

Deleuze en los confines de la filosofía política: ¿existe una filosofía política deleuziana?

Deleuze in the confines of political philosophy: is there a Deleuzian political philosophy?

Martín Masciardi Recabarren ¹

Recibido: 24/03/2024

Aceptado: 09/09/2024

Resumen

El presente artículo aborda un tema crucial en la filosofía deleuziana: la cuestión política en la obra de Gilles Deleuze. Nuestro objetivo es examinar la lectura crítica de Badiou sobre Deleuze realizada desde la filosofía política. Consideramos que la crítica de Badiou es representativa de un conjunto de recursos textuales que parten del marco analítico de la filosofía política tradicional. Consideramos que al partir de estos supuestos no logran captar la multiplicidad y complejidad del pensamiento político en Deleuze. Por esta razón, hemos decidido centrarnos en la interpretación de Badiou en el contexto de la filosofía política, con el fin de demostrar que, efectivamente, existe una política en Deleuze, aunque esta no se ajuste a los parámetros de la filosofía política tradicional. Para alcanzar este objetivo, primero vamos a exponer la interpretación de Badiou. En un segundo momento, reconstruiremos los presupuestos que sostienen la filosofía política mediante una exposición de sus dos tradiciones clásicas: la corriente liberal y la antagónica. Al explorar estas tradiciones, por un lado, reconstruiremos y problematizaremos los supuestos de los que parte Badiou, y, por otro lado, contrastaremos estas perspectivas con la postura impolítica y no representativa de Deleuze. Esta comparación nos permitirá proporcionar una visión sólida y matizada de su contribución al pensamiento político.

Palabras clave: Deleuze, filosofía política, Badiou, representación, impolítico

Abstract

This article addresses a crucial issue in Deleuzian philosophy: the political question in the work of Gilles Deleuze. Our aim is to examine Badiou's critical reading of Deleuze from the perspective of political philosophy. We consider Badiou's critique to be representative of a set of textual resources that start from the analytical framework of traditional political philosophy. We consider that by starting from these assumptions they fail to capture the multiplicity and complexity of Deleuze's political thought. For this reason, we have decided to focus on Badiou's interpretation in the context of political philosophy, in order to demonstrate

¹ Licenciado en filosofía (FFHA-UNSJ). Doctorando en filosofía y maestrando en historia. JTP adscripto cátedra Metodología de la Investigación Filosófica en licenciatura y profesorado en filosofía FFHA-UNSJ. ORCID: 0009-0006-5489-0872. Correo electrónico: masciardimartin@gmail.com

that there is indeed a politics in Deleuze, even if it does not fit the parameters of traditional political philosophy. To achieve this goal, we will first set out Badiou's interpretation. In a second step, we will reconstruct the presuppositions underpinning political philosophy through an exposition of its two classical traditions: the liberal and the antagonistic currents. In exploring these traditions, on the one hand, we will reconstruct and problematize the assumptions from which Badiou starts, and on the other hand, we will contrast these perspectives with Deleuze's impolitic and non-representative stance. This comparison will allow us to provide a solid and nuanced view of his contribution to political thought.

Keywords: *Deleuze, political philosophy, Badiou, representation, impolitic*

I. Introducción: el debate sobre el problema de lo político en Gilles Deleuze

En el ámbito de los estudios deleuzianos, la cuestión política en la obra de Deleuze suscita un amplio abanico de interpretaciones. El problema de determinar la especificidad política, de abordar una reflexión propiamente política, ha sido tratado por diversos comentaristas, generando opiniones divergentes sobre el tema. Desde la publicación de *El Anti-Edipo* en 1972, Michel Foucault (1994) afirmó en el prefacio de la edición inglesa que se trata de un texto ético cuyo propósito es combatir el fascismo en nuestro pensamiento, en nuestra vida, en el discurso y en el cuerpo.

En las últimas décadas Žižek (2006), desde una perspectiva que combina el análisis de Lacan y Hegel, considera a Deleuze como un teórico celebratorio del capitalismo tardío. A su vez, Philippe Mengue (2008) clasifica a Lyotard, Foucault, Deleuze y Guattari como un grupo de intelectuales vinculados al izquierdismo francés posterior a Mayo del 68, quienes tendrían en común la idea de que la política no requiere un dominio específico del pensamiento. Mengue argumenta que los conceptos políticos de Deleuze deben interpretarse en clave ética, en los márgenes de la reflexión política e histórica. Finalmente Badiou (2009) sostiene que el pensamiento deleuziano carece de una reflexión específicamente política, y que la filosofía de Deleuze expresa una ética desprovista de valor político.

Sin embargo, otras investigaciones han abordado la cuestión de lo político en Deleuze desde una perspectiva que evita reconducir la discusión dentro de los límites de la filosofía política, eludiendo así el problema de una ontología política. En cambio, se centran en la convergencia de problemas vigentes de la teoría política contemporánea. Uno de los temas más actuales en los estudios deleuzianos es la cuestión de la racialidad², así como la exploración de fuentes en la obra de Deleuze que no han sido examinadas en profundidad. Tal es el caso de la presencia de Marx en los aspectos “macropolíticos”³ de la filosofía deleuziana: el Estado⁴, el derecho, el concepto de pueblo, el problema de la soberanía, la cuestión de la guerra y el análisis del capitalismo.

² Para una mirada más detallada sobre Deleuze y el problema de la racialidad, se recomienda a de Oto y Pósleman, 2016, 174-192. En este texto, la filosofía política de Deleuze se ve potenciada al entrar en convergencia con los estudios decoloniales a través de su puesta en relación con el trabajo de F. Fanon. Remitimos además a Pósleman 2017, 67-87.

³ Recomendamos para un estudio sobre los aspectos macropolíticos en Deleuze y la presencia de Marx en su filosofía: Sibertin-Blanc (2013) *Politique et État chez Deleuze et Guattari. Essai sur le matérialisme historique-machinique*. Presses Universitaires de France.

⁴ Una reflexión sobre el lugar del Estado en la filosofía política de Deleuze, en la que se establece un fecundo diálogo con la filosofía hegeliana, puede consultarse en Ferreyra, 2015, pp. 211-234 y 2016, pp. 243-266.

Una mirada general a estos materiales parece confirmar nuestra afirmación inicial: el problema de definir la especificidad de lo político en Deleuze sigue siendo un tema abierto. Por estas razones, consideramos necesario asumir el desafío y la polémica a los que han sido convocados los estudios deleuzianos: ¿existe algo que pueda llamarse política en Deleuze?

Badiou (2009) expresa con claridad que no existiría una política en Deleuze porque no hay una reflexión propiamente dicha sobre lo político.

El planteamiento de Badiou, es decir, la necesidad de establecer una reflexión específica o un criterio de lo político, constituye una cuestión inherente al ámbito de la filosofía política, con lo cual no deja de resultar problemático ya que parece reconducir la filosofía deleuziana hacia un campo que no le es propio, debido a que sus presupuestos y problemáticas son divergentes.

