

## Lo político: diferencia y acontecimiento

Federico Ignacio Fort\*

*El artículo se propondrá reflexionar acerca de lo político y de su diferenciación respecto a la categoría de “la política”. Asimismo, se indagará acerca de su relación con dos conceptos de estrecha vinculación: diferencia y acontecimiento. Se realizará una breve reflexión acerca del sentido que adquieren dichas nociones en el pensamiento de distintos filósofos de la segunda mitad del S XX y sus distintas acepciones. De esta forma se buscará, en conclusión, pensar acerca del proceder diferencial y acontecimental de lo político: ¿Qué entendemos por diferencia? ¿Qué implica comprender lo político a partir de un proceder diferencial? ¿Por qué dicho proceder diferencial es en tanto acontecimiento?, son algunos de los interrogantes que guiarán el presente escrito.*

**PALABRAS CLAVE:** Lo político - Diferencia - Acontecimiento.

*This article's purpose is to reflect on the concept of the political and its difference with “politics” category. Likewise, it inquires on its relationship with two closely linked concepts: difference and event. There is a brief reflection on the meaning acquired by these notions in the thinking of several philosophers of the second half of the 20th century and its different meanings. Finally, it seeks to think about the proceeding of the political in terms of difference and event. What do we understand by difference? What does it entail to understand the political from a differential proceeding? Why this differential proceeding is defined in terms of an event? Those are some of the questions that guides this article.*

**KEYWORDS:** The political - Difference - Event.

### Introducción

El presente escrito tiene por fin reflexionar acerca de lo político a partir de la dinámica la *différance* (Derrida, 1994), la diferencia (2012) y del acontecimiento (Badiou, 2015; Deleuze, 1995, 2004; Derrida, 2014; Rancière, 2012). En esta dirección, se intentará pensar a lo político a partir de un proceder diferencial que no se opone a lógicas igualitarias sino que las permite; siendo que la diferencia no se opone a la igualdad sino a lo Mismo. A su vez, dicho proceder diferencial se relaciona íntimamente con la cuestión del acontecimiento. Dicha noción será afirmada en dos sentidos simultáneos: por un lado, perspectivas que entienden lo acontecimental en términos de ruptura o singularidad radical en y con un estado de cosas dado y, por otro, aquellas que comprenden al acontecimiento en términos de virtualidad (siendo que lo virtual no se opone al plano de lo fenoménico). ¿Qué entendemos por diferencia? ¿Qué implica comprender lo político a partir de un proceder diferencial? ¿Por qué dicho proceder diferencial es en tanto acontecimiento? Son algunos de los interrogantes que guiarán el presente escrito.

Una de las posibles motivaciones que disparan dichas preguntas se relaciona con un pensar que no se dice de lo binario sino de la simultaneidad. Es decir, pensar “político-política” y no “lo político y la política” como categorías que, si bien se conectan bajo la síntesis del “y”, operarían con cierta autonomía relativa respecto una de la otra. En otras palabras, entender que lo político *insiste* en la política.

Sin embargo, contraponer dicha perspectiva como pensadora de lo político en contraposición de las perspectivas de la ciencia política más clásicas o (neo) institucionales (que se restringirían a pensar sólo la política) puede arribar a una comprensión errónea. El problema de éstas últimas no es, desde el punto de vista que aquí sostenemos, la cuestión, por ejemplo, del “orden”<sup>1</sup>: por el contrario, dicha perspectiva es tan consciente del caos y la contingencia que subyace a todo orden social que por ello necesita afirmar lo Uno. Ejemplo de esto último es un clásico como *El Leviatán*: Hobbes, es un pensador del desorden (del estado de naturaleza), siendo

---

<sup>1</sup> Aquí, en vez de “orden”, también podríamos referirnos al “sentido”, a la comunicación en tanto transparencia, a lógicas “conciliadoras”, “consensuales” etc. Es decir, nociones que escaparían a pensar la ruptura, la diferencia, la falta etc.

---

\* Lic. en Sociología, Universidad de Buenos Aires (UBA). Maestrando en “Comunicación y Cultura” (UBA).

dicha consciencia del desorden tan radical que necesita erigir una figura tan potente que, imaginariamente, lograría ordenar lo caótico. La consciencia del desorden es directamente proporcional a las figuras que intentan subsumirlo.

