica por el Imperio puede ser leída, además, bajo el lente de dos conceptos o recursos. El primero es el de *utopía,* entendido en su sentido original acuñado por Tomás Moro (2016), esto es, la descripción modélica de una sociedad u orden ideal y perfecto en todos sus sentidos, por tanto, deseable al máximo. Friedrich Hayek, principal exponente teórico del proyecto liberal-libertario, afirmaba que el liberalismo no puede limitarse a una doctrina ideológica ni a una estrategia político-económica: debía ser una utopía. Consideraba que el socialismo era exitoso en los jóvenes en gran parte a causa de "el coraje para disfrutar del pensamiento utópico", cosa que el liberalismo debía imitar en lugar de presentarse como la sola defensa de lo meramente posible o, incluso peor, de lo existente (Hayek, 1949, p. 428, traducción propia). Fue Michel Foucault, por otra parte, quien advirtió que el liberalismo es "un foco utópico siempre reactivado" (2008, p. 253), y efectivamente hay quienes entienden que, en el escenario político actual, el libertarianismo es el único discurso utópico en pie.

Sin embargo, en lugar de la utopía que demandaba Hayek —o en conjunto con ella, si estamos de acuerdo en concederles a estas ultraderechas la cualidad de ofrecer utopías realizables—, hay un segundo recurso con el cual abordar ese componente melancólico y su retórica del retorno a un pasado resplandeciente, arrebatado por los avatares de la historia que llevaron a su interrupción, y con ella a la decadencia. En este sentido, quizás podemos acudir a la vieja y olvidada figura de la *ucronía,* concepto forjado por Charles Renouvier en su obra de 1876. Tal como lo expresa el título original —*Uchronie (l'Utopie dans l'histoire)*—, el

filósofo francés toma como punto de partida la idea de utopía de Moro, para pensar esa ausencia de lugar, esta vez, en la historia. Este neologismo se fundamenta en una concepción contingente del pasado y le permite a Renouvier imaginar "la posibilidad real de que la sucesión de los acontecimientos, desde el emperador Nerva hasta el emperador Carlomagno, hubiese sido diferente a la que, de hecho, ha sido" (Renouvier, 2019, p. 13); es decir, explorar otros pasados alternativos que, a su vez, alterarían el curso posterior de la historia[2].

En su ensayo *El estrecho de Bering,* Emmanuel Carrère rescata la ucronía y la pone a dialogar con la utopía, marcando la distancia entre ambas. Dice el autor: "El propósito de la utopía es modificar lo que es o, al menos, proporcionar los planes de tal modificación. El propósito de la ucronía, escandaloso, es modificar lo que ha sido" (Carrère, 2022, p. 10). Se trata de involucrar en el centro de un proyecto político, aunque solo sea como interrogante, a la propia historia como si hubiese sucedido de otra manera. De ese interrogante melancólico surge, además, una fuente de legitimidad que puede resultar casi inagotable para el accionar político de estos proyectos. Dice el escritor francés:

> Es intolerable y seguimos padeciendo las consecuencias de esa desgracia. Hay que rectificar ese desacierto de la historia. Anular lo que ha sido, sustituirlo por lo que *debería* haber sido (si uno se encarga, en nombre de una firme convicción, de leerle la cartilla a la Providencia), o por lo que habría podido ser. (Carrère, 2022, p. 10)

La operatividad de la ucronía se vuelve aún mayor cuando se instala y se radicaliza no sólo la idea de que las cosas deberían haber sido de otra manera, que debería haber sucedido *otra* cosa, sino que además, en lugar de lo que debería haber sucedido, aconteció lo más terrible —en este caso, insistimos: el *comunismo*, el *socialismo*, la "ideología de género"—: esa melancolía se parece, por momentos, no tanto ya a esa pérdida freudiana, sino al rencor hacia una historia, nos dice de nuevo Carrère, "sobre la que sentimos que, en un momento muy concreto, se desvió por el peor de los caminos, e inspira un acto de rebelión escrita contra la implacable autoridad de lo que sí ha sucedido" (2022, p. 11).

V. El imperio y la república

[2] Casualmente, para poner a prueba el concepto creado, el escritor francés decide preguntarse por un punto de inflexión en la historia, el Imperio romano en el siglo II y la decisión de Marco Aurelio de perseguir a los cristianos, lo que significó según Renouvier, el inicio de la caída del Imperio.

Es enorme e incalculable entonces lo que deberíamos haber sido: la nueva Roma de Occidente, un Imperio que dominó el mundo; y es terrible lo que acabamos siendo: una república corrupta. Hay un abismo trágico entre dos destinos, la grandeza de lo que deberíamos haber sido, y la decadencia de lo que acabamos siendo. Fue Montesquieu (1999) quien escribió sus *Consideraciones sobre las causas de la grandeza y la decadencia de los romanos*, bajo la lógica exactamente inversa a la que nos propone lo que hemos llamado la melancólica ucronía libertaria de un supuesto Santiago Caputo y sus acólitos: la república romana fue su grandeza, que ha retrocedido ya hacia la lejanía de la historia, para dar paso a la era del imperio, su decadencia. Es en el eje de este contrapunto República/Imperio, creemos, donde se halla la famosa batalla cultural sobre la que se asienta, entre otras cosas, la recuperación de los clásicos por parte de las ultraderechas, y sobre la cual Montesquieu puede decirnos algunas cosas más, además de las que hemos advertido hasta aquí.