Consideramos que el debate debe ser reconducido al marco desde el cual se formula. Si queremos resolver este problema de manera efectiva es necesario situarlo directamente en el campo de la filosofía política y abordarlo de manera frontal: la necesidad de establecer una reflexión propiamente dicha sobre lo político implica investigar ciertas fuentes específicas de este campo. Por ello, para analizar el marco de la filosofía política recurriremos a materiales que representan sus dos grandes tradiciones: la corriente liberal y la corriente del conflicto. Hemos escogido a dos referentes de estas tradiciones, Leo Strauss y Chantal Mouffe para mostrar que, en lo esencial, comparten un aspecto común que no sólo define su forma de comprender la política, sino que también determina la especificidad de la filosofía política.

De este modo, lo fundamental en ambas tradiciones es remarcar que la comprensión del fenómeno político se configura dentro de la dimensión ontológica de lo político, vinculada a una naturaleza constitutiva, ya sea el antagonismo o el consenso. Es decir, más allá de sus diferencias, ambas tradiciones analíticas comparten un mismo enfoque esencial: un modo común de entender el fenómeno de la política que, a su vez, define la especificidad de la filosofía política. Demostraremos que, aunque las perspectivas liberal y antagónica parten de presupuestos ontológicos distintos, ambas permanecen dentro del campo de la representación. Estos supuestos serán puestos en tensión a partir de Maquiavelo (trad. en 2016) y Esposito (1996), ya que sus formas de entender la política se entrelazan con la propuesta deleuziana al ubicarse en un espacio reflexivo que opera en los márgenes de la filosofía política. Asimismo, analizaremos las dificultades de establecer una reflexión propiamente política y cómo el ámbito de lo político “trasciende” un dominio específico. Para ello nos basaremos en algunas indicaciones de Luciano Nasetto (2013).

Reconducir el problema de lo político en Deleuze al campo de la filosofía política nos permitirá demostrar a lo largo de nuestra exposición que la clave para que la filosofía pueda abordar el fenómeno de la política radica en pensar más allá de los presupuestos de una filosofía política anclada en el modelo de la representación. Por ello, es necesario situar el debate dentro del propio marco de la filosofía política, a fin de esclarecer los presupuestos que operan en cualquier análisis de la política en Deleuze que se inscriba en este contexto interpretativo.

I. ¿Existe algo así como una política deleuziana?

En este primer apartado comenzaremos analizando una conferencia de Badiou que nos permitirá corroborar nuestra propuesta de análisis: el problema de delimitar las bases sobre las cuales se evalúa el pensamiento político en Deleuze no puede resolverse desde los criterios de una filosofía política anclada en el modelo de la representación⁵. Por esta razón, el debate debe situarse dentro del marco de la filosofía política tradicional para desentrañar los supuestos de los análisis críticos sobre Deleuze realizados desde este contexto. La filosofía política proporciona el marco para la discusión con Badiou, ya que ofrece una reflexión en la que convergen puntos de vista que sostienen que el pensamiento deleuziano carece de una reflexión específicamente política.

Badiou (2009) en el año 2001 dictó una conferencia en el museo Tate Modern de Londres bajo el título: “¿Existe algo así como una política deleuziana?”. En esta conferencia es presentado por Dominic Willsdon, curador del museo, como un filósofo de “una lectura poderosa de la filosofía de Deleuze” y de una “interpretación heterodoxa de Deleuze” (p. 15). En este marco expositivo se pregunta: “¿Es posible identificar algo así como una política deleuziana? La cuestión es muy difícil” (p. 15)⁶. Reconoce la dificultad de la pregunta y nos advierte de ciertos usos “militantes” de algunas nociones, de algunos conceptos deleuzianos tales como son el de devenir, deseo y minorías. Acepta que tienen cierta carga política pero no son suficientes para que sea posible hablar de una filosofía política deleuziana. Acto seguido, determina una serie de problemas que podemos enumerar con fines expositivos:

1. “De hecho, la pregunta plantea varios problemas. La primera es que Deleuze nunca aísla la política como algo que deba ser pensado per se como un pensamiento específico. En *Qu'est-ce que la philosophie*, Deleuze y Guattari cuentan, como sabemos, con tres tipos de pensamiento: ciencia, arte y filosofía” (p. 15).

2. El segundo problema es del tipo subjetivo: “No se puede decir que Deleuze estuviera muy interesado en la política. Sin duda, en un gran número de textos escritos con Guattari, se pueden encontrar algunas “concepciones políticas”. Pero cuando Deleuze escribe solo, nunca dice que su creación filosófica se hace bajo las condiciones de la política” (p. 16).

3. Tercer punto: Badiou reconoce que Deleuze “habla” de política pero ¿de qué política habla o escribe? En *Pourparlers* (2005), en la sección dedicada a la política, sería posible detectar consideraciones concretas sobre las orientaciones políticas deleuzianas.

⁵ Deleuze es un filósofo que se sitúa al margen de la historia y de la filosofía política convencional al momento de desplegar una reflexión sobre la política. La diferencia esencial en Deleuze, respecto a la filosofía política tradicional, radica en que esta última ofrece una forma de pensar que intenta responder a los problemas políticos a través de la aspiración de fundar la política, pretendiendo sentar sus bases. Esta fundación puede definirse mediante una operación performativa que denominamos representación, la cual instituye un discurso normalizador. Este es el problema central de la filosofía política tradicional, y es dentro de este marco que se ha planteado la cuestión de si existe o no una filosofía política en Deleuze. Badiou, entre otros, analiza la filosofía deleuziana desde esta perspectiva, y es a este enfoque al que nos dedicaremos en este primer apartado. Nuestro propósito es discutir estas lecturas remitiéndonos a su contexto analítico: la filosofía política tradicional. Este planteamiento refuerza la idea de que Deleuze ofrece una visión alternativa y que las críticas desde la filosofía política tradicional no logran captar completamente su postura.

⁶ Badiou, justifica este señalamiento tomando como referencia *¿Qué es filosofía?* (2005), donde Deleuze junto con Guattari distinguen: filosofía, ciencia y arte. De lo que se deduce el primer problema: no hay una clasificación para la política como un campo específico. No hay un pensamiento per se de la política.

Bajo la denominación de política entiende Badiou que se hacen explícitos dos puntos en particular:

A. Una filosofía de la historia: que propone tres etapas en la historia universal: a) las sociedades de soberanía, b) las sociedades de disciplina, c) las sociedades de control. Para Badiou se trataría de un gran esquema histórico, una especie de reconstrucción pos teórica del futuro global de las sociedades humanas.

B. Un segundo punto en tensión con el anterior. No hay en Deleuze una verdadera preocupación por la historia, hay como en Nietzsche, sostendrá Badiou, un antihistoricismo que diferencia de manera tajante “historia” y “devenir”.

