

Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica

The Ubuesque Today: Far-Right Movements, Foucault, and Critical Inversion

Gabriela Seghezze*

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
gseghezze@gmail.com

DOI: 10.5281/zenodo.17281916

Recibido: 15/07/2025 Aceptado: 08/09/2025

Resumen: Este ensayo propone una lectura crítica de las derechas radicales contemporáneas a partir de la noción de “poder ubuesco” desarrollada por Michel Foucault. Se analizan figuras grotescas, grandilocuentes y anticientíficas como formas de ejercicio de poder que producen efectos concretos a partir de su propia descalificación. Se abordan tres dimensiones clave: la estructuración del poder en un campo de adversidad anticientífico, una impronta doxal y absurda que invierte el régimen de verdad, y la articulación de un régimen afectivo ambivalente. El trabajo concluye que estas modalidades de gobierno requieren una crítica aletrúrgica científica capaz de desmontar sus dispositivos desde su propia lógica. Así, se plantea una crítica no basada en la denuncia de lo infame, sino en la invención de modos de resistencia que articulen saber, verdad y afectividad.

Abstract: This essay offers a critical reading of contemporary far-right movements through the lens of Michel Foucault's notion of “Ubuesque power.” It examines grotesque, grandiloquent, and anti-scientific figures as forms of power whose effectiveness paradoxically stems from their own disqualification. Three key dimensions are addressed: the structuring of power within an anti-scientific field of adversity, a doxastic and absurd imprint that inverts the regime of truth, and the articulation of an ambivalent affective regime. The essay argues that these forms of governance demand a scientific-ritual aletrurgical critique capable of dismantling their mechanisms from within. Rather than denouncing the infamous, the proposed critique seeks to invent new modes of resistance that intertwine knowledge, truth, and affect.

Palabras clave: poder ubuesco, derechas radicales, campo de adversidad, afectividad, crítica.

Keywords: Ubuesque Power, Far-right Movements, Field of Adversity, Affect, Critique

* Licenciada en Ciencia Política por la Universidad de Buenos Aires (UBA) y doctora en Ciencias Sociales (UBA). Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, radicada en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) de la Facultad de Ciencias Sociales de la UBA. En el IIGG, se desempeña como directora del Programa de Estudios Foucaultianos (PEF) y del Programa de Estudios de Control Social (PECOS). Coordinadora del Observatorio de Seguridad de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA). Co-editora del libro de reciente aparición *Foucault y la pandemia. Biopolítica, neoliberalismo y resistencias*.

ORCID: 0000-0003-2591-7264

1. Derechas radicales y el ejercicio del poder hoy

La distinción entre izquierda y derecha, asentada en la actitud diferencial asumida frente al ideal de la igualdad, que realiza el politólogo italiano Norberto Bobbio (1995), continúa siendo hoy ampliamente compartida como punto de partida para la discusión sobre la frontera trazada entre dos concepciones contrapuestas sobre cómo debe ser la sociedad: la derecha considera que las desigualdades son naturales y positivas, y no el producto de factores sociohistóricos (Bohoslavsky, 2024; Cannon, 2021; Lucca e Iglesias, 2021; Mudde, 2021; Morresi y Vicente, 2023; Luna y Rovira Kaltwasser, 2021)¹.

Pero si la dáda igualdad-desigualdad sigue siendo la cortapisa que organiza tal distinción, el ascenso y la consolidación de las derechas radicales durante la última década le imprimen un volumen, una dimensión y una extensión de magnitudes mucho más profundas². Como bien puntualiza Cas Mudde, todas las derechas consideran que las desigualdades son naturales y, por tanto, que el Estado debe hacer poco -o nada- para erradicarlas. La diferencia entre ellas –fundamentalmente entre la tradicional y las modalidades ultra- no es sólo la radicalidad con la que se defiende esa desigualdad y su vínculo con el régimen democrático, sino que ello se

¹ Agradezco los intercambios analíticos, a propósito de la especificidad que asumen las derechas hoy, con la Lic. Forencia Masotta.

² Si bien en la bibliografía especializada se postulan diferencias sustanciales a través del modo en que son nominadas estas experiencias de derecha extrema, nos referiremos a ellas de manera indistinta, ya que en lo que atañe a eje nodal de este trabajo –esto es, el ejercicio de poder ubuesco- no reviste diferencias sustanciales. Si “derecha radical”, definida por Mudde como aquella que acepta la esencia de la democracia, pero se opone a elementos fundamentales de la democracia liberal, y de manera muy especial, a los derechos de las minorías, al Estado de derecho y a la separación de poderes, se diferencia de “extrema derecha” que “rechaza la esencia de la democracia, es decir, la soberanía popular y el principio de la mayoría” (Mudde, 2021, p.21); ambas forman parte de la familia de la ultraderecha. Especialistas como Borges y Zanotti (2024) han apuntado que las fronteras entre unas y otras no siempre son tan sencillas de definir y junto con Pirro (2023) optan por usar el término más amplio de ultraderecha para dar cuenta de la variación de las estrategias de los actores de la derecha radical a lo largo del tiempo y de sus vínculos con los grupos de extrema derecha.

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

híbrida –lo que configura la hipótesis o idea fuerza principal de este trabajo- con una impronta grotesca, grandilocuente, caricaturesca, anticientífica, ridícula.

La tarea crítica, con Foucault, se ha orientado a exponer y denunciar los lazos estrechos entre saber y poder, y oportunamente claro está, la tarea crítica sobre la producción de conocimiento se asentó en la denuncia contra un neoliberalismo *en y a través* de la ciencia y la universidad. Pero ¿qué hacer hoy frente a las derechas radicales? Resulta un imperativo producir una crítica *otra* que pueda poner en discusión la forma de ejercicio de poder de las derechas radicales que se asientan en esa discursividad profundamente anticientífica.

En la apertura del Foro de Madrid, la cumbre ultraconservadora que se realizó en Buenos Aires los primeros días del mes de septiembre de 2024, el presidente argentino, Javier Milei³ declaró:

La casta no termina en los políticos. También incluye a los científicos que creen que tener un título los vuelve superiores. Si tan útiles creen que son sus investigaciones, los invito a salir al mercado. Investiguen, publiquen un libro y vean si a la gente le interesa o no (Milei, 2024).

En noviembre de 2021, apenas lanzado a una carrera política que recientemente lo colocó como vicepresidente de Estados Unidos, J. D. Vance, en The National Conservatism Conference, afirmó: “Las universidades son el enemigo”, y para que no hubiese ninguna duda, reforzó: “Los profesores son el enemigo”. Y este perfil profundamente anticientífico, guerrero y punitivo devino uno de los vectores

³ El 19 de noviembre de 2023, Javier Milei y Victoria Villarruel fueron elegidos presidente y vicepresidenta de Argentina. El triunfo de esta fórmula significó que la ultraderecha se hizo de la conducción del gobierno del Estado. Esta gestión representa un punto de inflexión en el ámbito político, económico y social. Marca un quiebre en la agenda de derechos humanos y en las políticas de memoria, verdad y justicia. Además, supone un importante ataque al Estado de bienestar argentino, que, aunque debilitado, se destaca en la región por sus servicios públicos de salud y educación. En definitiva, se trata de un gobierno libertario de derecha, neoliberal y ultraconservador.

estratégicos del gobierno de la pandemia por COVID-19 durante la presidencia de Jair Bolsonaro en Brasil⁴.