## Breve paréntesis sobre lo político- ontológico y la política- óntico.

De la mano de ello se erige también cierta comprensión que lleva a encasillar dichas perspectivas a partir de dos registros: lo ontológico y lo óntico. La cuestión de la <<diferencia ontológica>>, instaurada por Heidegger, conllevaría, en nuestros términos, a una ontología de lo político (en Heidegger, el Ser en tanto que Ser) y a lo óntico de la política (en Heidegger, el ser del ente). Si reconstruimos breve y esquemáticamente el razonamiento heideggeriano, observamos que la pregunta por el Ser “ha caído en el olvido” debido a que la tecnificación del mundo ha llevado a los hombres a centrar su atención en los entes y su dominio: olvidando así el registro ontológico. La cuestión, se repite nuevamente: no se trata que las concepciones que piensan “la política” olvidan “lo político”. Justamente debido a la insistencia de lo político es que intentan conjurarlo a partir de la política: siendo así que la “ausencia” de dicho registro denota su presencia.

Las concepciones teóricas que enfatizan el registro de la política, no se alejan de lo político sino que están atravesadas fuertemente por dicho registro. Es decir, la política es un intento de conjurar lo político y, a su vez, trazar sus límites: siendo que lo político no cesa de correrse permanentemente. Allí es donde el proceder de la lógica de la diferencia puede llevarnos a tener, entonces, una comprensión de la política que siempre se dice de la movilidad y dinámica diferencial de lo político. Dilucidemos, por tanto, qué entendemos por *diferencia* en el presente escrito para luego pasar al acontecimiento.

## Diferencia

Siguiendo a Deleuze (2012), pensar a la diferencia implica partir de una crítica a la Representación y a la Imagen del pensamiento. La misma, lejos de subsumirse a la identidad es la productora de sus ficciones. No hablamos de contradicción: para que surja ésta última, es necesario la identidad cerrada de dos términos que se oponen<sup>2</sup>. La “contradicción” implica subsumir la diferencia al régimen representacional. Por otro lado, tampoco se trata aquí de “negar” la contradicción, el Sujeto o la identidad, sino de pensar esas nociones siempre sobre un fondo de indeterminación y contingencia.

2 La contradicción no emerge cuando dos cosas son “distintas” sino cuando se parecen; una diferencia nunca es (ni podría ser) contradictoria.

En la Representación, la diferencia se subsume a cuatro elementos: la analogía, la semejanza, la oposición y la identidad (Deleuze, 2012). En otras palabras, en la representación la diferencia está *mediatizada*. Así, la perspectiva deleuzeana observa que el derrotero de la filosofía occidental ha pensado a la diferencia siempre subsumida bajo la lógica de lo Mismo. Más allá de las especificidades de cada mediación, la pregunta que emerge en este punto es: ¿cómo pensar a la diferencia “por fuera” de la Representación? Si bien es preciso afrontar lo indeterminado, cabe resaltar enérgicamente que la diferencia **no** es lo indeterminado. En otras palabras, lo indiferente no podría ser la diferencia, pero ello no quita ésta última emerja allí.

En esta dirección, en tanto la diferencia se debe distinguir, necesariamente, de la indiferencia, la misma es un primer “trazo” sobre lo indiferenciado. Es decir, la emergencia misma de la diferencia es un primer rasguño en lo indeterminado, a través de lo que Deleuze (2012) denomina “determinaciones flotantes”:

“La indiferencia tiene dos aspectos: el abismo indiferenciado, la nada negra, el animal indeterminado en el cual todo está disuelto, pero también, la nada blanca, la superficie de calma recuperada en la que flotan determinaciones no ligadas, como miembros dispersos, cabeza sin cuello, brazo sin hombro, ojos sin frente.” (Deleuze, 2012: 61)