Badiou utiliza como fuentes, declaraciones de entrevistas en las cuales Deleuze habría expresado que el “devenir” no es parte de la historia. El “devenir” como tal, es algo nuevo, por ejemplo el Mayo del 68 constituiría una forma de irrupción del devenir en estado puro. El puro devenir no formaría parte de la historia. A este respecto, afirma Badiou (2009):

Si la política no es más que la gestión de la dirección de los asuntos, el gobierno de la ciudad, entonces es historia, es parte de la historia. Hay que decir: la política, salvo en un periodo como mayo del 68, no forma parte de la historia, porque la política tiene que ser la creación de algo nuevo. (p. 16)

Estos puntos que constituyen el marco desde el cual Badiou lee a Deleuze, también nos advierten de ciertas contradicciones entre la producción textual deleuziana y las declaraciones públicas en entrevistas, marcando además una diferenciación basada en contradicciones entre las fuentes textuales y las entrevistas. Para Badiou (2009) política en Deleuze sería “la creación de algo nuevo” (p. 16), tal como ilustra la referencia de mayo del 68. Sin embargo, nos señala que Deleuze en otros contextos afirmará lo contrario, no es creación sino análisis teórico, es decir, lo político no se limita al campo exclusivo de la creación, sino que es análisis teórico de un objeto particular, el capitalismo:

Por todo ello, la dificultad sigue siendo muy grande. En primer lugar, hay textos en los que Deleuze sostiene lo contrario, es decir, que la política no es creación práctica, sino análisis teórico. Por ejemplo, cuando afirma que “la filosofía política debe dirigirse al análisis del capitalismo y de los medios por los que se ha desarrollado” (Badiou, 2009, p. 17). Desde este punto de vista la política es el análisis del capitalismo, no la creación de algo nuevo.

Consideramos que este es el núcleo del problema:

Si la filosofía política es el análisis del capitalismo, ésta forma parte de la filosofía de la historia. Pero la política, como creación, no forma parte de la historia. Hay una gran tensión entre la condición previa de la política, por un lado (el capitalismo, la distinción entre los diferentes tipos de sociedades enumerados anteriormente), y, como en mayo del 68, el puro devenir (Badiou, 2009).

Según este análisis de Badiou (2009) la máxima política de Deleuze afirmaría la importancia del devenir relegando a un segundo lugar la historia, la máxima sería “crear algo nuevo” en el contexto restrictivo de la sociedad de control, la sociedad de control constituye la organización de la prohibición, un límite para la producción del devenir. De esto se desprende que para él la política deleuziana sería una máxima no política por la razón de que no hay una reflexión per se. Sin embargo, luego dirá que la habría de manera aparente en el análisis del capitalismo pero en tensión con el puro devenir. Incluso cuando afirma como máxima per se el capitalismo y los medios por los que se ha desarrollado no constituye una reflexión pura sino que se confunde

con una descripción que remite a un marco historicista: a) las sociedades de soberanía, b) las sociedades de disciplina, c) las sociedades de control.

Badiou (2009) sostendrá que la reflexión política deleuziana lo es para el arte, la ciencia y la filosofía: “Deleuze piensa que hay una política del arte, una política de la ciencia y una política de la filosofía” (p. 17). Para el autor, la política en Deleuze es una máxima de creación pero no una creación en sí misma, la política es una máxima para el arte, la ciencia y la filosofía y un análisis del capitalismo. La reflexión política deleuziana está fuera del campo disciplinar de la filosofía política porque no constituye una reflexión de la política en sí misma. En otros términos, no determina un principio ontológico. De este razonamiento, desprende lo que a su consideración conforman las dos máximas políticas en Deleuze:

1. Política: es crear algo nuevo.
2. Política: es el análisis de las nuevas formas del capitalismo. Sin embargo, es más una filosofía de la historia que una reflexión política per se. Aunque reconoce que es una definición específica, no constituye una máxima de acción.

Del punto uno se desprende que la política es creación de algo nuevo y crítica de la historia, entonces la política está en todas partes porque toda experiencia humana forma parte de la política, con lo cual no habría un campo específico, un objeto determinado como política en tanto una reflexión específica.

Del punto dos se desprende que si política es el análisis del capitalismo, análisis de las sociedades, teoría de la historia y la política habría una reflexión política específica porque filosofía política sería, en este contexto, el único análisis del capitalismo moderno pero no un pensamiento creativo. Todo este orden expositivo presentado por Badiou apunta a concluir con el razonamiento que sienta las bases de su tesis sobre la filosofía deleuziana, no como una filosofía política, sino como una filosofía ética:

Pero, ¿qué es una máxima política de la acción que envuelve a las creaciones humanas en su totalidad? ¿Qué es una máxima política, si la máxima está en el arte, en la sexualidad, en el devenir del ser humano? Creo que es, de hecho, una máxima ética, mucho más que una máxima política (Badiou, 2009).

La pista ética según Badiou (2009) consiste en “crear” en el mundo y “precipitar” el acontecimiento como forma de escapar al control. Deleuze sería un filósofo cuya teorización nos remite al campo de la ética y no al de la política. Las tres máximas éticas presentes en él serían: “la máxima negativa (escapar del control), la máxima subjetiva (creer en el mundo) y la máxima creativa (precipitar los acontecimientos)” (p. 18).

Para Badiou (2009) la conexión de las tres esferas constituye la ética de Deleuze. Crear algo nuevo es crear los vínculos para la vida que se manifiestan a través de nuevas afirmaciones, nuevos modos de subjetivación, es un asunto de la ética. Para concluir afirma al final de la conferencia su tesis que hace de Deleuze un pensador de lo Uno⁷, al definir el devenir puro como la vida pura, la vida pura, es la totalidad en lo Uno. Esta tesis de Badiou sobre Deleuze como un filósofo de lo Uno no es nueva pero en esta conferencia vuelve a confirmarla.

⁷ Remitimos al lector al texto donde está desarrollada esta tesis en profundidad: Badiou, A. (1997) *Deleuze: La clameur de l'Etre*. Hachette.

Básicamente la tesis de Badiou (2009) sobre lo Uno en Deleuze consiste en leer la tesis sobre la univocidad del ser deleuziana en términos de un Ser-Uno. La operación sobre la filosofía de Deleuze se sostendría sobre una disyunción exclusiva entre o bien pensar el Uno o bien pensar lo Múltiple, cuando Deleuze a través del concepto de univocidad, apunta a pensarlos a ambos a la vez⁸. Deleuze (2005) afirma lo contrario a lo que sostiene Badiou:

Lo esencial de la univocidad no es que el Ser se diga en un único y mismo sentido, sino que se diga, en único y mismo sentido de todas sus diferencias individuantes o modalidades intrínsecas. El Ser es el mismo para todas sus modalidades, pero estas modalidades no son las mismas. Es igual para todas, pero ellas mismas no son iguales. Se dice en un solo sentido de todas, pero ellas mismas no tienen el mismo sentido. (p. 72)

Deleuze afirma que “lo esencial” no es que el Ser se diga en “un solo y mismo sentido”, sino que se predica de todas sus diferencias; es decir, no hay jerarquía ontológica. Sin embargo, pasando por alto la evidencia textual o ejerciendo una lectura forzada del texto, una lectura “heterodoxa”, Badiou sostiene que “lo esencial es el predicarse de modo unívoco” y deduce a partir de allí el carácter irreal, ficticio y secundario de los entes (Antonelli, 2011 p. 163).