¿Qué es lo nuevo de estas experiencias? La impronta punitiva ya caracteriza a la derecha neoliberal más tradicional, como bien han abordado William Davies (2016), Wendy Brown (2018) o Dardot y Laval (2019) sobre su dinámica en el norte global, pero también Gisela Catanzaro (2021) o Matias Saidel (2021) para el contexto argentino, y sólo por mencionar unos pocos nombres de una larga lista. Lo novedoso de esta versión radical de la derecha es su impronta grotesca, ubuesca, absurda, patafísica, anticientífica. Tomando como punto de partida los análisis de Michel Foucault en *Los anormales* (2001), a propósito de las pericias psiquiátricas, queremos indaga en los efectos de poder, la producción de verdad y las modalidades de autoridad de una forma de ejercicio de poder que tiene una curiosa y paradójica propiedad: puede definir sobre la vida y la muerte y, *al mismo tiempo*, da risa. Ejercicios grotescos, caricaturescos, infames, ridículos, *ubuescos*, nos dice Foucault recuperando la figura de Alfred Jarry en la obra de teatro, vanguardista del absurdo, *Ubú Rey*⁵.

En el presente ensayo entonces abordaremos, en primer lugar, tres regularidades que caracterizan a esa forma de ejercicio de poder ubuesco hoy: su estructuración sobre un campo de adversidad anticientífico que le permite consolidarse como rechazo radical a la producción de conocimiento; una impronta doxal y grandilocuente, en la que la voz del líder se erige como criterio último de verdad; la configuración de un régimen de afectos, que interpela no sólo opera a través del odio, sino también mediante la identificación y producción de lazos sociales. En segundo lugar, y en íntima vinculación con ello, nos parece importante en este contexto de una derecha neoliberal de nuevo cuño, repensar cómo calibrar la tarea crítica. Si la tarea crítica resultó asertiva para enunciar los peligros de un neoliberalismo que se ejercía en, y a través de, la ciencia y la universidad, hoy frente

⁴ Para un análisis pormenorizado sobre este perfil anticientífico y específicamente antivacunas en el gobierno de Bolsonaro, ver Monari, de Araújo, de Souza y Sacramento (2021).

⁵ Se estrena en 1896 en el Théâtre de L'Oeuvre en París, convirtiendo a Alfred Jarry en uno de los precursores más importantes del teatro del absurdo.

y contra unas derechas radicales vectorizadas en una discursividad profundamente anticientífica, resulta un imperativo reconsiderar su potencialidad.

2. Gobierno ubuesco

La figura de un rey grotesco y aberrante, símbolo de codicia, ignorancia y arbitrariedad, que habla un lenguaje destructor y patafísico, le permite a Foucault hacer pie en la descripción de una forma de ejercicio de poder bien específica⁶. Y el señalamiento foucaultiano es taxativo: ese carácter cómicamente cruel no es un accidente, un error, una avería en su mecánica sino que es uno de los engranajes que forma parte inherente de una forma bien específica de ejercicio del poder. Lo que caracteriza a un ejercicio de poder ubuesco es la maximización de los efectos de poder a partir de la descalificación de quién lo produce. Grotesco, dice Foucault, en el caso de un discurso o un individuo, es “el hecho de poseer por su *status* efectos de poder de los que su calidad intrínseca debería privarlo” (Foucault, 2001, p. 27). Ubuescos, por ejemplo, son algunos procedimientos de las grandes burocracias estatales que tan bien describieron Dostoievski y Kafka: una maquinaria administrativa con sus efectos de poder insoslayables en manos de un funcionario mediocre, inútil, ridículo.

La mostración explícita del poder como infame, ubuesco, ridículo, sin embargo, no limita sus efectos, antes bien evidencia de manera patente la inevitabilidad de sus efectos de verdad y de realidad, la imposibilidad de eludirlo, esto es: que puede funcionar aun cuando quien lo ejerce resulta efectivamente descalificado. Mejor:

⁶ El término “grotesco”, como plantea Sforzini recuperando el trabajo de Bakhtine (1982) sobre la obra de François Rabelais y la cultura popular, nace “en el Renacimiento, cuando se descubre en Roma pinturas ornamentales con decorados completamente sorprendentes e inhabituales para la época, representando metamorfosis naturales, tránsitos entre los mundos humano, animal y vegetal. Lo ‘grotesco’ se convierte, entonces, en un nombre para el elemento que flanquea los límites, que confunde los contornos y desafía las convenciones y el buen sentido. En la genealogía del término, lo grotesco, como la paradoja lógica, acerca lo que normalmente es diferente, perturba la mirada habitual, viola los criterios establecidos de realidad y verdad” (Sforzini, 2021, p. 63).

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

que funciona *en, por y a partir de -y no a pesar de-* su descalificación. Como bien puntualiza Sforzini, en el análisis foucaultiano sobre lo ubuesco:

no se trata solamente de decir que el poder pasa algunas veces a través de representantes indignos [...]; tampoco se trata de constatar que en toda sociedad existen mecanismos específicos para denigrar un poder ridiculizándolo, [sino que se] identifica en lo ubuesco, ‘una categoría precisa del análisis histórico político’, categoría que expresa la fuerza que el poder asume cuando toma las formas más bufonescas e infames” (Sforzini, 2021, p. 57).

Precisamente, Foucault analiza a través de la grilla ubuesca e infame las pericias médico-legales pero también las *lettres de cachet*⁷, esto es, textos en los que se entrecruzan mecanismos políticos y efectos de discurso. En *Los Anormales*, Foucault recupera una pericia de los años sesenta, sobre alguien que fue finalmente condenado a muerte, en la que se lee:

Quería conocer todos los placeres, gozar con todo y muy rápidamente, experimentar emociones fuertes. Ésa era la meta que se había fijado. Sólo vaciló, dice, ante la droga, a cuyo sometimiento tenía miedo, y la homosexualidad, no por principio sino por inapetencia. No había obstáculos para los designios y caprichos de R. No podía admitir que se opusieran a su voluntad. Con sus padres, se valía del chantaje afectivo; con los extraños y el medio, empleaba las amenazas y las violencias (citado en Foucault, 2001, p. 33).

Y, en “La vida de los hombres infames”, el fragmento de una *lettre de cachet*, de 1701: “apóstata, recoleto sedicioso, capaz de los mayores crímenes, sodomita y ateo hasta la saciedad; es un verdadero monstruo de abominación que es preferible que reviente a que quede libre” (citado en Foucault, 1996: 121). Hacen reír y, al mismo

⁷ En la “Presentación” de *El Desorden de las familias. Lettres de cachet de los archivos de la Bastilla*, Arlette Farge y Michel Foucault, detallan su interés en la lectura de los Archivos de la Bastilla, y más específicamente en las *lettres de cachet*—“una carta escrita por orden del Rey, contrafirmada por un secretario de Estado y sellada con el escudo (cachet) del Rey” (Guyot, *Repertoire de jurisprudence*, 1785, t. X)”, sobre todo en aquellas súplicas dirigidas en algunos caos al lugarteniente de policía, otras directamente a la Casa del rey para obtener una “orden” que restrinja la libertad del individuo a menudo a través de un encierro.

tiempo, son documentos muy serios que han definido la libertad y la vida de las personas, que gobiernan, que conducen conductas de manera ubuesca. “Gobierno”, en este andamiaje conceptual, no indica una institución, sino que se refiere a la acción de guiar, conducir las posibilidades de conducta y disponerlas con el propósito de obtener posibles resultados (Foucault 2006a, 2006b, 2007).