En este sentido, Deleuze se pregunta respecto de la posibilidad de relación entre series diferenciales. Si bien la conexión entre dichas series es algo de por sí contingente e indeterminado, Deleuze se enfrenta a la necesidad de abordar el problema de la comunicación<sup>3</sup> a partir de la dinámica diferencial. Si su reflexión se quedara simplemente en un elogio de la diferencia *per se*, justamente, anularía la potencia positiva de la misma. Entonces, la diferencia produce y “conecta”. Pero, ¿cómo lograría la diferencia producir sistema (entendido en términos intensivos) sin recurrir a la semejanza o a algún principio identitario? ¿Cómo conectar a través de lo heterogéneo y la multiplicidad? Efectivamente, afirma Deleuze, hay semejanza e identidad: pero dichos elementos no son las condiciones a partir de las cuales se conectan las series diferenciales, sino sus efectos ficcionales. ¿Qué “es”, entonces, aquello que produce el efecto de conexión? *Un precursor sombrío* (Deleuze, 2012: 186).

El mismo no es más que otra diferencia, pero de “segundo orden”: es la diferencia en-sí. Dicha diferencia es aquella que falta siempre en su lugar, que se disfraza y desplaza, que se *oculta a sí misma* y que falla a su identidad. Ese no-lugar en

3 El problema de la (des)conexión entre series, es decir, las síntesis disyuntivas que permiten la circulación del sentido es abordado en *Lógica del Sentido*.

donde habita la siempre nómada diferencia, es el que la lógica representacional intenta “llenar” a partir de las figuras de la semejanza e identidad (de ahí el carácter ficcional que les confiere Deleuze). Por ello afirmamos que éstas últimas son efectos de la dinámica diferencial, son siempre *externos* al sistema intensivo.

Entonces, en el presente escrito, se entiende a la diferencia a partir de aquello que, justamente, excede al lenguaje. La diferencia (en tanto multiplicidad) no se subsume a lo Uno para producir sistema; sino que, como vimos, produce sistema a partir de su mismo proceder diferencial, sin “necesitar” al registro representacional: “arrastra” a la indeterminación consigo misma, distinguiéndose y separándose, y a la vez, siguiendo unido a ella.

## Différance

A partir de la noción de *texto*, Derrida (1994) propone una deconstrucción inmanente del mismo para así tensionar los límites del lenguaje. En esta dirección, la *différance* es hablar de la letra “a”, aquella letra que el autor francés subvierte de la palabra *différence*, para poder designar la dinámica (la *différance* no es un concepto) de la *différance*. Ahora bien, fonéticamente -en francés- no hay forma de distinguir cuándo se dice *difference* o *différance* siendo que la diferencia entre ambos significantes sólo es evidente cuando se escribe: “se escribe o se lee, pero no se oye” (Derrida, 1994: 3). Lo que se remarca aquí es la falla del lenguaje que es intrínseco a la comunicación y entendimiento entre seres hablantes.

Asimismo, la *différance* tampoco es coherente con el mismo significante que la designa, siendo que así se evidencia que la misma está más acá del texto; en otras palabras, *différance* ≠ *différance*. Así podemos entender por qué la misma no es un concepto sino una dinámica, es decir, aquel movimiento por el cual el sentido se disemina a través de los elementos que componen un sistema de diferencias (como el lenguaje). Es decir, que la *différance* permite el juego de la *différence*: aquello que permite que los elementos de un sistema de diferencias puedan alcanzar algún tipo de posibilidad de conceptualización, significación, o fijaciones parciales de sentido. La dinámica de la *différance* permite que emerjan las diferencias entre los significantes, lo que habilita el juego del sentido. Así, como vemos, la *différance* tiene efectos sobre el lenguaje, se inscribe en él y es inmanente al mismo, pero a su vez, lo excede y lo subvierte.

De ahí la dificultad de definir a la *différance*: se necesita recurrir a un *rodeo* para poder “captar” algo de la misma. Lo mismo ocurre con lo político, necesitamos deslizarnos sobre significantes para poder asir algo del mismo: siendo que dicho “asir” nunca podrá ser completo. En otras palabras, lo que

logramos inscribir de lo político siempre es un significante que presenta una falla en (de) la estructura. En términos estrictamente psicoanalíticos, podemos trazar un paralelismo con el *falo*: “significante substitutivo [...], significante del goce imposible” (Nasio, 1987: 136).