Hasta aquí la exposición de Badiou (2009) y su lectura “heterodoxa”. Según su interpretación, en la obra de Deleuze no hay un pensamiento específicamente político, sino una ética con algunas connotaciones políticas, pero no una reflexión per se de lo político que permita inscribir la producción deleuziana en el campo de la filosofía política. En este marco de análisis la comprensión del fenómeno de la política se produce en la dimensión ontológica de lo político.

II. Leo Strauss: la naturaleza esencial de la política

Nuestra elección de Strauss se justifica porque constituye una referencia ineludible en los estudios de filosofía política⁹, ocupándose del problema de determinar un campo específico para ésta intentando articular una reflexión per se de lo político, diferenciándose de otras disciplinas. Este aspecto constituye uno de los problemas clave de la filosofía política: delimitar la especificidad de su campo disciplinar y definir un criterio ontológico de lo político. Estas cuestiones son relevantes en el ámbito de la filosofía política, ya que resulta problemático definir un campo propiamente político sin considerar otros aspectos del ámbito social. ¿Es posible desvincular lo político del marco de la ética?

Strauss aborda la relación entre la filosofía política y otros campos disciplinares con los que comparte objeto de estudio, como la ciencia política. Su propuesta busca delimitar las fronteras de la filosofía política. Debido a la complejidad de su objeto, ésta enfrenta dificultades al intentar establecer las bases de un campo específico de lo político o una reflexión per se, como exige Badiou a Deleuze.

Por esta razón, se consideró necesario ponderar el debate con Badiou por dos motivos: primero, porque su análisis crítico de Deleuze es representativo dentro de los estudios deleuzianos;

⁸ Sobre este problema de la univocidad del ser en Deleuze, remitimos al lector interesado a Antonelli, M. S (2011) *El Uno-Todo y lo múltiple. Crítica de la interpretación de Badiou de la filosofía deleuziana en La filosofía y el problema de la justificación racional*, Ediciones UNL, pp. 160-166.

⁹ Remitimos al lector a un interesante trabajo sobre la importancia del autor en cuestión en el marco de los estudios de filosofía política tradicional, véase a Hilb, C. (2005). *Leo Strauss: el arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza*. Fondo de Cultura Económica.

y segundo, porque su lectura se sitúa en el marco de la filosofía política. Nuestro objetivo es reconducir el problema de lo político en Deleuze al ámbito de la filosofía política y, desde esa perspectiva, demostrar por qué es factible una política en Deleuze que se ubica en sus márgenes.

Hechas estas aclaraciones previas, pasemos a la exposición de la propuesta straussiana. En *¿Qué es filosofía política?* Leo Strauss (1991) afirma que el fin de la acción política está orientado hacia la conservación o el cambio del orden existente. Para Strauss, la filosofía política no sólo debe comprender y analizar las estructuras políticas, sino también cuestionar su justificación moral y racional, es decir, si deben mantenerse o ser transformadas. Esta orientación hacia la conservación o el cambio es fundamental para entender el papel de la filosofía política en relación con el poder, la justicia y el orden social:

Cuando deseamos conservar tratamos de evitar el cambio hacia lo peor; cuando deseamos cambiar tratamos de actualizar algo mejor. Toda acción política, pues, está dirigida por nuestro pensamiento sobre lo mejor y lo peor. Un pensamiento sobre lo mejor y lo peor implica, no obstante, el pensamiento sobre el bien. (p. 100)

Para Strauss (1991) la acción política supone cierta tendencia hacia el conocimiento del bien, todas las acciones en este sentido implican cierto grado de comprensión del bien. Comportan también cierto grado de opinión, cuando esta comprensión se hace explícita da lugar al surgimiento de la filosofía política. Habría entonces filosofía política, cuando “el hombre se impone explícitamente como meta la adquisición del conocimiento del bien en su vida y en la sociedad, entonces surge la filosofía política” (p. 99).

En este sentido, el surgimiento de la filosofía política, según Leo Strauss (1991) ocurre cuando se realiza un esfuerzo racional por comprender “el sentido” del bien, dado que este es la finalidad última de la acción política. Para el autor, la filosofía política forma parte de un ámbito más amplio: la filosofía en su totalidad. Ésta, como disciplina troncal, incluye diversas ramificaciones entre ellas la estética, la ética y la gnoseología. Desde esta perspectiva, la filosofía política no es un campo autónomo, sino una diversificación de la filosofía, subordinada a su método y dedicada al estudio del fenómeno político como objeto.

Strauss (1991) define la filosofía política como la reflexión sobre los grandes objetivos de la humanidad, los cuales incluyen la libertad, el gobierno y la autoridad. La filosofía política, para él, no es una disciplina autónoma, sino una rama de la filosofía, que se ocupa del ámbito político solo en la medida en que este resulta relevante para la vida en sociedad y la consecución del bien.

Ahora bien, si la filosofía política pertenece a la filosofía en general, entonces cabe preguntarse: ¿qué es la filosofía para Strauss en este contexto?

Para el autor, es una búsqueda racional del conocimiento último de la realidad. Se trata de un esfuerzo por acceder a verdades fundamentales a través de la razón, sin depender de la opinión o de la tradición. La filosofía, no se conforma con explicaciones parciales o contingentes, sino que busca comprender la totalidad de las cosas, incluyendo las dimensiones políticas, éticas y sociales de la vida humana.

Dentro de esta concepción, la filosofía política adquiere una relevancia particular porque su propósito es determinar los principios últimos que deberían guiar la acción política. Esto implica que la filosofía política tiene como tarea no solo analizar el funcionamiento de las instituciones o las normas políticas, sino también reflexionar sobre las finalidades más elevadas de la política, como la justicia, la libertad y el bien común.

Esta concepción de filosofía, configura en el campo de la filosofía política, su caracterización del objeto: filosofía política es el intento de sustituir el nivel de opinión por un nivel de conocimiento que dé cuenta de “la esencia” de la política. Otra característica relevante es que la política no constituye un objeto neutro, es decir, implica cierta carga valorativa. Si la política tiene como fin el bien de un conjunto, posee necesariamente cierta carga valorativa, toda política está relacionada por su naturaleza a la valoración, esto es, a la aprobación o la desaprobación, a la crítica, a la aceptación o el rechazo.