Si “gobernar” significa estructurar el posible campo de acción de sí y de los otros, las derechas radicales configuran una forma de gobierno –ubuesca, claro está- pero no gobiernan solas. Una multiplicidad de instancias de poder que no se circunscriben únicamente al espacio estatal, sino que lo incluyen y lo exceden, como las redes sociales, los medios de comunicación, las organizaciones político-sociales, las agencias y organizaciones regionales, entre otras, funcionan en constelaciones de autoridades de gobierno y producen efectos de conjunto. Adoptar el punto de vista del gobierno es equivalente a rechazar que el Estado sea el origen, el impulsor, el beneficiado o el punto terminal de todo ejercicio de poder (Rose y Miller, 1992; de Marinis, 1999; Barry, Osborne y Rose 1996; Valverde y Levi 2016; Dallorso y Seghezzo, 2021).

En ese sentido, el gobierno ubuesco constela autoridades de gobierno diversas como Milei, Bolsonaro o Trump pero también influencers o empresarios como Marcos Galperin o Elon Musk. Al mismo tiempo, la perspectiva del gobierno implica asumir que si la estatalidad es uno de los centros de poder, aunque no el único, produce efectos específicos de verdad y de realidad⁸. Multiplicidad de autoridades de gobierno, las derechas radicales, logran para sí la potestad o facultad de disponer, incitar, inducir, ampliar o limitar las posibles acciones de los otros, esto es, de conducir conductas, de gobernar, específicamente a través de la constitución de un campo de adversidad anticientífico, de la definición y disputa de una verdad doxal y de la movilización de emociones tristes, pero también

⁸ La utilización de esta concepción de gobierno apunta, por una parte, a ampliar y complejizar la idea de dominación y control estatal: la macropolítica, es decir, las relaciones políticas que tienen lugar en el espacio de la estatalidad, tiene una centralidad en las sociedades contemporáneas, pero ésta está inmersa, se prolonga y sustenta en una multiplicidad de intercambios a nivel micropolítico que se caracterizan por ser contactos cara a cara, por movilizar creencias y deseos, por disipar o producir miedos cotidianos y por instituir autoridades menos burocratizadas, más dispersas e informales (Sousa Santos 2003, Dallorso 2012; Borchardt Duter et al. 2018).

alegres. Detengámonos en cada uno de estos mecanismos de gobierno ubuesco hoy.

A) Campo de adversidad anti-científico

En la entrada “Grotesque”, del *Oxford Research Encyclopedia of Literature*, Rune Graulund (2019) señala que su emerge como una categoría estética cuya cifra radica su ambivalencia intrínseca, capaz de generar risa y horror, placer y asco. En ese sentido, lo *grotesco* es difícil de definir de forma estable y universal, ya que se caracteriza principalmente por su oposición a lo normativo. Categoría relacional, sostiene Harpham (1982), definida por su capacidad de transgredir y desestabilizar lo considerado normal, lo estable, por lo que lo *grotesco* varía según el contexto histórico, social y cultural.

En ese mismo sentido, el ejercicio de poder ubuesco hoy se define menos por una serie de características afirmativas o por ciertos marcadores ideológicos que por una constante oposición: se estructura como negación, como campo de adversidad. Si es posible delinear un común denominador entre la llegada a la conducción del gobierno del Estado de Trump en Estados Unidos, de Rodrigo Duterte en Filipinas, de Viktor Orban en Hungría, de Narendra Modi en India, del PIS en Polonia, de Meloni en Italia, de Bolsonaro en Brasil, de Lasso en Ecuador, de Milei en Argentina, pero también del aumento del apoyo electoral a partidos y candidatos que antes habían tenido muy poca o nula representación en los sistemas políticos, como *Perussuomalaiset* en Finlandia, *Alternative für Deutschland* en Alemania, Frente Nacional en Francia, Aurora Dorada en Grecia, Vox en España o el libertario Johannes Kaiser en Chile, es porque antes que aislar una nervadura común entre esas experiencias de derecha radical bien diferentes entre sí a lo largo y ancho de globo –algunas con una impronta más nacionalista, otras con un perfil más globalista; unas más proteccionistas, otras más aperturistas-, lo que se puede señalar es que esas experiencias se estructuran *contra* la ciencia y la universidad, contra el cambio climático, en muchos casos, incluso, se asocian al “terraplanismo”. Por lo que, y más allá (y más acá) de las diferencias sustanciales que se pueden trazar entre esas experiencias de derecha radical, todas se caracterizan por hibridar discursividades profundamente punitivas y radicalmente anticientíficas.

Esta modalidad de ejercicio de poder, entonces, no opera tanto por afirmación de principios sino por la construcción de un campo de adversidad⁹: la ciencia, la universidad, los saberes expertos. El antiwokismo, *lingua franca* de las derechas ubuescas, enlaza el conjunto de los enemigos con los que se enfrenta: contra la evidencia de los efectos del cambio climático y las acciones devastadoras sobre la naturaleza –lo que significa una defensa a ultranza de la no regulación de las actividades económicas; contra la evidencia de las violencias machistas, el rechazo de los planteos reivindicativos de derechos de la diversidad y la aversión al feminismo; contra la memoria sobre los regímenes autoritarios, el negacionismo y la justificación de sus violencias; y, claro está, contra las instituciones que aportan esas evidencias. En el discurso del Foro de Davos, en enero de 2025, el presidente argentino Javier, afirmaba:

Y el gran yunque que aparece como denominador común en los países e instituciones que están fracasando es el virus mental de la ideología *woke*. Esta es la gran epidemia de nuestra época que debe ser curada, es el cáncer que hay que extirpar. [...] Esta ideología ha colonizado las instituciones más importantes del mundo, desde los partidos y Estados de los países libres de Occidente, hasta las organizaciones de gobernanza global, pasando por instituciones no gubernamentales, universidades y medios de comunicación, como también ha marcado el curso de la conversación global durante las últimas décadas. Hasta que no saquemos esta ideología aberrante de nuestra cultura, nuestras instituciones y nuestras leyes, la civilización occidental e incluso la especie humana no logrará retornar la senda del progreso que demanda nuestro espíritu pionero (Milei, 23 de enero de 2025).

En este sentido, lo ubuesco se manifiesta en lo que desborda las formas racionalizadas del discurso y en la inversión del régimen de verdad y autoridad científica. El campo de adversidad que configura este tipo de poder se ancla en una oposición virulenta a la racionalidad ilustrada, pero también en una puesta en escena de la crueldad como forma de autenticidad. De este modo, la autoridad no

⁹ En el curso *Nacimiento de la biopolítica*, Foucault aborda cómo para la Escuela de Friburgo el nazismo lo que les permite definir “la lógica global del conjunto de los obstáculos enemigos con los que se enfrentan”, es decir, lo que constituye su campo de adversidad (Foucault, 2007, p. 135).

se sustenta en la argumentación ni en la deliberación, sino en la reiteración de afirmaciones dogmáticas, performativas, radicalmente desvinculadas de los hechos (Murillo, 2025).