Como expresamos, paradójicamente, sólo a partir del deslizamiento a través del lenguaje es que podemos dar cuenta de sus imposibilidades y comprender cómo la *différance* se inscribe en él a la vez que está por fuera del mismo. Así, la *différance* es sólo un significante que intenta “simbolizar” aquello que se resiste a toda simbolización; o aquello que, insistiendo con términos psicoanalíticos, podríamos denominar como el núcleo duro de lo Real. Es el trazo de un contorno que intenta hacer presente una ausencia; siendo que la misma se define siempre por la huella/rastro que deja.

Como mencionamos anteriormente, la *différance* no posee esencia, siendo que su condición es la de *no-ser*. Dicho no-ser no se compone a partir de una contradicción con el *ser*: no es su opuesto sino aquello que en tanto insimbolizable y a-identitario no se subsume a la lógica de la oposición ni de la negación. Es *no-ser* al igual que reflexionamos anteriormente acerca del inconsciente y lo político; en términos de Derrida diremos en un sentido *no* metafísico: no ontológico.

Decimos “no metafísico” o “no ontológico” ya que, como expone Derrida, la *différance* produce temporización y espaciamento, lo que es muy distinto a decir que la misma es efecto de ellos; aunque de alguna forma es en la relación inmanente con los mismos. La temporización es el devenir-espacio del tiempo, es decir, la diferencia [*différence*] que se inscribe en el presente pero que no deja de remitir a la huella de su pasado y a su hundimiento producto de la irrupción de su futuro. Ese remitir de la diferencia hacia ese espacio que no-es-ella, el intervalo [espaciamento], es lo que permite la existencia de la misma; siendo que la composición de ese presente se hace en relación con aquello que no es él. De ahí que la constitución de la lengua se haga a partir del doble juego temporización-espaciamento (esto no es otra cosa que la *différance*). Luego de ello, con el “surgimiento” de la lengua entramos al registro metafísico, y de ahí podemos vislumbrar la posibilidad del sujeto como función del significante o, en última instancia, como efecto (haz) de la *différance*.

Por tanto, la temporización y el espaciamento es lo que permite la emergencia de la *différance* en un plano metafísico; a la vez que ello es efecto de la dinámica de la *différance* que no se subsume a dicho registro pero es inmanente a él. En resumen, desde este punto de vista, podemos afirmar que hay *différance* cuando hay identidad, semejanza, oposición y hay *différance* cuando se va más allá del logos, más allá del plano metafísico<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> En esta dirección, el *espectro* es una de las figuras de la *différance*. El espectro es aquello que se presenta en su ausencia. Es una otredad que denota el “fuera de sí” de todo presente.



## Lo político en tanto *différance*

Repasemos brevemente lo expuesto en relación con la *différance*. Dijimos que excede el lenguaje y al mismo tiempo éste último se constituye en el deslizamiento de la *différance*. Afirmamos, en esta dirección, que es a-simbolizable y por tanto a-identitaria. Por otro lado, la misma refiere a un plano no-metafísico y produce temporización y espaciamento, lo que permite la circulación del sentido en el lenguaje.

Entonces, ¿cómo se relaciona lo político con dicha dimensión? Como sabemos, si seguimos los abordajes de Laclau (2004;2005), Rancière (2012)<sup>5</sup> y Stavrakakis (2007), lo político es aquello que excede o está por fuera de una determinada configuración de la política. Para ser fieles a los términos de cada autor, evitar confusiones y pasar en limpio:

a) En términos de Laclau (2005), lo político puede ser entendido como el registro del plebs. Es decir, aquel que está “por fuera” (aunque su límite que lo excluye, es decir la frontera antagónica, en rigor, es al interior del sistema) de la configuración hegemónica. Si retomamos a Laclau y Mouffe (2004), decimos que lo político se encuentra al nivel del campo de la discursividad. El mismo se encuentra conformado por significantes que no están articulados en una

cadena discursiva. Por tanto, dicho campo siempre termina por subvertir el “sistema estable de significación” que define a la hegemonía; debido a que la práctica hegemónica nunca logra erigir un significante Amo que clausure el sentido de una vez y para siempre.

b) En términos de Rancière (2012), encontramos al registro político en aquellos que no tienen parte ya sea en una determinada repartición de lo sensible o en la policía. Aquellos que no tienen parte, por tanto, son también aquellos que no poseen voz sino ruido, es decir que son a-subjetivos, debido a que la identidad sólo puede estar dada al interior de la misma comunidad.