La lectura straussiana de la filosofía política se presenta como un ejercicio intelectual que busca alcanzar conocimientos ciertos sobre la naturaleza esencial de la política y sobre el orden político justo o el buen orden. Para Strauss (1991) la política no es solo una serie de técnicas de gestión del poder o de resolución de conflictos, sino una actividad orientada hacia la búsqueda del bien común. Éste es inseparable de la dimensión ética, dado que, en el pensamiento straussiano, la política no puede aspirar a objetivos inmorales o al mal, pues esto sería contradictorio con la naturaleza humana, que tiende a buscar su propio bienestar y el de la comunidad en la que vive.

En este sentido, la política según Strauss (1991) está inevitablemente vinculada a consideraciones éticas ya que persigue un ideal normativo: la justicia y el orden que promuevan el bien general. Esta conexión intrínseca entre política y ética no solo destaca la importancia de los valores en el ámbito político, sino que también marca la distinción entre la filosofía política y otras disciplinas que abordan la política como objeto de estudio. Tal es el caso de la ciencia política o la sociología política, que pueden centrarse más en los aspectos descriptivos o empíricos del poder y de las instituciones, la filosofía política straussiana se centra en los aspectos normativos, en los principios fundamentales que deben guiar la acción política hacia el bien. Esto le otorga a la filosofía política un carácter prescriptivo, orientado a establecer no sólo qué es la política, sino también qué debería ser, en función de los ideales de justicia, libertad y orden que debe perseguir una sociedad.

Por tanto, al haber hecho esta caracterización de la filosofía política en términos de su orientación hacia el bien y su conexión con la ética, es posible trazar una línea clara que la diferencia de otras disciplinas que también estudian la política, pero que lo hacen desde una perspectiva más descriptiva o “técnica”, sin necesariamente incluir una carga valorativa tan marcada. La filosofía política, en este sentido, es más que un análisis de las estructuras de poder; es una reflexión sobre los principios fundamentales que deben regir esas estructuras en pos de un ideal ético y justo.

III. La dimensión ontológica de lo político

De lo expuesto hasta el momento, podemos concluir que el planteo sobre lo que es constitutivo de lo político abre el debate central de la filosofía política. Como vimos, éste se ha basado en la búsqueda de un criterio que permita definir el ámbito de lo político en términos de principios, normas o esencias. En ese marco, la política se presenta como un campo delimitado y organizado por criterios que la filosofía busca establecer y formalizar. Sin embargo, tal como lo hemos analizado con Badiou y otros autores de la filosofía política tradicional, esta demanda de una reflexión ontológica: ¿no implica una reducción de la política a un conjunto de categorías abstractas, predefinidas que pretenden subsumir la complejidad del fenómeno político al esquema de la representación?

Para situarnos en este problema, nos dirigimos ahora al análisis del texto de Chantal Mouffe, En torno a lo político, donde se propone que la dimensión constitutiva de la política es el antagonismo.

Mouffe (2011) sostiene que este antagonismo no sólo define el campo de la política, sino que además sirve como base para criticar el modelo liberal, el cual entiende la política como un espacio de diálogo y consenso racional.

Mouffe (2011) rechaza esta visión liberal, argumentando que la política no puede reducirse a un espacio de negociación, de intereses y acuerdos consensuales. En lugar de ello, la autora defiende la política como una dimensión inherentemente conflictiva, caracterizada por la presencia inevitable del antagonismo, es decir, de oposiciones irreconciliables entre grupos e intereses. Este antagonismo es lo que define ontológicamente el campo de la política, haciendo de ésta un espacio donde el conflicto no solo es inevitable, sino necesario.

Por tanto, la discusión de Mouffe (2011) con el modelo liberal se basa en la necesidad de ofrecer un criterio ontológico alternativo que reconozca el conflicto como un elemento constitutivo de lo político. Esta posición no solo reconfigura nuestra comprensión de la política, sino que también cuestiona los ideales liberales de consenso y diálogo como mecanismos insuficientes para abordar la “verdadera naturaleza” del conflicto político.

A lo largo de la exposición, veremos cómo esta perspectiva de Mouffe desafía la filosofía política liberal, al mismo tiempo que nos ofrece una vía alternativa para pensar lo político desde una ontología del antagonismo, marcando una diferencia clara con la visión consensualista de la política.

En consideración de Mouffe (2011) fundar lo político sobre la base de un consenso universal, hace del campo un “espacio ideal” que determina las instituciones como instancia de imparcialidad y unidad de los conflictos de los sectores en pugna:

la tarea de los teóricos y políticos democráticos debería consistir en promover la creación de una esfera pública vibrante de lucha “agonista”, donde puedan confrontarse diferentes proyectos políticos hegemónicos (...) condición sine qua non para un ejercicio efectivo de la democracia. (p. 11)

Lo político en el enfoque agonista tiene su anclaje en una comprensión real de la política, aquí es donde la perspectiva consensual resultaría insuficiente para dar cuenta de su objeto porque pretende lograr como fin una sociedad reconciliada. El conflicto como la dimensión constitutiva de lo político conforman ese criterio ontológico, tiene además como antecedente directo, al filósofo y jurista alemán Carl Schmitt.

En este contexto de análisis, llamaré teorías “pospolíticas” a todas aquellas corrientes que niegan el antagonismo como lo determinante de la política. Al negar esta perspectiva efectúa un desplazamiento de la dimensión antagónica hacia otro campo, el campo del registro moral. La distinción antagónica de un nosotros/ellos político se traduce en un bien/mal, buenos/villanos que deja de ser político para ser un problema de la moral:

En otras palabras, aún consiste en una discriminación nosotros/ellos, pero el nosotros/ellos, en lugar de ser definido mediante categorías políticas, se establece ahora en términos morales. En lugar de una lucha entre “izquierda” y “derecha” nos enfrentamos en una lucha entre “bien y mal”. (Mouffe, 2011, p. 13)

Este desplazamiento constituye un problema que conduce a la posibilidad de la destrucción del otro, en tanto es representado no como un adversario político sino como un agente moralmente definido como malo. En la forma adversarial, cuando no hay canales por los cuales el conflicto pueda adoptar una forma agonista, esos tienen adoptar un modo antagónico. Es decir, cuando la forma

adversarial es desplazada al campo de la moral, entre el bien y el mal, en este momento el campo de lo político se diluye. Cuando el conflicto es desplazado a la dimensión del registro moral, el oponente es percibido como un enemigo que debe ser destruido, aspecto incompatible en el contexto de la dimensión política del conflicto. La diferencia con Strauss en este aspecto es notable. Mientras Strauss no concibe la reflexión política sin considerar una carga valorativa que la vincula con principios éticos, Mouffe sostiene lo contrario: bajo el registro moral, el oponente es un enemigo a destruir.