Si el grotesco es, como afirma Harpham (1982), una categoría relacional que se construye por oposición a la norma, el poder ubuesco se inscribe en ese registro: no propone una alternativa ordenada sino una subversión caótica, que desestabiliza los criterios tradicionales de verdad y legitimidad. La desmesura, la contradicción flagrante, el absurdo deliberado, constituyen su gramática.

B) Inversión del régimen de verdad y autoridad: impronta doxal y grandilocuencia disparatada

Durante la pandemia por COVID-19, las derechas radicales en distintas partes del mundo, se organizan y hacen hacer cuestionando la legitimidad de las medidas de aislamiento y distanciamiento, negando el saber científico e, incluso, instalando que el propio virus era una suerte de excusa para el populismo. Frente al saber experto, el discurso ubuesco apela a la intuición, a las creencias compartidas, a “lo que cualquiera ve”, y lo hace en clave de “rebelión contra la evidencia”, como señala tempranamente Adamovsky, esto es, en nombre del “derecho a afirmar cualquier disparate sin someterse a los saberes válidos científicamente a los saberes validados científicamente” (2020, p. 2). Una rebelión que es, al mismo tiempo, contra una estatalidad que quiere imponerles cosas –“quedarse en casa, cambiar los hábitos de consumo, vacunarse”– y contra los saberes científicos en los que esas decisiones se validan¹⁰.

¹⁰ Como abordamos en otro trabajo, la fobia al Estado, la sospecha antiestatal, de estas derechas radicales es desmentida parcialmente. Es decir, más que una modalidad de gobierno estado-fóbica, estas formas de ejercicio de poder son una suerte de estado-filia selectiva: en el nombre de la seguridad, por ejemplo, se activan estatalidades violentas, patriarcales, racistas, clasistas, fuertemente policialistas y militarizadas. Esto es: una modalidad de gobierno *con* el Estado y *contra* el Estado. Una combinación entre estado-fobia social con estado-filia securitaria. El aforismo neoliberal “siempre hay que preguntarse si no se gobierna demasiado”, en materia securitaria punitiva se invierte: nunca se gobierna lo suficiente (Seghezzo, 2025).

Las derechas radicales ubuescas (pre y pospandémicas) son tributarias de una fuertísima impronta doxal¹¹ que hace sistema con ese negacionismo científico: adquiere suma centralidad el sentido común como fuente de legitimación. La evidencia científica y el conocimiento científico resultan obstáculos, mientras se celebra cierto ingenio o viveza doxal y, fundamentalmente, unos liderazgos que tienden a presentar sus propias creencias como hechos naturales, evidentes, irrefutables, mientras descalifican cualquier pensamiento alternativo como ideológico o artificial: “sólo consideran ideología aquellas ideas con las que no están de acuerdo. Su propio pensamiento fosilizado y dogmático no lo ven como ideología sino como lo neutro, lo normal, lo único posible, una realidad revelada y tallada en piedra” (Montero, 2025: 3).

Resuena en clave de farsa repetitiva el Tamerlán de Borges: “Mi reino es de este mundo. Carceleros y cárceles y espadas ejecutan la orden que no repito. Mi palabra más ínfima es de hierro”, porque si asistimos a unos mecanismos de producción de verdad que eliminan la duda y se sostienen en la pretensión de certezas absolutas, el mecanismo se complementa con la repetición: la certeza se impone por repetición, por saturación, por despliegue escénico, antes que por razonamiento lógico. La escena repetida una y otra vez de Milei, todavía candidato, en un estudio de televisión, tachando una pizarra y vociferando “afuera” sobre los distintos organismos estatales que pensaba cerrar de ser elegido presidente, resulta sintomática de este doble mecanismo. Mientras tacha el área de ciencia y tecnología, afirma:

Milei: “Eso que quede en manos del sector privado”

Periodista: “Ciencia y tecnología?”

Milei: “¡Obvio!”

Periodista: “y el CONICET?”

Milei: “Que quede en manos de sector privado”

Periodista: “el CONICET en manos del sector privado?”

¹¹ Como recuerda Montero, “el término griego doxa alude a la opinión o al sentido común, y se opone al conocimiento científico [...]. Para el análisis del discurso, la doxa remite a un conjunto de representaciones socialmente predominantes en una comunidad política. Éstas son anónimas, colectivas e indeterminadas; pueden expresar sentidos contradictorios y suelen materializarse en formas lingüísticas cristalizadas” (2018, p. 44).

Milei: “Que se ganen la plata sirviendo al prójimo con bienes de mejor calidad al mejor precio, como hace la gente de bien”

Periodista: “y qué vas a hacer con toda la gente que vive del Estado y que trabaja en el CONICET?”

Milei: “Y qué productividad tienen? Qué han generado?”

Periodista: “desarrollo, investigación...”

Milei: “No se nota..., no se nota”

Periodista: “o sea: cerrás el CONICET?”

Milei: “Buscaremos otra forma de asignarlo a otras cosas, porque evidentemente... Digamos... o sea... acá... o sea... ganarás el pan con el sudor de tu frente, serás exitoso solamente sirviendo el próximo con bienes de mejor calidad a mejor precio”¹²

Frases solemnes y desquiciadas, una estética política que como señala Montero no está sostenida en pretensión de verdad de sus mensajes, ni siquiera pretende verosimilitud: celebra el artificio, enarbola la copia, hace de la ficción y la repetición una bandera. Suntuoso monumento verbal que revisten naderías. Retórica repetitiva y presuntuosa para contar una oscura villanía, una crueldad sin más. Discurso político de la banalidad y solemne.

En ese sentido, el gobierno ubuesco se caracteriza por una retórica desmesurada que convierte lo trivial en épico, lo absurdo en revelación. Como advierte Foucault en “La vida de los hombres infames”, se construye una suerte de “banalidad solemne”, en la que afirmaciones ilógicas o disparatadas se rodean de una retórica ampulosa y ritualizada. Este exceso discursivo no limita, sino que potencia, su capacidad de producir efectos de verdad y de realidad. Las redes sociales funcionan aquí como cámaras de eco que refuerzan disparates, desligadas de cualquier lógica racional pero emocionalmente eficaces. Pero algo más: como las *lettres de cachet*, las redes sociales hacen del gobierno ubuesco un poder político no sólo aceptable y familiar, sino profundamente deseado y absolutamente temible.

El carácter disparatado del discurso ubuesco, en este sentido, no es un defecto sino una herramienta. Como en los “rituales de degradación” descritos por Garfinkel (1956), la exhibición pública de la desmesura permite proyectar hacia afuera las violencias estructurales vividas, vehiculizadas ahora por una figura de autoridad

¹² Entrevista en *LN+*, agosto de 2023.

ridícula pero vengadora. En sus palabras disparatadas y crueles se vehicula la potencia de sus decisiones.