c) Por último, Stavrakakis (2007) liga a lo político con unas de las formas de encuentro con lo Real. Éste último registro es retomado de la obra de Lacan y, en términos esquemáticos (y como vimos anteriormente), es aquello que se resiste a ser simbolizado: cuando se avanza con lo simbólico sobre dicho terreno, éste no deja de desplazar siempre sus límites, marcando así el agujero inherente a toda significación. A la vez, dicho registro es constitutivo de lo simbólico y dinamizador de lo imaginario en tanto éste último intenta suturar la falta (que lo Real instaura) a través de una promesa fantasmática.

Volviendo a nuestro interrogante ¿por qué decimos, entonces, que lo político tiene un proceder diferencial?

<sup>5</sup> Que entiende lo político como la política y a ésta última como “policía”.

Porque, como vimos, al mismo tiempo que está excluido de la significación, la produce. La política conjura aquello mismo por lo cual es. Así como, en Derrida, no podemos pensar al lenguaje sin pasar por el rodeo de la *différance*, desde las perspectivas aquí comentadas tampoco podemos aprehender la política sin pensar la insistencia problemática y constitutiva de lo político. El modo de ser de lo político es siempre a partir de la insistencia y de la pregunta. Subvierte lo Mismo introduciendo diferencia.

“¿Por qué decimos, entonces, que lo político tiene un proceder diferencial? Porque, como vimos, al mismo tiempo que está excluido de la significación, la produce. La política conjura aquello mismo por lo cual es.”

### Acontecimiento político

Ahora bien, en este marco, ¿en qué sentido hablamos entonces aquí de “acontecimiento”? Hay dos aproximaciones que nos pueden ser útiles que, necesariamente, no deben oponerse sino que pueden ser aprehendidas a la vez.

La primera entiende al acontecimiento ligado a un *acontecer*, es decir, según una lógica disruptiva. En esta dirección, el acontecimiento sería un romper con una supuesta normalidad de un estado de cosas. Por ejemplo, en Rancière (2012), el *desacuerdo* es el acontecimiento que rompe con la lógica comunitaria: siendo que la política (en nuestros términos, lo político) y la democracia son, para dicho autor acontecimientos. Podemos observar así que el acontecimiento y lo político conllevan un proceder diferencial, que no se contradice con ninguna pretensión igualitaria sino que subyace a la misma. La igualdad nunca está ligada a lo Mismo, debido a que lo Mismo (la comunidad) es lo que jerarquiza y excluye: organiza el sistema de diferencias. Cuando la diferencia no-organizada y des-jerarquizada irrumpe en lo Mismo es que estamos en un momento fugaz de igualdad. Por tanto, la diferencia<sup>6</sup> es lo que motoriza y permite pensar lógicas igualitarias. En Rancière (2012), la igualdad que se observa como “punto de partida” en sus reflexiones no es nunca sin un proceder diferencial ligado a un momento acontecimental. De

6 La diferencia, en los términos que aquí la pensamos, es siempre radical. Si la misma es subsumida a algún principio identitario, como lo proponen las perspectivas que “celebran” o “toleran” las diferencias (“crisol de razas”) no es ya diferencia sino similitud.

vuelta, la diferencia no se opone a una lógica igualitaria sino a lo Mismo (es decir, a un determinado reparto de lo sensible que brega por mantenerse en el tiempo).

También Badiou (2015) entiende al acontecimiento en este sentido: “Una política de emancipación se extrae del vacío que un acontecimiento hace advenir como inconsistencia latente del mundo dado” (Badiou, 2015: 210). El acontecimiento es así una singularidad radical pero también universal, que en tanto acontece se desvanece casi instantáneamente: quedando sólo “lo que habrá sido decidido a propósito suyo” (Badiou, 1998: 5). En otros términos, el acontecimiento deviene de aquello que, en una estructura dada, no ha sido nombrado; proviene del vacío. En esta dirección, la cuestión de nombrar el acontecimiento, también es objeto de reflexión de Derrida. Para dicho autor, el acontecimiento es un decir indecible. Una invención, por ejemplo, es un acontecimiento en tanto inventa lo imposible; del mismo modo, una invención nunca puede ser acontecimiento porque inventa sobre condiciones de posibilidad (si inventa lo posible, no es invento). Asimismo, *La Hospitalidad* (2014) es acontecimiento cuando se liga a la lógica de la visitación; es decir, del por –venir de un visitante al cual yo no espero y que, además, nunca llega (cuando su llegada lo actualiza, el visitante desaparece). La hospitalidad, en tanto acontecimiento, no puede ser nunca “dada” sino sólo a partir de su imposibilidad.