Desde la mirada montesquevina, las transformaciones más evidentes de la vida política en el imperio remiten a la participación y la representación del pueblo, sobre la base de haber trastocado la experiencia de la libertad. Dice Montesquieu:

> Augusto —es el nombre que dio a Octavio la adulación— restableció el orden, es decir, la esclavitud perdurable; porque en un Estado libre, del que se acaba de usurpar la soberanía, se llama ley a todo lo que puede afianzar la autoridad sin límites de uno solo; y se llama disturbio, disensión, mal gobierno, a todo lo que puede mantener la honrada libertad de los súbditos. (1999, p. 67)

La idea de que en el imperio *se llama* orden a la pérdida de libertad, y de que entonces *se llama* disturbio, conflicto, disenso a todo lo que implica la participación política de un pueblo que sostiene la libertad, supone la retracción de un pueblo, su ausencia de la esfera pública, su corrimiento, su esterilidad para ser disturbio, en una ciudad donde el ser ciudadano era entonces "una especie de ficción" (Montesquieu, 1999, p. 48). El pueblo como categoría política ya exigía ser repensado fundamentalmente en su propia concepción de libertad, dado que, además, "bajo el poder de Augusto la tiranía se afianzaba, y el pueblo no sabía hablar más que de libertad" (Montesquieu, 1999, p. 69).

Sobre este pueblo Montesquieu nos advierte algunas cosas: que grita libertad porque ha quedado al fin eximido y liberado de la participación política, de elegir sus representantes, de habitar el conflicto, de jugar el juego que supone, en las antípodas, la libertad repu-

blicana. Segunda advertencia, que una vez retirado de la escena pública, eliminado el disturbio de su participación y vuelto ficción, se lleva consigo "las divisiones, siempre necesarias para sostener un gobierno republicano, fatales para los emperadores" (Montesquieu, 1999, p. 109). Divisiones que suponen la diferencia entre individuos vinculados en el ejercicio de esa libertad, individuos que bajo el imperio funcionan como un Uno de individuos en soledad. Y un último aviso, es un pueblo que se siente libre a tal punto que puede prescindir de las virtudes de sus emperadores para sentirse representado, dado que:

> El pueblo de Roma no odiaba a los emperadores malos. Cuando no hubo tribunos que escuchar, ni magistrados que elegir, las cosas fútiles se convirtieron en necesarias. Calígula, Nerón, Cómodo, Caracalla, eran queridos por el pueblo a causa de su misma locura; amaban con furor lo mismo que el pueblo amaba (Montesquieu, 1999, p. 77).

Quizás deberíamos preguntarnos otra vez: ¿Qué es lo que el pueblo sí odiaba? O en todo caso, ¿qué es, entonces, lo que el pueblo ama? Siguiendo la propia idea montesquevina del principio de gobierno, aquella pasión que hace actuar, que pone en movimiento su naturaleza, es decir, aquello que lo hace ser lo que es, formando esa totalidad analítica inédita según Louis Althusser (1974), ¿cuál es esa pasión, ese afecto, esa experiencia última que pone en movimiento a un pueblo frente a su emperador? ¿Cómo se reconfigura el vínculo con la autoridad política y las experiencias de representación cuando las instituciones y sus representantes se vuelven a los ojos del pueblo una pátina esclavizante de la que pueden liberarse proyectándose en su emperador, aunque más no sea para perpetuar un sometimiento colonial? ¿Bajo qué condiciones, después de todo, puede volver a aparecer una experiencia de libertad republicana?

Frente a la reivindicación imperialista de un poder que además se propone, en su retórica teológica-política, la aniquilación de todo aquello que se presenta como decadencia, como la concentración del mal, como obstáculo ante la fuerza irrefrenable del espíritu civilizatorio, quizás sea necesario volver a imaginar, al menos avizorar otros futuros posibles, otra promesa que la de los futuros imperiales conquistadores de nuevos planetas. Al mismo tiempo, la insistencia por responder estas preguntas requiere necesariamente, discutir otras tantas veces un pasado que no es imperio añorado; también hallamos allí procesos emancipatorios, revolucionarios, republicanos, otras promesas políticas, cumplidas y rotas. Hay política, dice Eduardo Rinesi en su último libro *Amor a Roma*, porque existe ese desajuste cons-