En ese sentido, lo grotesco se enlaza con lo absurdo como parte de una misma economía política del sinsentido que caracteriza a las nuevas derechas radicales. Si el grotesco suele operar sobre lo material, lo visceral, lo corporal en sus formas abyectas y degradadas, lo absurdo lo hace desde una lógica ilógica, desde enunciados contradictorios o disociados del mundo empírico (Graulund, 2019; Murillo, 2025). Sin embargo, ambas dimensiones se articulan como recursos de una estética del poder que subvierte las formas clásicas de autoridad racional, presentando en su lugar una legitimidad fundada en el exceso, la irracionalidad, la obscenidad y la provocación. El grotesco político actual no se contenta con lo burlesco: lo empuja hacia lo ominoso, lo repulsivo, lo desquiciado. Y reconfigura los modos de interpelación y captura afectiva, construyendo sujetos no ya convencidos por la razón, sino por una identificación afectiva con figuras que encarnan, en su propia desmesura, el reflejo invertido de sus miedos y deseos.

Uno de los ejes privilegiados de este grotesco es el cuerpo, en particular el cuerpo humillado, fragmentado, abyecto. Las metáforas anales, las referencias sexuales degradantes, los insultos misóginos o la exaltación de la virilidad que proliferan en los discursos públicos de figuras como Bolsonaro, Trump o Milei no son deslices ni exabruptos: son recursos sistemáticos de una retórica política que busca erotizar a través de la violencia simbólica. La masculinidad hegemónica, en su versión grotesca, encuentra así una nueva fuerza: ya no desde la solemnidad del estadista, sino desde la desmesura del bufón autoritario y absurdo. Sintomático de ello resulta, en julio de 2024, mientras en la ciudad de Asunción de Paraguay celebraba la reunión de mandatarios del Mercosur, el encuentro entre Milei -ya presidente de la Argentina-, con Jair Bolsonaro -ya ex presidente del Brasil- para recibir una medalla en la que está acuñada la propia cara de Jair Bolsonaro y en el contorno la leyenda “Clube Bolsonaro. Inmortal. Imbrochável. Incomível”. Tres I: inmortal, *imbrochável*, esto es, término brasileño que refiere la virilidad durante el acto sexual; e *incomível*, cuyo significado refiere al varón que nunca ha ocupado la posición pasiva en un acto homosexual. Y ello se suma a una larga lista de espectacularizaciones disparatadas y grandilocuentes en la recepción de premios y distinciones insólitas que han definido la agenda de los viajes presidenciales.

El cuerpo, especialmente el ano, las heces y los genitales, funciona como superficie donde se proyecta lo intolerable: el otro político es convertido en objeto escatológico, en materia excretable. Lo anal se convierte así en código compartido de humillación, pero también en emblema de pertenencia a una comunidad de los “vivos”, los “puros”, los que “no se dejan penetrar” por el Estado, por la ciencia, por lo social. Como ha señalado Adrián Melo (2024), en “Abrir el culo. Un análisis descarnado de la obsesión del presidente Milei”, en esta retórica lo anal se convierte en una obsesión que revela tanto una pulsión de control como una fantasía de limpieza, exclusión y violencia redentora.

Este desplazamiento hacia lo grotesco no elimina la solemnidad, sino que la redobra en clave paródica: las “fuerzas del cielo”, la “batalla cultural”, la lucha contra la “casta” se enuncian desde un léxico exaltado que convierte lo ridículo en épico. Se disuelve la lógica del argumento para instalar una lógica del impacto, como aborda Murillo (2025) a propósito del plateo de Ionesco y el antiteatro¹³: lo que importa no es la coherencia del discurso, sino la eficacia de la escena. Ya no es el político ilustrado ni el tecnócrata competente, sino un sujeto colérico y desbordado, que insulta, grita, interpela desde lo irracional. Su potencia se cifra, precisamente, en ese exceso: no por aplacar el caos sino por encarnarlo. La atracción que ejerce reside en su capacidad de decir lo que otros callan, de convertir la violencia simbólica en espectáculo y en forma de verdad.

Y esta espectacularización ubuesca, del absurdo y lo grotesco, en lugar de provocar rechazo o alarma, genera fascinación y deseo. Al suspender las reglas de la razón, permite hacer hacer, gobernar, como fuerza mítica, inexpugnable, autosuficiente. La violencia que encarna no necesita justificarse, porque ha sido transfigurada en destino, en cruzada. Y ese hacer hacer, hacer decir y hacer pensar es celebrado no a pesar de su irracionalidad, sino justamente por ella: porque en un mundo percibido como incoherente, la coherencia resulta sospechosa, y el disparate, paradójicamente, ofrece una forma de sentido, de lazo.

¹³ Trazar un diálogo pormenorizado con el análisis de Susana Murillo sobre el antiteatro Ionesco en “El discurso del absurdo como estrategia de poder” (2025) resulta una tarea pendiente pero indispensable para futuros trabajos.

C) Régimen de afectos

Mucho se ha escrito sobre los discursos de odio como vectores de las derechas radicales hoy. Algunos estudios han abordado la relación entre odio y capitalismo (Ahmed, 2015; Lordon, 2015, 2018; Lazzarato, 2020) y, más recientemente, la bibliografía especializada se ha orientado a señalar cómo esa relación se ha profundizado con la consolidación de las experiencias de derecha radical hoy (Waltman, 2015; Díez-Gutiérrez, et al. 2022; Ipar, et al, 2023, 2024). En “Extremas derechas: discursos de odio y cambio de sensibilidades”, la teórica feminista Dora Barrancos afirma:

Formas extremas de las derechas se han propalado en todos los lugares del planeta y no hay región que no padezca sus articulaciones temerarias. [...] La semiología de estos discursos está animada por una usina de odio y resentimiento, una alteración completa de cualquier significado empático de la comunicación: lo que se procura comunicar sin tapujos es el sentimiento odiante, y sin importar de qué se trate, habrá una totalización recalitrante de motivos. [...] Aunque faltan análisis más detenidos y rigurosos acerca de ese influjo decisivo sobre un electorado variopinto [...] se impone concluir que el voto refiere a un cambio significativo de la sensibilidad política (Barrancos, 2024, pp. 11-13).

Por su parte, en “Michel Foucault y el dispositivo deseante de los discursos de odio”, Senda Sferco (2025), recorre una hipótesis muy sugerente:

[E]l neoliberalismo promovió una mutación en el régimen gubernamental del deseo que tiene al odio como pulsión preponderante. [U]n modo de funcionamiento del deseo cuya incitación ya no busca una erótica (en el sentido de un en-lace con el otro, y con la posibilidad de apertura de sí mismo a través de los otros), sino a un deseo que denominaremos “carroñero”, ya que se vale del otro para fortificar un lugar ya asignado, inmóvil, muerto. [E]l odio no funciona únicamente en un plano discursivo, sino que se inscribe, más bien, como un dispositivo: un mecanismo dispuesto a hacer perpetuar, a título propio, y a través de las más infinitesimales prácticas, el orden imperante (Sferco, 2025, p. 13).

El gobierno ubuesco no opera sólo a través de pasiones tristes –como el odio o el resentimiento– sino que moviliza un conjunto más amplio de afectos. La conducción de conductas, la autoridad ubuesca no se explica solamente por la movilización de odio y rechazos, o por temor, sino también por la identificación y la fascinación. En este sentido, y como señala Foucault a propósito del sistema de *lettres de cachet*-encierro, “cada uno si sabe jugar el juego puede convertirse para otro en un monarca terrible y sin ley” (1996, p. 131); es decir, redes sociales mediante, una suerte de *homo homini rex*. Como dijimos: extiende poder de castigar: todos podemos ser un poco soberanos.