La distinción entre "la política" y "lo político" refleja dos enfoques diferentes hacia el fenómeno del poder y la organización social. Según Mouffe (2011) la política se refiere al ámbito empírico, a los hechos concretos y las prácticas observables en el contexto de las instituciones. Este es el dominio de la ciencia política que se encarga de estudiar estas realidades empíricas, lo óntico, lo cual comprende la multiplicidad de acciones, decisiones y estrategias dentro del marco de las estructuras establecidas.

Por otro lado, la filosofía política se ocupa de una reflexión más profunda que apunta a la esencia de lo político, un enfoque que comparte con Strauss. La preocupación de la filosofía política no son los hechos contingentes de la política, sino las condiciones ontológicas que permiten su surgimiento. En otras palabras, mientras que la política se ocupa de los eventos y prácticas que ocurren en la vida política diaria, lo político concierne a las estructuras fundamentales que hacen posible la organización social y el conflicto, el terreno sobre el cual se construyen estas prácticas.

La falta de comprensión de "lo político" en su dimensión ontológica es la que origina nuestra actual incapacidad para pensar de un modo político (...) en la que está en juego en la discusión acerca de la naturaleza de "lo político" es el futuro mismo de la democracia. (Mouffe, 2011, p. 16)

La especificidad de la política democrática no es la superación de la oposición nosotros/ellos, sino el modo diferente en el que se establecen. Para Mouffe (2011) lo que requiere la democracia es trazar la distinción nosotros/ellos de modo que sea compatible con el reconocimiento del pluralismo, y es en este punto se distancia de Schmitt (2009) quien al respecto determinaba la dimensión ontológica de lo político en estos términos:

La distinción política específica, aquella a la que pueden reconducirse todas las acciones y motivos políticos, es la distinción de "amigo y enemigo". Lo que ésta proporciona no es desde luego una definición exhaustiva de lo político, ni una descripción de su contenido, pero sí una determinación de su concepto en el sentido de un criterio. En la medida en que no deriva de otros criterios, esa distinción se corresponde en el dominio de lo político con los criterios relativamente autónomos que proporcionan distinciones como el bien y el mal en la moral, la belleza y la fealdad en lo estético, etc. (p. 56)

La diferencia con Schmitt vendrá dada porque no hay lugar en su concepción para el pluralismo dentro de la comunidad política democrática. Según Mouffe (2011), en Schmitt la democracia supone la existencia de un demos homogéneo que excluye todo pluralismo, si es posible un pluralismo, el único está presente en la figura del Estado. El hecho de considerar lo político como la posibilidad siempre presente de un antagonismo supone la falta de un fundamento último, implica reconocer una dimensión de indecibilidad que domina todo orden.

De lo expuesto podemos concluir que toda formación social es producto de una serie de prácticas que buscan establecer un orden en un contexto de contingencia. La especificidad de la política democrática tiene como desafío no superar la oposición nosotros/ellos. Para Mouffe (2011) es necesario en términos democráticos no la superación de las oposiciones, sino diseñar

una distinción nosotros/ellos de modo que sea compatible con el reconocimiento del pluralismo que es la base constitutiva de la democracia.

IV. La filosofía política y el problema de la representación: Gilles Deleuze en los confines de lo impolítico

Hemos expuesto hasta ahora dos de los problemas centrales que enfrenta la filosofía política: primero, la posibilidad de establecer un campo disciplinar autónomo, diferenciado de otras áreas de estudio como la ciencia política o la ética; y segundo, la necesidad de determinar un criterio ontológico que permita definir lo político en su esencia. Como señala Schmitt (2009) un criterio independiente que no depende de otros establece un dominio autónomo. Esto resalta la importancia de encontrar un principio fundamental que delimite el terreno de lo político.

En este contexto, Badiou se adentra en la obra de Deleuze intentando hallar ese criterio ontológico en su pensamiento, algo que resultaría crucial para legitimar la política como una disciplina autónoma dentro del marco de la filosofía deleuziana. Sin embargo, según Badiou (2009) Deleuze no llega a establecer una reflexión ontológica clara sobre lo político que pueda considerarse como una determinación per se del campo político. A partir de esta interpretación, concluye que el pensamiento de Deleuze carece de una reflexión específica sobre la política en los términos que exige la filosofía política tradicional, es decir, situada dentro de un criterio ontológico.

De este modo, el análisis de Badiou se ancla a los problemas propios de la filosofía política tradicional al situar su crítica dentro de un marco en el que se exige una fundamentación ontológica específica para reconocer un campo político legítimo. Esto revela una tensión entre el pensamiento deleuziano que se resiste a ser encasillado dentro de los parámetros tradicionales de la filosofía política y las exigencias del marco tradicional que busca delimitar y estructurar lo político de acuerdo a criterios ontológicos establecidos.

En este sentido, la tesis de Badiou parece acertada: no existe una filosofía política en Deleuze ya que no se encuentra un criterio ni un principio claro que estructure el fenómeno de la política en su obra que se traduzca en una máxima de acción específica porque teoría y práctica no están escindidas; más bien, constituyen una misma realidad dinámica: “la teoría no expresa, no traduce, no aplica una práctica; es una práctica” (Foucault, 1992, p. 85).

Esta convergencia entre teoría y práctica en Deleuze contrasta con la filosofía política tradicional que tiende a separar ambas esferas, enfocándose en principios abstractos y normas de acción que, muchas veces, acaban siendo meramente teóricas. El problema que emerge aquí es que, al permanecer en un plano teórico y enredarse en disputas ontológicas interminables, la filosofía política termina por divorciarse de su objeto real: la vida política concreta. Al aislarse en la abstracción, corre el riesgo de perder de vista las dinámicas políticas vivas, aquellas que verdaderamente configuran el campo de la acción política.

Deleuze (2005) en su rechazo a estas formas de pensamiento representacional y en su insistencia en la inmanencia, escapa de este tipo estructura de pensamiento que privilegia la búsqueda de un criterio o principio universal. En su lugar, concibe la política como un flujo de multiplicidades en devenir, lo que dificulta su inserción en los parámetros tradicionales de la filosofía política, centrada en establecer criterios fijos y universales.

La consecuencia de esto, como bien señala Badiou (2009) es que no hay un “sistema”, no hay una filosofía política en Deleuze en los términos clásicos, ya que su pensamiento es radicalmente no

representacional y escapa a las clasificaciones ontológicas fundacionales.

En este sentido, la filosofía política al centrar sus esfuerzos en la especulación sobre la especificidad de su campo y en la búsqueda de principios ontológicos de lo político, pierde su objeto real. Esta especulación en lugar de “trascender” hacia una comprensión práctica y concreta de la política, se queda atrapada en un nivel teórico que intenta determinar el campo fáctico desde lo especulativo. Como consecuencia, se produce una creciente separación entre la política, entendida como práctica concreta, y el pensamiento, que se limita a reflexionar sobre ella desde un plano abstracto representacional.