La segunda acepción de acontecimiento a la cual nos referimos está relacionada con <<lo virtual >> y que aquí reconstruimos, estrictamente, a partir de *Lógica del sentido* (2004) y de *La inmanencia, una vida...* (1995). Lo primero a aprehender para comprender al acontecimiento en términos de Deleuze (1995; 2004), es que lo virtual no se opone a lo real. Es decir, así como la diferencia tiene una existencia por sí misma, lo virtual también. El acontecimiento, en tanto singularidad, se sustrae del plano de la individualidad y es por sí mismo en tanto inmanencia: campo trascendental. Así, el campo trascendental no remite a una conciencia individual ni a un mundo objetivo: “mi herida existía antes que yo” citará Deleuze (1995) retomando a Joë Bousquet.

Desde esta perspectiva, el acontecimiento se emancipa del “estado de cosas”; es decir, existe sin actualizarse o encarnarse. De ahí que el tiempo del Acontecimiento sea del *entre*: siempre está por venir y siempre ya ha llegado: “instante móvil que lo representa” (Deleuze, 2004: 126). Entonces, doble efectuación del acontecimiento: por un lado aquella que se actualiza (en donde podemos incluir al acontecimiento en tanto ruptura) y, por otra, aquella “cuyo cumplimiento no puede realizarse” (Deleuze, 2004: 126): *contra-efectuación*.

En términos de Derrida, la virtualidad de la visitación, del don o del perdón: su realización es siempre imposible, pero su existencia es absoluta. En términos de Deleuze, *una vida*, la

cual no se define por la oposición a la muerte sino que existe en todas partes en donde: “la impersonalidad del morir ya no señala solamente el momento en que me pierdo fuera de mí, sino el momento en el que la muerte se pierde en sí misma, y la figura que toma la vida más singular para sustituirme” (Deleuze, 2004: 127-128)

## Lo político en tanto virtual

¿Qué implicancias tiene dicha efectuación y contra-efectuación del acontecimiento para pensar lo político? ¿Se puede pensar lo político en tanto virtualidad sin hacer hincapié en su acontecer- política? La cuestión así planteada conlleva algunos problemas. Si reducimos lo político a lo virtual, como existencia per-se, caeríamos en una “autonomía” de lo político; en otras palabras, no le haría falta irrumpir en el registro de la política: el estado de cosas así conservaría su mismidad. Si entendemos, entonces, al *desacuerdo* como una disrupción de lo político en la comunidad, lo que conlleva a una redefinición identitaria de las partes de lo común: ¿cómo seguir pensando el proceder diferencial de lo político si lo entendemos en tanto virtual? ¿Cómo entender lo político sin necesidad de su encarnación o actualización en un estado de cosas dado? En otros términos ¿cómo se configura una *escena* si prescindimos del acontecer de lo político? Siendo que, justamente, la escena está dada por el momento en el cual lo político se actualiza en el reparto de lo sensible.

Entonces, es necesario concebir a la virtualidad no simplemente como algo que posee una existencia sino como algo que *in-siste* y *ex-siste* en la política. La política así se ve tensionada permanentemente por lo virtual-político. ¿De qué manera está configurado ese virtual-político? Podemos entenderlo a partir de decires en espera: significantes aún no articulados. En términos de Laclau y Mouffe (2004), el registro de lo que aquí entendemos por “virtual” sería el campo de la discursividad<sup>7</sup>; en Derrida, el *por-venir*, la *différence*, el espectro; en Rancière, los que no tienen parte, los ignorantes. Desde lo que deseamos expresar aquí, dicha virtualidad no necesita ser articulada para producir efectos políticos: radicalizando el argumento, justamente, lo virtual produce efectos políticos porque es del orden de lo paradójico; del sin-sentido que brega por devenir sentido y del sentido que se deconstruye en sin-sentido. Cuando se articula, se desvanece.