Este lazo afectivo transforma el ejercicio del poder en una forma ambivalente, en la que la infamia se mezcla con la gloria, el desprecio con la admiración. Pero en este caso, el de las derechas ubuescas, y a contramano del análisis foucaultiano de las *lettres de cachet*, podríamos hablar entonces de una infamia *con* brillo, una escena de poder en la que su titular es temido y deseado, odiante y celebrado. Se trata de una dinámica de los afectos en sentido pleno: odio, crueldad, resentimiento, humillación, rabia, temor, asco pero también entusiasmo, exaltación, orgullo, redención, gloria e, incluso, entusiasmo de futuro y ternura. Una imagen que se viralizó en las redes sociales y resulta paradigmática en este sentido es la ilustración generada por inteligencia artificial, durante el último tramo de la campaña electoral presidencial de Milei, en la que un león antropomorfizado, símbolo de Milei, abraza con ternura a un pato sonriente, que refiere a Patricia Bullrich -apodada “Pato”- quién había sido su rival política y ahora se convertía en su aliada, envueltos en una bandera argentina. Como aborda Montero, en un trabajo reciente, titulado “Una democracia afectada. Polarización y emociones en el discurso de la nueva derecha argentina en redes sociales” (2024), la imagen transmite una escena afectiva de reconciliación, alianza y cuidado mutuo, con una estética “infantil”, que interpela desde la ternura, el cariño y la empatía. La interpelación afectiva orientada por el odio, la confrontación, lo desagradable, en la conducción de conductas de las derechas radicales se complementa y refuerza con afectividades asociadas a la pertenencia y que generan lazo social, una identificación con el líder y su narrativa transformadora.

Este régimen afectivo resulta eficaz, precisamente, en función de sus dosis: mucho de lo primero sobreimprime su orientación a lo segundo. Retomando la hipótesis de Sferco, pero a contramano de su analítica, el poder ubuesco que ejercen las derechas radicales sí produce una erótica “en el sentido de un en-lace con el otro”,

y con la posibilidad de apertura de sí mismo a través de los otros”. Una afectividad con (y no sin) otros, que vincula, construye lazos materiales y simbólicos -a través de lo ridículo, lo obsceno, lo agresivo, pero al mismo tiempo de lo banal que dificultan la construcción de lazos simbólicos- jerárquicos, excluyentes y anti-igualitarios.

El gobierno ubuesco de las derechas radicales es, parafraseando a Lordon (2018), un régimen de afectos que garantiza la obediencia y la reproducción del orden económico, pero un régimen ambivalente de afectos: odio sí pero también otros afectos. Este régimen de afectos ubuesco pone en cuestión no sólo que su único repertorio afectivo sea el de las emociones negativas –si bien el odio ocupa un lugar central como afecto político y experiencia estructurante, como ya dijimos, no es el único-; sino también, y en la misma línea que emerge en los trabajos de Franz Fanon, y que recupera Mbembe en *Políticas de la enemistad*, que el odio no es una afectividad destructiva meramente individual, sino que produce lazo social. Esto es: ni sólo odio, ni el odio como mera emoción negativa diluyente de la argamasa social.

Ese régimen de gestión diferencial de afectividades negativas y positivas, asentado en el carácter bufonesco, el lenguaje de lo ilógico y la repetición, antes que detonar fortalece y promueve vínculos e identificaciones intensas y polarizadas. La apelación a la “gente de bien”, frente a los “traidores”, “castas”, “enemigos” –los “mandriles” “degenerados”, “infradotados”, “repugnantes”, como no se cansa de repetir Milei-, permite construir una comunidad afectiva en torno a una verdad revelada. La verdad no se demuestra: se impone. Y quien la pone en duda es identificado con lo corrupto y la traición.

Este particular régimen afectivo resultar estratégico para balizar la crítica no sólo de las derechas radicales sino también para repensar nuevas formas de resistencia a ellas: el amor no siempre vence al odio, y el odio no es siempre, y en cualquier contexto, como bien advirtió Fanon, disolutivo de lazo social. Tal vez parte del asunto se juegue en las dosis apropiadas –como ya indicaba Platón a propósito de la escritura y la memoria- en una *pharmacia* otra¹⁴.

¹⁴ En los textos platónicos es respecto del problema de la escritura como antídoto para la falta de memoria, que el juego entre un bien que trasmuta en mal y un

Ahora bien, frente a un ejercicio de poder ubuesco, la crítica entendida como mostración del “emperador desnudo” se atasca, resulta inocua, es inofensiva. Frente a una forma de gobierno ubuesca, la tarea que desempeña el niño en el cuento de Hans Cristian Andersen se atasca y se bloquea su criticidad intrínseca: el terror, la tiranía, la soberanía ubuesca funciona con todo su rigor al tiempo que el titular de su ejercicio resulta descalificado, y es, incluso, un ejercicio de poder cuyos efectos son más extensos cuanto más descalificados están los agentes que los producen. Precisamente lo que caracteriza a esta derecha cruel es su carácter ubuesco, científico-fóbico, ridículo, absurdo, que da risa, de soluciones imaginarias. Es una derecha neoliberal ubuesco¹⁵, una forma de gobierno ubuesca. Y frente a este ejercicio de poder ubuesco —y su impronta doxal, tramada en un campo semántico que involucra discursividades anticientíficas y anti intelectuales, negacionistas del cambio climático, terraplanistas—, se nos impone una pregunta urgente y estratégica: ¿qué ejercicio crítico producir? O, dicho de otro modo ¿cómo calibrar la tarea crítica?

3. Una aleturgia científico-crítica

“Qué fácil sería sin duda dismantelar el poder si éste se ocupase simplemente de vigilar, espiar, sorprender, prohibir, castigar: pero no es simplemente un ojo o una oreja: incita, suscita, produce, obliga a actuar y a hablar”, advierte Foucault al filo

mal que troca en bien se puede asir en toda su complejidad. En el Fedro, el *phármakon*, a la vez remedio y veneno, se introduce en el cuerpo del discurso con toda su ambivalencia: “Este conocimiento, oh rey, hará más sabios a los egipcios y más memoriosos, pues se ha inventado como un *phármakon* de la memoria y de la sabiduría” (Platón, *Fedro*, 274e). Pero ¿cuál es el mecanismo por el cual un mal troca en bien? “Se ha abierto la capa de Fedro”: el secreto que permite detener el movimiento pendular del *phármakon* es el conocimiento, el saber. Mejor aún: a través del saber, él, en sí mismo, es “el lugar y el juego de la diferencia” (Derrida, 1975, p. 191). Si el conocimiento exacto resulta investido como aquello capaz de trocar el veneno en antídoto es precisamente porque permite definir cuál es la dosis que hace del *phármakon* un remedio y cuál es la dosis que, por el contrario, hace de él un veneno. Entonces, como argumenta Derrida, no habrá “otro antídoto que el que permite guardar la medida [...]: el *alexi-fármacon* [el antídoto] será la ciencia de la medida” (Derrida, 1975, p. 212. *Cursivas en el original*).