Este fenómeno, según Roberto Esposito (1996), implica un riesgo significativo: el pensamiento filosófico pierde su conexión con el objeto real de la política, aun cuando paradójicamente se ve acompañado de una proliferación de ensayos y textos sobre el tema. La creciente producción teórica no necesariamente se traduce en una acabada comprensión de la política real; al contrario, puede aumentar la brecha entre el pensamiento y la práctica política. El autor sugiere que esta desconexión entre política y filosofía da lugar a un estado de incompreensión mutua, donde el pensamiento filosófico no logra captar la vitalidad de la política y la política no encuentra en la filosofía una guía práctica o relevante para su acción.

Estas consideraciones nos ilustran porque Deleuze no puede ser inscrito en el campo de la filosofía política tradicional y, sin embargo, su pensamiento abre una nueva forma de concebir lo político que enriquece el debate de la filosofía política. Lo que Badiou observa como una ausencia de reflexión política en Deleuze no es una falla, sino una renuncia deliberada a los presupuestos de la representación y la fundación normativa que caracteriza la filosofía política tradicional. En lugar de establecer criterios o principios universales, Deleuze concibe la política como un campo de fuerzas, dinámico y múltiple, inseparable de la vida, donde la teoría es ya una práctica y la política no necesita de una justificación ontológica fija. Es en este sentido que la política deleuziana no es una “filosofía política” en los términos tradicionales, sino una afirmación de lo político en su sentido inmanente y creativo.

Por lo expuesto, la tesis de Esposito (1996) nos es conveniente para profundizar en la discusión con las afirmaciones de Badiou: “la filosofía política no consigue llenar - o simplemente conocer - la separación entre política y pensamiento porque es precisamente ella quien la produce” (p. 19). Según el autor, la filosofía política tradicional está atrapada en una especie de círculo cerrado en el que produce y responde a sus propios problemas sin confrontar verdaderamente la realidad de lo político. La separación entre política y pensamiento no solo se mantiene, sino que es creada por la misma filosofía política en su intento de teorizar sobre lo político desde criterios y principios abstractos, ajenos a la experiencia y la práctica política efectiva.

La crítica de Esposito es útil para repensar la tesis de Badiou. Si la filosofía política tradicional no puede dar cuenta de la política sin generar una brecha entre pensamiento y acción, entonces es comprensible por qué Deleuze no puede ser situado dentro de sus límites.

Esposito (1996) argumenta que la filosofía política, cuando aborda el fenómeno de la política, lo hace siempre desde un marco metodológico que se centra en la realización de un orden ideal, un régimen óptimo o una utilidad colectiva. Esto significa que la filosofía política opera desde el presupuesto de la fundación, es decir, que intenta establecer las bases sobre las cuales se puede construir o evaluar un orden político legítimo o ideal.

A fines expositivos, presentamos un esquema de los fundamentos del Enfoque Filosófico Político según Esposito (1996):

1. Lenguaje del Método, Medio y Fin: La filosofía política utiliza un lenguaje que se centra en la concepción de métodos para alcanzar un ideal político, medios para implementar ese ideal y fines que se buscan lograr. Esto conlleva una aproximación que no sólo teoriza sobre la política, sino que también prescribe cómo debería ser el orden político.

2. Presupuesto de la Fundación: La filosofía política presupone la existencia de una base fundamental o un principio que sirve como fundamento para construir y evaluar sistemas políticos. Este enfoque se basa en la idea de que es posible y necesario establecer una base sólida para el análisis político que defina y oriente la discusión sobre lo que constituye un orden político correcto o deseable.

3. Orientación hacia el Orden Ideal: En lugar de enfrentarse directamente con la política como se presenta en la práctica, la filosofía política se enfoca en cómo debería ser el orden político ideal, lo que lleva a una separación entre la teoría y la práctica política real. Esto crea una brecha entre el pensamiento filosófico y la realidad concreta de la política.

4. Crítica a la Aproximación Tradicional: considera que la filosofía política no pueda abordar adecuadamente la realidad de la política, ya que está demasiado centrada en construir teorías abstractas y universales sobre lo que debería ser el orden político, en lugar de enfrentar las complejidades y antagonismos reales presentes en la política práctica.

En resumen, la crítica de Esposito ayuda a entender por qué la filosofía política tradicional, al centrarse en la fundación y en el ideal normativo, no puede captar adecuadamente el pensamiento político de Deleuze que opera fuera de estos presupuestos. A la reflexión de Esposito podemos sumar la de Noretto, en tanto resalta un aspecto a tener en consideración que nos permite además conectar con Maquiavelo: la irreductibilidad al *reductio ad unum*.

En la medida en que el poder se ejerce en todos los puntos del cuerpo social, este se encuentra por todos lados expuesto a su inversión (...) Decir que "todo es político" es decir de esta omnipresencia de las relaciones de fuerza y de su inmanencia a un campo político. Todo, entonces, es político. (Noretto, 2013, p. 34)

Las relaciones de poder niegan la representación, porque si en la base de las relaciones antagónicas está el poder, también está el deseo y las pasiones que agitan el campo molecular¹⁰. La filosofía política pierde su especificidad: todo es político en el campo de las relaciones de fuerza, en el plano inmanente del campo de la política. El conflicto constituye la realidad de la política y su *factum*. Su facticidad no entra en los esquemas representativos de la filosofía política, no es pronunciable en su armazón categorial. Porque la antinomia es el fondo

¹⁰ Frente a la filosofía política, Deleuze aporta en *El Anti-Edipo* un enfoque problematizador de lo político sin recurrir a una iniciativa fundadora y sustancialista. La propuesta deleuziana es la de una forma de pensamiento en términos de deseo. En esta propuesta analítica acerca del hombre y la naturaleza, del *homo historia* y el *homo natura*, no expresan términos enfrentados sino una sola y misma realidad esencial del producto y del productor. La producción como proceso nos remite al deseo en tanto principio inmanente. La formación deseante es como el soporte de las relaciones y principios que distribuyen a los agentes en el que entran en juego las relaciones de producción. La "identidad de naturaleza" entre la naturaleza de la economía libidinal y la economía social, implica la univocidad del concepto de producción. Estos dos registros económicos suministran la base de una economía general en la que la producción social expresa un tipo de estratificación particular. En la base, no el fundamento, sino el deseo que en tanto producción, produce lo real, es decir, la realidad y la formación social es un campo político.

irrepresentado, irreductible al *reductio ad unum*. El elemento antinómico está conformado por el conflicto en todas sus dimensiones, el campo molecular de las relaciones de fuerza. Este es sin dudas el gran problema de la filosofía política tradicional: reducir las multiplicidades del campo social, de llevar los muchos al Uno, de llevar el conflicto al orden, de llevar la realidad a la idea. Reversibilidad de la crítica de Badiou y persistencia apasionada de sostener una lectura anclada en el error: no hay filosofía de lo Uno en Deleuze.