titutivo de nuestras afiliaciones y nuestras luchas siempre sujetos a las fuerzas de la historia (Rinesi, 2025, p. 42). La política, esa experiencia atravesada por espectros, utopías, viejos y nuevos ropajes, alianzas, promesas de futuro, es aquello en lo que debemos *obstinar* en términos de Ahmed (2024). La obstinación en primer lugar, como firme voluntad, como particular vinculación con el tiempo, como persistencia en un acto de desobediencia que busca torcer un destino, aquello que nos permite, dice Ahmed, "no ser empujado en una determinada dirección, no viajar recto por el propio peso" (2024, p. 18). La potencia de un "no" que desvía, que rompe la inercia e interrumpe el curso de las cosas sólo en la medida en que se constituya como desobediencia colectiva, que se exprese públicamente en la acción o inacción. Pero la obstinación, dice Ahmed, debe ser comprendida "como una vitalidad encarnada que no siempre se expresa como un no" (2024, p. 216); o podríamos decir, *no sólo* es un "no", debe ser también audacia y creatividad. En tanto afecto, no se trata de un conjunto de conductas prescritas ni de un pensamiento esperanzador que oficie de refugio sino más bien de un arte político que se adquiere y se entrena en la participación política por transformar la existencia (Ahmed, 2024, p. 205), incluso cuando las condiciones más elementales para la acción política están siendo vulneradas. Es preciso entonces rescatar este arte de la obstinación contra los manuales de resignación estoica ante lo dado que vemos proliferar en las librerías, que convocan a viva voz a restaurar un orden perdido, el orden natural, "biológico", el estado de naturaleza ante la inexistencia o el fracaso de algo tal como la sociedad, el imperio de la ley del más fuerte, frente a lo que solo resta asumir la responsabilidad absolutamente individual de sobrevivir, y perseguir el éxito. Quizás una empresa semejante requiera, en primer lugar, romper con la fascinación negativa que esta experiencia suscita, evitar las trampas de *otra* ucronía melancólica como espejo, leer atentamente al Barón de La Brède cuando nos advierte del hecho de que "en una batalla, lo más funesto para un Estado son las pérdidas imaginarias y el desaliento" (Montesquieu, 1994, p. 23).

Referencias bibliográficas

Ahmed, Sara (2015). *La política cultural de las emociones.* México: UNAM.

Ahmed, Sara (2024). *Sujetos obstinados.* Buenos Aires: Bellaterra.

Althusser, Louis (1974). *Montesquieu: la política y la historia.* Barcelona: Ariel.

Arendt, Hannah (1998). *Los orígenes del totalitarismo.* Madrid: Taurus.

Beard, Mary (2023). *Emperor of Rome. Ruling the ancient roman world.* Londres: Profile Books.

Carrère, Emmanuel (2022). *El estrecho de Bering.* Buenos Aires: Anagrama.

Chapoutot, Johann (2008). *El nacionalsocialismo y la antigüedad.* Madrid: Abada.

Foucault, Michel (2008). *Nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Freud, Sigmund (2017). Duelo y melancolía. En *Obras completas.* Tomo II (pp. 2091-2100). Madrid: Biblioteca Nueva.

Gentile, Emilio (2007). *El culto del littorio. La sacralización de la política en la Italia fascista*. Buenos Aires: Siglo XXI.

González, Juan Luis (2025). *Las fuerzas del cielo.* Buenos Aires: Planeta.

Hayek, Friedrich (1949). The Intellectuals and Socialism. *University of Chicago Law Review*: Vol. 16: 3, 417-433.

Hegel, Georg (2010). *Lecciones sobre filosofía de la historia.* En *Obras Completas.* Tomo II (pp. 416-476). Madrid: Gredos.

Marx, Karl (2024). *El 18 Brumario de Luis Bonaparte.* Buenos Aires: Colihue.

Montesquieu (1994). *Grandeza y decadencia de los romanos.* Madrid: Alba.

Moro, Tomás (2016). *Utopía.* Barcelona: Ariel.

Quignard, Pascal (2000). *El sexo y el espanto.* Córdoba: Cuadernos del Litoral.

Renouvier, Charles (2019). *Ucronía. La utopía en la historia.* Madrid: Akal.

Rinesi, Eduardo (2025). *Amor a Roma.* Buenos Aires: Ubu ediciones.

Vedda, Miguel (2024). Introducción. En K. Marx, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte* (pp. 7-91). Buenos Aires: Colihue.

Zuckerberg, Donna (2018). *Not all dead white men. Classics and Misogyny in the Digital Age.* Cambridge: Harvard University Press.

Fuentes

La Nación (19 de noviembre de 2024). El "brazo armado" de Milei: quién es quién en "Las fuerzas del Cielo", la nueva agrupación libertaria. *La Nación.* https://www.lanacion.com.ar/politica/el-brazo-armado-de-milei

La Nación (15 de septiembre de 2024). *El discurso completo de Javier Milei por el Presupuesto 2025 en el Congreso* [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=_M-FhMORoog

Milken Institute (2024). Panel - Remarks by the President of Argentina Javier Milei

Sierra, Gustavo (29 de mayo de 2021). Amenaza de cierre para la "universidad de los gladia-

dores" que Steve Bannon creó en Italia para educar al "próximo Trump". *Infobae. https://www.infobae.com/america/mundo/2021/05/29/amenaza-de-cierre*

The University of Edinburgh (8 de mayo de 2019). *Prof. Dame Mary Beard. Whiteness.* Conferencia en el Ciclo *Gifford Lectures*. [Video]. Youtube. https://www.youtube.com/watch?v=8QgP2DOkbpo