¹⁵ Los trabajos de Dutra y Silva (2022) sobre el bolsionarismo, el de Solano (2018) sobre el caso mexicano y el de Tiburi (2020) sobre el uso metódico del ridículo como capital político, se inscriben en esta misma línea analítica.

de la explicación sobre su propio interés en los archivos de las vidas infames (1996, p. 136). Y es por ello que, claro está, la crítica resulta un imperativo al tiempo que una tarea muy laboriosa.

La producción de mecanismos de resistencia frente a este ejercicio de poder ubuesco científico-fóbico requiere de un intenso proceso de producción de verdad. En el curso en el Collage de France de 1980 (“Del gobierno de los vivos”)¹⁶ y en el curso inmediatamente posterior que dicta en 1981 en la Universidad Católica de Lovaina (“Obrar mal, decir la verdad”), Foucault problematiza el conjunto de procedimientos por los cuales se produce lo que se postula como verdadero, y en ese ejercicio crítico inventa el neologismo “aleturgia”: “un conjunto de procedimientos, verbales o no, por los cuales se saca a la luz lo que se postula como verdadero en oposición a lo falso, lo oculto, lo indecible” (Foucault, 2014, p. 24).

En el curso de 1980 Foucault plantea la importancia de la relación entre ejercicio del poder y manifestación de verdad, retomando la anécdota del historiador Dión Casio sobre el emperador romano de origen africano Septimio Severo. El emperador había mandado construir un palacio con una gran sala donde impartía sus audiencias, daba justicia y emitía sus sentencias. En el techo de esta gran sala había hecho pintar una representación del cielo estrellado: introducción del tarot mediante, hizo pintar exactamente la conjunción de estrellas que había presidido su nacimiento y por consiguiente su destino (Foucault, 2014, p.18). Este procedimiento aletúrgico inscribe las sentencias particulares y coyunturales que dicta dentro del logos que rige el orden del mundo y que había regido, claro está, su propio nacimiento y, en ese gesto, ofrece una legitimación divina de su reinado. El cielo estrellado de Septimio Severo hace de su gobierno la manifestación de un tipo de verdad vinculada al orden de las cosas¹⁷.

¹⁶ Puntualmente, el objetivo que el propio Foucault se propone en este curso es hacer una historia del poder de la verdad. Y allí opera un desplazamiento clave respecto de los análisis teóricos y conceptuales realizados los años anteriores: del eje poder-saber al eje gobierno-verdad. Aquí la cuestión ya no es saber cómo se vincula el discurso con la práctica sino por medio de qué procedimientos se liga a los sujetos a una manifestación de verdad, esto es cómo se gobierna por y a través de la verdad (Foucault, 2014).

¹⁷ Septimio Severo esconde el fragmento de cielo estrellado que detalla la fecha exacta de su muerte en un salón oculto de la sala principal, tan solo conocido por su séquito más cercano (Foucault, 2014a, p. 18).

En continuidad con los desarrollos teóricos que abre el arsenal categorial asociado a la analítica del gobierno, Foucault se ocupa aquí de la relación entre la conducción de conductas y producción de verdad: el gobierno de sí y de los otros no puede ser ejercido sin la construcción de verdades¹⁸.

No hay gobierno sin producción de verdad, no hay hegemonía (como dice Foucault en la primera clase del curso –“el ejercicio del poder se llama en griego hegemonía”) sin procedimientos aletúrgicos. Y, por supuesto, donde no hay producción de verdad, procedimientos o rituales por medio de los cuales se produce verdad, no hay gobierno, no es posible gobernar la conducta de los hombres. Se gobierna por medio de la verdad. Y la producción de verdad requiere procedimientos rituales, liturgia, ceremonia. Foucault se pregunta:

A menudo se dice que, detrás de todas las relaciones de poder, hay en última instancia algo que es como un núcleo de violencia y que, si se despoja el poder de sus oropeles, lo que se encuentra es el juego desnudo de la vida y la muerte. Tal vez. Pero ¿puede haber un poder sin oropeles? En otras palabras, ¿puede haber en concreto un poder que prescindiera del juego de la luz y la sombra, la verdad y el error, lo verdadero y lo falso, lo oculto y lo manifiesto, lo visible y lo invisible? ¿Puede haber un ejercicio del poder sin un anillo de verdad, sin un círculo aletúrgico que gire en su torno y lo acompañe? (Foucault, 2014, p. 37)

Y su respuesta resulta un *no* enfático: “no se puede dirigir a los hombres sin llevar a cabo operaciones del orden de lo verdadero” (Foucault, 2014, p. 37).

Si en las Conferencias de Río de 1973, la crítica radical a la producción de conocimiento en la analítica foucaultiana casi no deja lugar para delinear una suerte de impronta emancipatoria asociada a la producción de conocimiento científico -las adjetivaciones que el propio Foucault realiza allí privilegian casi exclusivamente a la producción de saber como mero engranaje de los mecanismos

¹⁸ De hecho, Foucault plantea que lo que llamamos “conocimiento”, la ciencia, el conocimiento objetivo, es decir la producción de verdad a través de procedimientos lógicos-experimentales, es sólo una de las tantas formas posibles de *aleturgias*, uno de los casos posibles de una multiplicidad de formas a través de las cuales se produce verdad y, por tanto, se gobierna (Foucault, 2014).

de poder pero no como condición de posibilidad de prácticas de resistencia (Foucault, 2005)¹⁹-, la analítica del giro aletúrgico, en cambio, permite repensar el vínculo entre producción de verdad científica y la tarea crítica.

En el curso de 1981 en la Universidad Católica de Lovaina²⁰, y a propósito del estudio de la confesión penal, Foucault se propone realizar una historia política de las veridicciones: cómo, más acá y más allá de la represión, la subjetivación misma produce sujeción. En este marco Foucault avanza en una cuestión cardinal y que podríamos enunciar con una pregunta: ¿cómo pensar la relación entre producción de verdad y tarea crítica? Si la verdad, en este sentido, no se constata sino que se suscita, la tarea de la reflexión crítica, nos dice Foucault en la conferencia inaugural del curso, es un “contrapositivismo, que no es lo contrario del positivismo sino más bien su contrapunto”. El contrapositivismo se caracteriza por el asombro ante la multiplicación y proliferación del decir veraz, la dispersión de los regímenes de veridicción en las sociedades como las nuestras” (Foucault, 2014, p.30). Esto es: la crítica aletúrgica no implica saber en qué condiciones será verdadero un enunciado, sino qué hace un enunciado y si eso que hace se puede des-hacer.

Para producir una crítica que sea el contrapunto del positivismo, una tarea que permita des-hacer el discurso ubuesco, científico-fóbico, del elogio doxal, se requieren entonces oropeles, rituales, ceremonias, esto es, producción de aleturgia. ¿Y cuáles son los procedimientos, los rituales, las investiduras, las ceremonias y liturgias para deshacer un ejercicio de poder que funciona a través de la descalificación explícita de quien lo ejerce? ¿Cómo producir un anillo de verdad,

¹⁹ Como plantea Miguel Savransky, “en ciertos momentos y pasajes de la trayectoria de problematización foucaultiana de la articulación entre saber y poder bajo la matriz nietzscheana de la genealogía, la voluntad de poder-saber y la denominada “hipótesis bélica” [...], subsiste una especie de equívoco, a veces sugerido en forma larvaria, que consiste en pensar al saber en posición de instrumento respecto del poder, es decir, en plantear de alguna manera una identificación entre saber y poder, una reducción del saber al poder o una anterioridad del poder como violencia desnuda” (Savransky, 2023, p. 3).