La exposición de Badiou no problematiza a la filosofía política de Deleuze, sino a la del propio Badiou y demás ensayísticas bajo el mismo marco analítico: la filosofía política. La antinomia rompe el molde de la representación, el hecho de la política rompe el caparazón que envuelve la representación filosófica. Al respecto, sostiene Esposito (1996): “Lo que es Uno en la teoría se revela infinitamente múltiple en la realidad” (p. 22). Quizá la clave para la filosofía, para dar cuenta de la política, es pensar por fuera de los presupuestos de la filosofía política tradicional.

En este sentido, quienes mejor han pensado la filosofía política son autores ajenos a su tradición, pensemos en todas esas lecturas “en clave política” que se hacen de la filosofía de Deleuze. Algunas de ellas, como Badiou por ejemplo, no hacen más que suscribirlas al criterio de lo Uno, sea negando una filosofía política por no poder encontrar un criterio único, una reflexión per se de la política, y en consecuencia, relegándola a otras ramas de la filosofía: la ética o la estética.

Un antecedente interesante de una lectura no representativa de la política lo constituye Maquiavelo¹¹ que supo sustraer de la política a su representación filosófica, criterios con los que Badiou por ejemplo lee a Deleuze:

1. A su presupuesto: la unidad.
2. A su objetivo: el mejor régimen-orden presente o posible.

Nos parece que el pensamiento de Maquiavelo y el de Deleuze pueden dialogar en cuanto a su enfoque respecto de la política desde una perspectiva que no conduce a los criterios tradicionales de la filosofía política. Maquiavelo, al igual que Deleuze, se aleja de la conciliación y los principios éticos y organicistas que intentan reducir la política a un único criterio o a una representación simplificada. Ambos enfatizan el conflicto, el deseo y las pasiones como elementos centrales en la política.

La visión de Maquiavelo sobre el poder, sin recurrir a un ideal de consenso o a principios ontológicos que lo determinen, resuena con la perspectiva de Deleuze sobre la política como un campo de relaciones moleculares en constante mutación. Esta perspectiva “maquiavélica de izquierda” en Deleuze, enfatiza la multiplicidad y el conflicto sin reducirlos a un solo principio o a las operaciones de performatividad de la representación. El enfoque de Deleuze, al igual que el de Maquiavelo, desafía las nociones de una política anclada en el modelo del orden, en cambio abraza la complejidad y la dinámica de las relaciones de poder y los deseos que se configuran atravesando la realidad política.

¹¹ La vinculación entre Maquiavelo y Deleuze cuenta con antecedentes en: Mengue, P. (2015) en *Espaces lisses et lignes de fuite. Éthique, esthétique et politique deleuziennes*. Éditions Kimé.

V. Consideraciones finales

La noción de una “política en Deleuze” que emerge de su carácter impolítico ofrece un replanteamiento radical de la comprensión de la política en el marco del debate de la filosofía política. Esta postura impolítica, centrada en el deseo y en las formaciones sociales como multiplicidades que coexisten sin unidad armónica ni teleológica, abre un camino alternativo a la filosofía política tradicional, en la que Deleuze rehúye a la necesidad de sentar las bases de un orden que fundamente la política desde un criterio único o en una representación unificadora; en su lugar, propone un pensamiento que aborde la política en su devenir constante, en su fluidez y mutaciones, en sus tensiones irreductibles.

El hecho de que la política en Deleuze no se ajuste a los criterios tradicionales de la filosofía política revela su naturaleza problemática, pero también su riqueza. Su rechazo a los esquemas historicistas y a la representación unitaria permite pensar las relaciones de poder, el deseo y los conflictos como fuerzas siempre presentes que configuran lo político. No existe un horizonte final que reconcilie estas fuerzas, sino que están siempre en constante movimiento y transformación.

Pensar la política fuera de los marcos de la filosofía política tradicional, como lo hace Deleuze, implica una apertura a formas no representacionales del poder y del deseo, a una analítica política que no busca imponer principios que establezcan un orden fundante, sino que se mueve con las fuerzas que la atraviesan.

En resumen, aunque no se pueda encasillar a Deleuze dentro de una filosofía política tradicional, porque su pensamiento ofrece una alternativa potente para entender las dinámicas de la política contemporánea precisamente al negarse a subsumir el campo social a un fundamento ontológico único, la política deleuziana, en su carácter impolítico, abre una nueva manera de pensar la política en términos de deseo, conflicto y multiplicidad, enriqueciendo el debate en el marco de la filosofía política.

Referencias

Antonelli, M. S. (2011). El Uno-Todo y lo múltiple. Crítica de la interpretación de Badiou de la filosofía deleuziana. En M. V. Fosero, G. Medina, T. Prat y L. Aguirre (Comps.), *La filosofía y el problema de la justificación racional*. Universidad Nacional del Litoral.

Badiou, A. (1997). *Deleuze: La clameur de l'Etre*, Hachette.

Badiou, A. (2009). “Existe-t-il quelque chose comme une politique deleuzienne?” <https://www.cairn.info/revue-cites-2009-4-page-15.htm>

De Oto, A. y Pósleman, C. (2016). “Malditos cuerpos. Filosofía, escritura y racialización”, *Astrolabio*. 17, 174-192. <https://doi.org/10.55441/1668.7515.n17.14293>

Deleuze, G. (2005). *Pourparlers*, Minuit.

Esposito, R. (1996). *Confines de lo político. Nueve pensamientos sobre política*, Trotta.

Ferreya, J. (2015). “Deleuze y el Estado pluralista”, *Revista Deus Moralís*, 11, 211-234. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/52144>

Ferreya, J. (2016). “Una apología del Estado como aparato de captura en Deleuze y Guattari”, *Revista Nombres*, 30, 243-266. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/179189>

- Foucault, M. (1992). *Microfísica del Poder*. Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault, M. (1994). *Preface*, en *Dits et écrits III*, Gallimard.
- Hilb, C. (2005). *Leo Strauss: el arte de leer. Una lectura de la interpretación straussiana de Maquiavelo, Hobbes, Locke y Spinoza*. Fondo de Cultura Económica.
- Mengue, P. (2008). *Deleuze y el sistema de lo múltiple*. Las Cuarenta.
- Mengue, P. (2015). *Espaces lisses et lignes de fuite. Éthique, esthétique et politique deleuziennes*. Éditions Kimé.
- Moufffe, C. (2011). *Entorno a lo político*. Fondo de Cultura Económica.
- Nosetto, L. (2013). *Michel Foucault y la política*. UNSAM EDITA.
- Pósleman, C. (2017). "Otro Kant después de Fanon y Deleuze". *Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones Latinoamericanas*, 6(12), 67-87. <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/18672>
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. Alianza.
- Sibertin-Blanc, G. (2013). *Politique et État chez Deleuze et Guattari. Essai sur le matérialisme historico-machinique*. Presses Universitaires de France.
- Strauss, L. (1991). *¿Qué es la filosofía política?* Guadarrama.
- Žižek, S. (2006). *Órganos sin cuerpo. Sobre Deleuze y consecuencias*. Pre-Textos.