Entonces, ¿qué es la política? Es el campo en el cual se intenta detener los decires en espera a partir de la instauración de UN decir. Es el registro en el cual lo paradójico no tendría lugar. Ahora bien, justamente, no habría posibilidad de política

sin la insistencia paradójica: si no hubiera, siempre, “algo que no cuaja”. Así, lo virtual-político no es un registro que se ubica “por fuera” de la política sino que pertenece al corazón descentrado de ésta última. Mientras la política intenta avanzar sobre lo virtual-político éste último, como lo Real, siempre se desplaza corriendo sus límites

## Reflexiones finales

Por tanto, si pensamos aquí sólo lo político en tanto acontecer, o en otros términos, en función de una escena, nos perdemos de vista el momento en el cual se afirma la potencia y la multiplicidad de, en términos deleuzeanos, “todos los sentidos a la vez”. Justamente, para pensar otras políticas posibles es necesario insistir sobre el carácter impensado de lo político, sin necesidad de restringirlo a su irrupción y encarnación en un estado de cosas.

Además de ello, cabe resaltar que, al mismo tiempo en que la escena acontece, se desvanece: el acontecer del acontecimiento (valga la redundancia) es un imposible, como aludimos anteriormente, cuando se actualiza desaparece. El punto está en comprender al acontecimiento de lo político en tanto virtual, en tanto inmanente: sin que ello quite de vista el plano de lo fenoménico, en donde dichos virtuales se actualizan.

Es interesante destacar que sin dicho registro la escena no emerge y lo Mismo no cambia. En Rancière no es tan importante el momento de subjetivación política, en el cual acontecen los que no tienen parte, sino aquel momento a-subjetivo (entendido en términos políticos): dicho campo es el de los decires aún en espera y allí es donde la “práctica” de lo político (de los que no tienen parte) intenta operar. Los que no tienen parte, entonces, tratan de pensarse a partir de su condición de impensados: *El maestro ignorante* (2016) se emancipa, porque justamente, se deja invadir, asediar por lo impensado: permite el desplazamiento de los decires en espera. Podemos entonces afirmar la política siempre y cuando la digamos a partir (parafraseando a Deleuze, 2012) del desplazamiento siempre móvil, desfasado y a-subjetivo de la diferencia. Por último, cabe resaltar que no negamos aquí la importancia de la subjetivación política, sino que deseamos entenderla siempre con lo político: siempre des-arraigada sobre un suelo que no cesa de desfondarse ●

## Bibliografía

Badiou, A. (1998). Conferencia sobre El ser y el acontecimiento y el Manifiesto por la filosofía. *Revista Acontecimiento*, Año VIII, N° 15:21-49.

<sup>7</sup> Es necesario, para ser justos, que en la perspectiva de Laclau y Mouffe es fundamental articular el campo de la discursividad para, así, producir discurso y sentido ( y hacer advenir la política). La perspectiva de dichos autores no puede prescindir del momento articulario.

Badiou, A. (2015). *Condiciones*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.

Deleuze, G. (1995). La Inmanencia: una vida... *Philosophie* N° 47: 3-7.

Deleuze, G. (2012). *Diferencia y repetición*. Buenos Aires: Amorrortu.

Deleuze, G. (2014). *Lógica del Sentido*. Rosario: RB.

Derrida, J. (1994). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Cátedra.

Derrida, J. (1998). *Espectros de Marx*. Valladolid: Trotta.

Derrida, J. (2012). *El monolingüismo del otro. O la prótesis del origen*. Buenos Aires: Manantial

Derrida, J. (2014). *La hospitalidad*. Buenos Aires: De la Flor.

Laclau, E. (2008): *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

Laclau, E. y Mouffe C. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.

Laclau, E. y Mouffe C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Nasio, J. (1987). *La voz y la interpretación*. Buenos Aires: Nueva visión

Rancière, J. (2012). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión

Rancière, J. (2016). *El maestro ignorante: cinco lecciones sobre la emancipación intelectual*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Stavrakakis, Y. (2007). *Lacan y lo político*. Buenos Aires: Prometeo.