²⁰ Este curso inaugura el “ciclo de la crítica aletúrgica” que completa las críticas arqueológicas y genealógicas (Brion y Harcourt, en Situación del curso): a través de la historia de las formas de la producción de la confesión, Foucault estudia la subjetivación-verdad.

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

un círculo aletúrgico contra ese ejercicio de poder que puede matar y al mismo tiempo da risa?

En la conferencia de 1978 en la Société Française de Philosophie, titulada precisamente, “¿Qué es la crítica?” Foucault plantea una dimensión eminentemente política de la tarea crítica: la crítica como “el arte de la inservidumbre voluntaria” -invirtiendo el aforismo Étienne de La Boétie-, o de la “indocilidad reflexiva” (Foucault, 1995, p. 8). Antes que sostener que las cosas no están bien, la crítica insiste en mostrar en qué formas de hacer, decir y pensar se apoyan las prácticas con las que hacemos lo que hacemos. Calibrar y enunciar los peligros, dice Foucault en los escritos del Dossier Irán.

Si denunciar lo desnudo del emperador resulta estéril frente a un poder que se ejerce vociferando su desnudez, tal vez una aleturgia científica-crítica puede ser una aliada para des-hacer los pilares que lo articulan. Como nos ha enseñado el feminismo, ni acuerdos, ni pactos, sino transversalidad entre diferentes: educación y resistencia, ciencia y crítica. Suerte de oropeles críticos de una aleturgia científica contrapositivista.

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

Referencias

Barrancos, D. (2024). Extremas derechas: discursos de odio y cambio de sensibilidades. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales*, (36), pp. 11-15.

Brown, Wendy (2018). Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian freedom in twenty-first century "democracies". *Critical times*, 1 (1), pp. 60-79.

Borges, A., & Zanotti, L. (2024). Authoritarian, but not nativist: Classifying far-right parties in Latin America. *Political Studies*, 0(0).

Bobbio, N. (1995). *Derecha e izquierda*. Taurus.

Catanzaro, Gisela Mara. *Espectrología de la derecha: hacia una crítica de la ideología neoliberal en el capitalismo tardío*. Las Cuarenta, 2021.

Dardot, P., & Laval, C. (2019). Anatomía del nuevo neoliberalismo. *Viento sur*, 164, pp. 5-16.

Davies, W. (2016). El nuevo neoliberalismo. *New LeftReview*, (101), p. 142. Recuperado de: <http://newleftreview.es/101>

Derrida, J. (1975): "La farmacia de Platón". En J. Derrida, *La diseminación*. Editorial Fundamentos.

Díez-Gutiérrez, E. J., Verdeja, M., Sarrión-Andaluz, J., Buendía, L., & Macías-Tovar, J. (2022). Political Hate Speech of the Far Right on Twitter in Latin America. *Comunicar: Media Education Research Journal*, 30 (72), pp. 97-109.

Dutra, W. H., & Silva, B. C. (2022). UmUbu para Chamar de Nosso: Ensaio sobre o Bolsonaroismo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 22 (1), pp. 86-104.

Foucault, M. (1995). "¿Qué es la crítica?" [CRÍTICA Y AUFKLÄRUNG]. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (11), pp. 5-26.

Foucault, M. (1996). "La vida de los hombres infames". En M. Foucault, *La vida de los hombres infames*. ACME.

Foucault, M. (2001). *Los anormales. Curso en el Collège de France. 1974-1975*. Fondo de Cultura Económica.

Foucault, M. (2005). *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa.

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

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

Foucault, M. (2014). *Del gobierno de los vivos. Curso en el Collège de France, 1979-1980*. Fondo de Cultura Económica.

Graulund, R. (2019). Grotesque. In *Oxford Research Encyclopedia of Literature*. Oxford University Press.

Harpham, G. G. (1982). *On the Grotesque: Strategies of Contradiction in Art and Literature*. Princeton University Press.

Ipar, E.; Cuesta, M.; Wegelin, L. (eds.) (2023). *Discursos de odio. Una alarma para la vida democrática*. UNSAM Edita.

Ipar, E. (2024). Las derechas radicales y las políticas de la crueldad. En A. Grimson (coord.), *Desquiciados. Los vertiginosos cambios que impulsa la extrema derecha* (pp. 233-252). Siglo XXI editores.

Lordon, F. (2015). *Capitalismo, deseo y servidumbre: Marx y Spinoza*. Tinta Limón.

Lordon, F. (2018). *La sociedad de los afectos. Por un estructuralismo de las pasiones*. Adriana Hidalgo.

Mbembe, A. (2018). *Políticas de la enemistad*. Ned Ediciones.

Melo, A. (2024). Abrir el culo. *Anfibia*. EDUNSAM.

Montero, Sol. (2024). Una democracia afectada. Polarización y emociones en el discurso de la nueva derecha argentina en redes sociales. *Revista panamericana de comunicación*, 6 (1).

Mudde, C. (2021). *La ultraderecha hoy*. Paidós.

Murillo, Susana (2025). El Discurso del Absurdo como Estrategia de Poder. *Conflicto Social*, (33).

Pirro, A. L. (2023). Far right: The significance of an umbrella concept. *Nations and Nationalism*, 29 (1), pp. 101-112.

Platón (2000). Fedro. En *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, Traducción de E. Lledó Íñigo, Gredos, texto original del siglo I.V. a.C.

Saidel, M. L. (2021). El neoliberalismo autoritario y el auge de las nuevas derechas. *História Unisinos*, 25 (2), pp. 263-275.

GABRIELA SEGHEZZO.

«Lo ubuesco hoy. Las derechas radicales, Foucault y la inversión crítica». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 16 N° especial. Discursos y tecnologías de poder.

Aportes foucaultianos al debate teórico-político contemporáneo.

ISSN 0718-8382, septiembre 2025, pp. 67-91

Seghezzo, G. (2025). El legado crítico-securitario de Michel Foucault. Sobre latinofoucaultianos, la criminología y la grilla analítica ilegalismos-delicuencia en Argentina. In *Derecho, saber y poder en y después de Foucault* (pp. 131-170). Tirant lo Blanch Grupo Editorial.

Sferco, S. (2025). Michel Foucault y el dispositivo deseante de los discursos de odio. *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las ideas*, 28, 1-16.

Solano, B. (2018). “Poder ubú” e política de morte no México. *ECOS-Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, 8(1), pp. 3-13.

Tiburi, M. (2020). Ridículo político: análisis de una mutación estético-política. *Nuevo Itinerario*, 16 (2), pp. 217–239.

Waltman, M. (2015). *Hate on the Right. Right-Wing Political Groups and Hate Speech*. New York, United States of America: Peter Lang Verlag. Retrieved Jul 30, 2025, from 10.3726/978-1-4539-1389-5.